

La Biblia y el Futuro

por Anthony Hoekema

Hay tres principales posiciones escatológicas que difieren en su perspectiva respecto al advenimiento del reino de Dios. El punto de vista utilizado para el presente estudio es aquel que reconoce una distinción entre el "ya" -el estado presente del reino ya inaugurado por Cristo- y el "todavía no" -el establecimiento final del reino que tendrá lugar en la segunda venida de Cristo.

En consonancia con la tesis que la escatología es una realidad que abarca tanto el presente como el futuro, se divide el estudio en dos secciones: escatología inaugurada y escatología futura.

Quiera el Señor utilizar esta obra para ayudarnos a que nos regocijemos en su decisiva victoria sobre el pecado y la muerte, y para que anticipemos con anhelo-la consumación final de dicha victoria en la vida venidera.

-Anthony A. Hoekema

INDICE

INDICE	3
PREFACIO	4
CAPITULO 1: LA PERSPECTIVA ESCATOLÓGICA DEL ANTIGUO TESTAMENTO	5
CAPITULO 2: EL CARÁCTER DE LA ESCATOLOGÍA NEOTESTAMENTARIA	13
CAPITULO 3: EL SIGNIFICADO DE LA HISTORIA	21
CAPITULO 4: EL REINO DE DIOS	36
CAPITULO 5: EL ESPÍRITU SANTO Y LA ESCATOLOGÍA	47
CAPITULO 6: LA Tensión ENTRE EL YA Y EL TODAVÍA NO	57
CAPITULO 7: LA MUERTE FÍSICA	64
CAPITULO 8: LA INMORTALIDAD	70
CAPITULO 9: EL ESTADO INTERMEDIO	75
CAPITULO 10: LA EXPECTATIVA DE LA SEGUNDA VENIDIDA	97
CAPITULO 11: LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS	106
CAPITULO 12: LOS SIGNOS EN PARTICULAR	112
CAPITULO 13: EL CARÁCTER DE LA SEGUNDA VENIDA	136
CAPITULO 14: PRINCIPALES PUNTOS DE VISTA RESPECTO AL MILENIO	143
CAPITULO 15: UN ANÁLISIS CRÍTICO DEL PREMILENIALISMO DISPENSACIONALISTA	158
CAPITULO 16: EL MILENIO DE APOCALIPSIS 20	181
CAPITULO 17: LA RESURRECCIÓN DEL CUERPO	194
CAPITULO 18: EL JUICIO FINAL	207
CAPITULO 19: EL CASTIGO ETERNO	216
CAPITULO 20: LA NUEVA TIERRA	223

PREFACIO

Esta obra es un intento de exponer la escatología bíblica, es decir, lo que la Biblia enseña respecto al futuro. Como lo expresa el Apéndice, existen tres posiciones escatológicas principales, cada una de las cuales tiene una perspectiva diferente respecto al advenimiento del reino de Dios, a saber: (1) que el reino ya está presente, (2) que el reino es futuro y (3) que el reino es una realidad a la vez presente y futura. El punto de vista utilizado para el presente estudio es el tercero de los mencionados: aquel que reconoce una distinción entre el "ya" el estado presente del reino ya inaugurado y el "todavía no"-el establecimiento final del reino que tendrá lugar en la Segunda Venida de Cristo.

En consonancia con la tesis que la escatología es una realidad que abarca tanto el presente como el futuro, este libro está dividido en dos secciones. La primera, intitulada Escatología Inaugurada, tiene que ver con la realización presente del reino y con las bendiciones que ya disfruta la comunidad redimida. La segunda, cuyo título es Escatología Futura, se ocupa de temas tales como el estado del creyente entre la muerte y la resurrección, los signos de los tiempos, la segunda venida de Cristo, el milenio, la resurrección del cuerpo, el juicio final, y la nueva tierra.

Quisiera reconocer aquí la deuda que tengo para con mis colegas del Calvin Theological Seminary, y para con mis alumnos a lo largo de muchos años, quienes, con sus observaciones hechas durante los diálogos en el aula, contribuyeron a profundizar mi pensamiento respecto a estos temas.

Asimismo hago propicia la ocasión para expresar mi agradecimiento al cuerpo de regentes del Calvin Theological Seminary por concederme el año sabático durante el cual di comienzo a este libro, como también al personal de las bibliotecas de la Universidad de Cambridge y del Calvin College and Seminary por el uso de sus recursos.

Tengo, finalmente, una deuda de gratitud para con mi esposa, Ruth, por su apoyo y ayuda invalorable durante la redacción de este libro.

Quiera el Señor utilizar esta obra para ayudarnos a que nos regocijemos en su decisiva victoria sobre el pecado la muerte, y para que anticipemos con anhelo la consumación final de dicha victoria en la vida venidera.

-ANTONIO A. HOEKEMA

Grand Rapids, Michigan, EE. UU

CAPITULO 1: LA PERSPECTIVA ESCATOLÓGICA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

El término escatología proviene de dos palabras griegas, eschatos y lagos, y significa "doctrina de las últimas cosas". Tradicionalmente este término ha sido usado para referirse a hechos que todavía han de suceder, tanto, en lo que tiene que ver con el Individuo como con el mundo. En el ámbito de lo Individual se estimaba que la escatología tenía que ver con asuntos tales como la muerte física, la Inmortalidad y el así llamado "estado Intermedio" aquel estado entre la muerte y la resurrección general. Respecto a lo cósmico se pensaba que la escatología debía considerar el regreso de Cristo, la resurrección general, el juicio final y el estado final de todas las cosas. Ahora bien, aunque estamos de acuerdo en que la escatología bíblica Incluye los temas recién mencionados, debemos Insistir en que el mensaje de la escatología bíblica se verá seriamente empobrecido si no Incorporamos al mismo el estado presente del creyente y la fase presente y actual del reino de Dios. En otras palabras, una escatología bíblica de alcance total debe Incluir tanto lo que podríamos llamar "escatología Inaugurada" como la "escatología futura"

En esta primera parte desarrollaré varias Ideas básicas que tienen que ver con el estado presente del reino. Los capítulos 1 y 2 consideran en detalle la perspectiva escatológica del Antiguo y Nuevo Testamentos. El Antiguo Testamento abunda en profecías respecto a bendiciones futuras de Israel. En el Nuevo Testamento muchas de esas profecías se cumplen en la persona de Cristo, pero no todas. Llega a ser obvio, entonces, que algunas de ellas hallarán su cumplimiento solamente en la Segunda Venida. El capítulo 3 analiza el propósito de la historia y la meta hacía la cual ésta se mueve, teniendo a Cristo en su centro y a Dios en control. Los capítulos restantes de esta parte, se ocupan de la naturaleza y del significado del reino de Dios, el fundón que el Espíritu Santo desempeña en la escatología, y la tensión entre las realidades presentes y futuras

Para comprender adecuadamente la escatología bíblica, es necesario que la veamos como un aspecto integral de la totalidad de la revelación bíblica. A la escatología no se la debe considerar como algo que se encuentra solamente en ciertos libros de la Biblia, tales como Daniel y Apocalipsis, sino más bien como algo que domina y entra en la totalidad del mensaje bíblico. Con respecto a este punto, no cabe duda que Jurgen Moltmann tiene toda la razón cuando afirma que: "Desde principio a fin, y no sólo en el epílogo, el cristianismo es escatología, es esperanza, mirando y moviéndose hacia adelante y por ello también cambiando y transformando el presente. Lo escatológico no es un solo elemento del cristianismo, sino que es el centro de la misma fe cristiana, la clave en que se armoniza todo en ella... Por eso, la escatología no puede ser, en realidad, sólo una parte de la doctrina cristiana. Por el contrario, el carácter de toda proclamación cristiana, de toda existencia cristiana y de la iglesia entera tiene una orientación escatológica".

Para captar mejor este punto, contemplemos más detenidamente el carácter escatológico del mensaje bíblico en su totalidad. En el presente capítulo consideraremos la perspectiva escatológica del Antiguo Testamento; en el

próximo capítulo nos ocuparemos de la perspectiva escatológica del Nuevo Testamento.

Los peritos bíblicos que se encuadran dentro de la tradición liberal a menudo han dicho que hay muy poco de escatología en el Antiguo Testamento. Sin duda hay que reconocer que los escritores del Antiguo Testamento no nos aportan claras enseñanzas sobre la mayoría de las principales doctrinas de lo que hemos llamado "escatología futura": la vida después de la muerte, la segunda venida de Cristo, el juicio final, etc. Hay, sin embargo, otro sentido en el que el Antiguo Testamento tiene una orientación escatológica que va desde el principio al fin. George Ladd la expresa de este modo:

Resulta que la esperanza de Israel respecto al Reino de Dios es una esperanza escatológica y que la escatología es un corolario necesario del concepto de Dios que tenía Israel. La antigua crítica welhausiana afirmaba que la escatología era una tendencia tardía que surgió sólo en el período posexílico... Últimamente el péndulo ha oscilado en dirección opuesta y el carácter fundamentalmente israelita de la escatología va siendo reconocido. Se puede mencionar un creciente número de estudiosos que reconocen que fue el concepto de Dios que se había ocupado de Israel en la historia redentora que dio pie a la esperanza escatológica.

Uno de los estudiosos a que Ladd hace referencia es T. C. Vriezen, profesor de Estudios del Antiguo Testamento en la Universidad de Utrecht, Holanda. Vriezen afirma que la visión escatológica que uno encuentra en el Antiguo Testamento es un "fenómeno israelita que realmente no ha sido detectado fuera de Israel". Pasa a afirmar que:

La escatología no surgió cuando el pueblo comenzó a dudar la realidad del reinado de Dios en el ámbito cúllico, sino cuando en medio de la mayor aflicción le tocó aprender a confiar, solamente por fe en Dios como el único fundamento sólido de la vida; y también surgió cuando este carácter realista de la fe fue aplicado críticamente para analizar la vida del pueblo, de modo tal que la catástrofe esperada llegó a ser considerada como intervención divina llena de justicia, mientras que al mismo tiempo se confesaba que el Santo Dios permanecía inamovible en su fidelidad y amor a Israel. Fue así que la vida de Israel en la historia llegó a tener un aspecto doble: por una parte el juicio era visto como algo que estaba a punto de acontecer y por la otra la recreación de la comunidad de Dios se acercaba... La escatología es una certidumbre religiosa que surge directamente de la fe israelita en Dios, fe que está enraizada en la historia de su salvación.

Vriezen llega, por tanto, a la conclusión que la escatología es parte intrínseca del mensaje del Antiguo y del Nuevo Testamento: "La expectativa de la llegada del reino de Dios está en la médula misma del mensaje del Antiguo Testamento, y es el cumplimiento inicial de esta expectativa en Jesús de Nazaret... que funciona como trasfondo del mensaje del Nuevo Testamento. El verdadero corazón del Antiguo y del Nuevo Testamento es, por tanto, la perspectiva escatológica".

Examinemos ahora en mayor detalle la perspectiva escatológica del Antiguo Testamento, observando algunos conceptos específicos de la revelación en que

esa perspectiva se encarna. Comenzaremos con la *expectativa* por el redentor que ha de *venir*. El relato de la caída que se encuentra en los primeros versículos de Génesis 3 es seguido inmediatamente por la promesa de un redentor futuro en el versículo 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 calcañal". Este pasaje, frecuentemente llamado la "promesa madre", ahora define el tono de todo el Antiguo Testamento. Estas palabras están dirigidas a la serpiente, la cual es identificada más adelante como agente de Satanás (Ap. 12:9; 20:2). La enemistad introducida entre la humanidad y la serpiente implica que Dios, que es también enemigo de la serpiente, será amigo del hombre. En la predicción de que al fin la simiente de la mujer acabará aplastando la cabeza de la serpiente tenemos la promesa del redentor venidero. Podemos decir que en este pasaje Dios revela, en síntesis, la totalidad de su propósito salvífico para con su pueblo. La posterior historia de la redención será el desarrollo del contenido de esta promesa madre. A partir de este momento, toda la revelación del Antiguo Testamento mira y señala hacia adelante, ansiosamente anticipa al redentor prometido.

Este redentor por venir, identificado simplemente en Génesis 3:15 como simiente de la mujer, es llamado más adelante en Génesis 22:18, simiente de Abraham (cf. 26:4; 28:14). Génesis 49:10 especifica además que el redentor será descendiente de la tribu de Judá. Y más adelante en el curso de la revelación veterotestamentaria se nos informa que el redentor venidero será descendiente de David (2 S. 7:12-13).

Después del establecimiento de la monarquía, el pueblo de Dios del Antiguo Testamento reconocía tres oficios especiales: los de profeta, sacerdote y rey. Se esperaba que el redentor que había de venir fuera la culminación y el cumplimiento de estos tres oficios especiales. El iba a ser un gran profeta: "Un profeta de los tuyos, de tus hermanos, como yo [Moisés], te suscitará el Señor, tu Dios; a él le escucharán" (Dt. 18:15 NBE). Sería también un sacerdote eterno: "El Señor lo ha jurado y no se arrepiente: 'Tu eres sacerdote según el rito de Melquisedec'" (Sal. 110:4 NBE). Sería además el gran rey de su pueblo: "Alégrate mucho, hija de Sion; da voces de júbilo, hija de Jerusalén: he aquí tu rey vendrá a ti..." (Zac. 9:9).

Con referencia al reinado del futuro redentor, se predice especialmente que se sentará sobre el trono de David. Natán el profeta le dijo a David, "Y cuando tus días sean cumplidos, y duermas con tus padres, yo levantaré después de ti a uno de tu linaje, el cual procederá de tus entrañas, y afirmará tu reino. El edificará casa a mi nombre, y yo afirmaré para siempre el trono de su reino" (2 S. 7:12-13; cf. Is. 9:7).

También cabe notar que a veces se identifica la venida del futuro Redentor-Rey con la venida de Dios a su pueblo. En Isaías 7:14, por ejemplo, el redentor por venir es llamado específicamente *Emmanuel*, que quiere decir "Dios con nosotros". En Isaías 9:6 uno de los nombres que se le da al redentor prometido es el de "Dios fuerte". A.B. Davidson se refiere a esta identificación en los siguientes términos: "A veces, la venida [de Jehová] se cumple en el marco de la esperanza mesiánica. Jehová desciende a su pueblo en la persona del Mesías; su presencia se manifiesta y se cumple en él... Dios está totalmente presente, a efectos de la redención, en el rey mesiánico. Este es el más excelso de los conceptos mesiánicos".

Sin embargo, junto a esta concepción del futuro redentor como aquel que será a la vez profeta, sacerdote y rey, aparece también en Isaías la idea de que el redentor será el siervo sufridor de Dios. El concepto de "siervo de Dios" aparece con frecuencia en Isaías, a veces designando a la nación de Israel mientras que otras veces describe al futuro redentor. Entre los pasajes de Isaías que describen de modo específico al futuro redentor como el siervo del Señor están 42:1--4; 49:5-7; 52:13-15 y todo el capítulo 53. Es especialmente este capítulo 53 el que describe al futuro redentor como siervo sufridor de Yahvé: "Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él, y por su llaga fuimos nosotros curados" (v. 5). Es en base a pasajes como éste que llegamos a saber que el redentor cuya venida esperaba el creyente del Antiguo Testamento era visto, al menos durante el período de los últimos profetas, como uno que sufriría por su pueblo para redimirlo.

Otro modo en el cual el Antiguo Testamento describe al redentor por venir es como el hijo *del* hombre. Es particularmente en Daniel 7:13-14 donde encontramos este tipo de expectación. Miraba yo en *la* visión de *la* noche, y he aquí *con las nubes del cielo venía uno como un* hijo de hombre, que vino hasta el Anciano de días, y le hicieron acercarse *delante* de él.

Y le fue dado dominio, gloria y reino, ara que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino será uno que no será destruido. En el Nuevo Testamento, el Hijo del Hombre es identificado de modo especial con el Mesías.

Para resumir, podemos decir que el creyente del Antiguo Testamento, de modos diversos y por medio de diferentes imágenes, esperaba la llegada de un redentor en algún momento futuro (o en "los días postreros", que es la metáfora más común que utiliza el Antiguo Testamento) para redimir a su pueblo y ser también una luz para los gentiles. En su primera epístola Pedro da una vívida imagen del modo en que los profetas del Antiguo Testamento anticipaban la llegada de este redentor mesiánico: "Los profetas que profetizaron de la gracia destinada a vosotros, inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían con ellos" (1 P. 1:10-11).

Otro concepto revelatorio en que se encarna la perspectiva escatológica del Antiguo Testamento es el del reino de Dios. Aunque la frase "reino de Dios" no aparece en el Antiguo Testamento, sí aparece el concepto de que Dios es rey, particularmente en los salmos y los profetas. Frecuentemente se habla de Dios como rey tanto de Israel (Dt. 33:5; Sal. 84:3, 145:1; Is. 43:15) como de toda la tierra (Sal. 29:10, 47:2, 96:10, 97:1, 103:19, 145:11-13; Is. 6:5; Jer. 46:18). Sin embargo, debido al carácter pecador y rebelde de los hombres, el gobierno de Dios sería experimentado en su plenitud, no solamente por Israel sino por todo el mundo.

Es el profeta Daniel quien desarrolla de modo especial la idea del reino por venir. En el capítulo dos de su profecía, él habla del reino que Dios instituirá

algún día, el cual no será jamás destruido y que a la vez hará pedazos a los otros reinos y permanecerá para siempre (vv. 44-45). Además, como ya hemos visto en 7:13,14, a aquel que es como hijo de hombre le es dado un dominio eterno y un reino que no será destruido. Daniel vaticina, por ende, no solamente un reino futuro, sino que relaciona dicho reino con el advenimiento del redentor, descrito por él como "el hijo del hombre".

Existe además otro concepto veterotestamentario que tiene matices escatológicos y es el del *nuevo* pacto. Muchos estudiosos del Antiguo Testamento han demostrado que la idea del pacto es clave para la comprensión de la revelación del Antiguo Testamento. En tiempos de Jeremías, sin embargo, el pueblo de Judá, por sus idolatrías y transgresiones, había violado el pacto que Dios había hecho con él. Si bien el mensaje central de las profecías de Jeremías es de juicio y condena, con todo, él sí predice que Dios hará un nuevo pacto con su pueblo: "He aquí que días vienen-oráculo de Yahvé-en que yo pactaré con la casa de Israel (y con la casa de Judá) una nueva alianza; no como la alianza que pacté con sus padres, cuando les tome de la mano para sacados de Egipto; que ellos rompieron mi alianza, y yo hice escarmiento en ellos-oráculo de Yahvé" (Jer. 31:31, 32, BJer; véanse también vv. 33, 34). El Nuevo Testamento da claras evidencias (cf. Heb. 8:8-13); 1 Cor. 11:25) que la nueva alianza profetizada por Jeremías fue introducida por nuestro Señor Jesucristo.

De entre los conceptos escatológicos del Antiguo Testamento, uno que se destaca es el de la restauración de *Israel*. Después de la división del reino unido, tanto Israel como Judá se fueron hundiendo progresivamente en la desobediencia, la idolatría y la apostasía. En consecuencia, los profetas anunciaron que, debido a tal desobediencia, el pueblo de ambos reinos sería llevado a la cautividad por naciones hostiles y sería dispersado. Pero en medio de estas predicciones sombrías también hay profecías de liberación. Muchos profetas pronostican la restauración futura de Israel de su cautiverio.

Nótese, por ejemplo, el siguiente vaticinio del profeta Jeremías: "Y yo mismo recogeré el remanente de mis ovejas de todas las tierras adonde las eché, y las haré volver a sus moradas; y crecerán y se multiplicarán" (23:3).

También vienen a la mente las palabras de Isaías 11:11: "Asimismo acontecerá en aquel tiempo, que Jehová alzaré otra vez su mano para recobrar el remanente de su pueblo que aún quede en Asiría, Egipto, Patros, Etiopía, Elam, Sinar y Hamat, y en las costas del mar". Vale la pena notar aquí las palabras "otra vez" que insinúan que la futura restauración de Israel será algo así como un segundo éxodo.

También es importante observar que la restauración de Israel que se anuncia en los profetas tiene alusiones éticas. Tanto Ezequiel (36:24-28) como Isaías (caps. 24-27) enfatizan que esta restauración no sucederá aparte del arrepentimiento y la rededicación de Israel al servicio de Dios. Según apunta George Ladd:

Ellos [los profetas del Antiguo Testamento] prevén una restauración, pero es una

restauración que abarca solamente al pueblo que ha sido purificado y justificado. Su mensaje, ora de calamidad, ora de bienaventuranza, está dirigido a Israel para que el pueblo quede advertido de su pecado y vuelva a Dios. La escatología tiene un condicionamiento ético y religioso.

Quizás el resultado más significativo de esta preocupación ética de los profetas sea la convicción de que no será Israel como tal que entrará al reino escatológico de Dios, sino solamente un remanente creyente y purificado.⁹

Encontramos también, particularmente en Joel, el anuncio de un futuro derramamiento *del* Espíritu sobre toda carne. Las bien conocidas palabras de la profecía de Joel son:

Y después de esto derramaré mi espíritu sobre toda carne, y profetizarán *vuestros hijos y vuestras hijas; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones. Y también sobre los siervos y sobre las siervas* derramaré mi Espíritu en *aquellos* días (2:28, 29)

Este derramamiento del Espíritu fue, pues, otro de los sucesos escatológicos que aparecían en el horizonte del futuro que el creyente del Antiguo Testamento esperaba con anhelante anticipación. Sin embargo, llama la atención que los versículos que siguen a la profecía recién citada mencionen portentos en los cielos y en la tierra: "Y daré prodigios en el cielo y en la tierra, sangre, fuego, y columnas de humo. El sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre, antes que venga el día grande y espantoso de Jehová" (2:30-31).

Algunos pasajes del Nuevo Testamento (por ejemplo, Lc. 21:25; Mt. 24:29) relacionan las señales mencionadas con la segunda venida de Jesucristo. Sin embargo, Joel parece predecirlas como si fuesen a suceder inmediatamente antes del derramamiento del Espíritu. A menos que uno interprete estas señales de un modo figurativo (en cuyo caso se podría pensar que el oscurecimiento del sol se cumplió en las tres horas de oscuridad que hubo cuando Jesús estaba en la cruz), parecería que Joel en su profecía ve confluír, en una misma visión, sucesos que están en realidad separados por miles de años. Este fenómeno, que podemos llamar *perspectiva profética*, ocurre con bastante frecuencia en los profetas del Antiguo Testamento. Ocurre también, como veremos más adelante, en algunos de los pasajes apocalípticos del Nuevo Testamento.

El pasaje de Joel que hemos citado nos lleva a considerar otro concepto escatológico prominente durante el período del Antiguo Testamento, el del día *del* Señor. A veces en los escritos proféticos el día del Señor es visto como un día en el futuro cercano, en el cual Dios traerá una destrucción repentina sobre los enemigos de Israel. Abdías, por ejemplo, vaticina la destrucción de Edom como el día del Señor (vv. 15-16). Pero el día del Señor puede también ser una referencia a un día escatológico final de juicio y redención. A veces-y esta es otra ilustración de la perspectiva profética-se ven juntos en una misma visión un día cercano del Señor y uno lejano. Isaías 13, por ejemplo, habla de un día del Señor en un futuro no muy distante, en el cual Babilonia será destruida (vv. 6-8, 17-22). No obstante, en el mismo capítulo, entremezcladas con las descripciones de la destrucción de Babilonia aparecen referencias a un día

escatológico del Señor, que está en un futuro muy distante:

Miren, *llega implacable el día del Señor, su cólera y el estallido de su ira, para dejar la tierra desolada, exterminando de ella a los pecadores. Las estrellas del cielo y las constelaciones no destellan su luz, se entenebrece el sol al salir, la luna no irradia su luz. Tomaré cuenta al orbe de su maldad, a los perversos de sus crímenes; terminaré con la soberbia de los insolentes y el orgullo de los tiranos* 10 *humillaré* (vv. 9-11 NBE).

Pareciera que Isaías estuviese viendo ambos, la destrucción de Babilonia y el último día escatológico del Señor, como si fuesen a suceder en un mismo día, en una única visitación divina.

Sin embargo, es frecuente en los profetas el usar la expresión "día del Señor" para designar el día de la última visitación escatológica. A veces el día del Señor significa juicio contra Israel. En los días de Amós era cosa común pensar que el día del Señor no traería más que bendición y prosperidad a Israel. Amós, empero, perturba esta complacencia general al decir:

¡Ay de los que ansían el día del Señor! ¿De qué les servirá el día del Señor si es tenebroso y sin luz? (5:18 NBE). Dentro del mismo tenor, Isaías describe el día del Señor como día de juicio para el pueblo apóstata de Judá: *El día del Señor de los ejércitos (viene) contra todo* 10 *orgullosos y arrogantes, contra todo* 10 *empinado y engreído... Será doblegado el orgullo del mortal, será humillada la arrogancia del hombre; sólo el Señor será ensalzado en aquel día* (2:12, 17 NBEJ. Sofonías también habla del día del Señor como un día de ira: *Cercano está el día grande de Jehová, cercano y muy próximo; es amarga la voz del día de Jehová, gritará allí el valiente. Día de ira aquel día, día de angustia y de aprieto, día de alboroto y de asolamiento, día de tiniebla y de oscuridad, día de nublado y de entenebrecimiento* (1:14-15).

El resto del libro deja claro que el día de ira de Sofonías se refiere tanto al día de juicio para Judá en el futuro inmediato como a una catástrofe mundial, final y escatológica.

Con todo, el día del Señor no sólo trae juicio y desastre. A veces se dice que el día trae salvación. Es así que Jer 12:32, por ejemplo, promete salvación a todos aquellos que invocan el nombre del Señor antes de la llegada del día del Señor. Encontramos, además, que en Malaquías 4 no sólo se pronuncia juicio sobre los malvados en relación con la llegada del "día del Señor, grande y terrible" (v. 5), sino que se promete sanidad y gozo a todos aquellos que temen el nombre del Señor (v. 2). Podemos entonces resumir lo dicho destacando que el día del Señor predicho por los profetas del Antiguo Testamento será un día de juicio e ira para algunos, pero de bendición y salvación para otros.

Aunque el concepto del día del Señor muchas veces tiene resonancias de lóbreguez y oscuridad, hay otro concepto escatológico, uno que tiene un aura más luminosa: el de *cielos nuevos y tierra nueva*. La esperanza escatológica del Antiguo Testamento siempre abarcó la tierra:

La idea bíblica de la redención siempre incluye a la tierra. El pensamiento hebreo vio una unidad esencial entre el hombre y la naturaleza. Los profetas no consideran la tierra como un mero teatro indiferente en el cual el hombre lleva a cabo su tarea normal, sino como expresión de la gloria divina. El Antiguo Testamento en ningún lugar propone la esperanza de una redención incorpórea, inmaterial, puramente "espiritual", tal como lo hizo el pensamiento griego. La tierra es, por decreto divino, el escenario de la existencia humana. La tierra ha sido, además, involucrada en los males que el pecado ha ocasionado. Existe una interrelación entre la naturaleza y la vida moral del hombre; por tanto, la tierra ha de compartir también la redención final de Dios.

Esta esperanza futura respecto a la tierra se refleja también en Isaías 65:17: Porque he aquí que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra, y de 10 primero no habrá memoria, ni *más* vendrá al pensamiento (cf. 66:22).

Otros pasajes de Isaías indican lo que está implicado en esta renovación de la tierra: el desierto se convertirá en tierra fértil (32:15), el yermo florecerá (35:1), el sequedal se convertirá en manaderos de agua (35:7), volverá la paz al mundo animal (11:6-8), y la tierra estará llena del conocimiento del Señor, como las aguas cubren el mar (11:9).

Resumamos ahora lo que hemos aprendido respecto a la perspectiva escatológica del Antiguo Testamento. Muy al comienzo, hubo una expectación de un redentor venidero que heriría o aplastaría la cabeza de la serpiente. Con el pasar del tiempo hubo un creciente enriquecimiento de la expectativa escatológica. Los diferentes rubros de esta expectativa no fueron, por cierto, utilizados todos al mismo tiempo, y tomaron diferentes formas en diferentes épocas. Pero si pensamos en estos conceptos en términos acumulativos, podemos decir sin duda alguna que en diferentes momentos de su historia el creyente del Antiguo Testamento esperaba el cumplimiento futuro de las siguientes realidades escatológicas:

- (1) El redentor venidero
- (2) El reino de Dios
- (3) El nuevo pacto
- (4) La restauración de Israel
- (5) El derramamiento del Espíritu
- (6) El día del Señor
- (7) Los cielos nuevos y la tierra nueva

Todas esas cosas se vislumbraban en el horizonte de la expectativa escatológica. Como es lógico, el creyente del Antiguo Testamento no tenía ninguna idea clara respecto a cómo y cuándo dichas expectativas se cumplirían. A su entender, en algún momento futuro, llamado diversamente "día del Señor", o "los días postreros", o "los días que vienen", o "aquel día", estos acontecimientos escatológicos tomarían lugar juntos.

Con la perspectiva profética característica, los profetas del Antiguo Testamento mezclaron elementos que tenían que ver con la primera venida de Cristo con elementos que tenían que ver con su segunda venida. Recién en el período

neotestamentario se revelaría que lo que en los días del Antiguo Testamento se consideraba como una sola venida del Mesías, se cumpliría en dos etapas: la primera y la segunda venida. Lo que los profetas del Antiguo Testamento no habían tenido en claro, fue aclarado en la era del Nuevo Testamento.

Pero lo que hemos de afirmar nuevamente es que la fe del creyente del Antiguo Testamento era escatológica completamente. Él esperaba la intervención de Dios en la historia, tanto en el futuro cercano como en el lejano. De hecho, fue este carácter anticipatorio de su fe que le dio al santo del Antiguo Testamento el valor para correr la carrera que le estaba puesta por delante. El capítulo 11 de Hebreos, al mirar hacia atrás y contemplar a los héroes de la fe del Antiguo Testamento, enfatiza especialmente este punto. Dice de Abraham que "esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios" (v. 10). De los patriarcas juntos se dice: "Conforme a la fe murieron todos éstos sin haber recibido lo prometido, sino mirándolo de lejos, y creyéndolo y saludándolo... "(v. 13). Y de todos éstos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido; proveyendo Dios alguna cosa mejor para nosotros, para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros" (vv. 39, 40).

CAPITULO 2: EL CARÁCTER DE LA ESCATOLOGÍA NEOTESTAMENTARIA

La fe del creyente del Antiguo Testamento tenía una orientación escatológica. Según hemos visto, éste anticipaba el cumplimiento de una serie de acontecimientos que se asomaban por sobre el horizonte escatológico. En el centro mismo de su esperanza escatológica estaba a la expectación respecto a la venida del futuro redentor. Vemos esta esperanza escatológica ejemplificada en Simeón, de quien se dice que "esperaba la consolación de Israel" (Le. 2:25), y en Ana la profetisa, quien, después de ver al niño Jesús "daba gracias a Dios, y hablaba del niño a todos los que esperaban redención en Jerusalén" (Lc. 2:38).

En la era neotestamentaria, las bendiciones espirituales que se disfrutaban son más abundantes que en los días del Antiguo Testamento: el conocimiento del plan de redención de Dios se enriquece grandemente, la fe del creyente del Nuevo Testamento se profundiza mucho más, y la captación de las dimensiones del amor de Dios revelado en Cristo queda fortalecida de un modo incomparable. Al mismo tiempo, la expectativa del creyente respecto a bendiciones mayores aún por cumplirse en el futuro es también intensificada. Como el Antiguo Testamento, también el Nuevo tiene un marcado carácter anticipatorio. Hay en él una profunda convicción de que la obra redentora del Espíritu Santo que experimentamos ahora no es más que el preludio de una redención mucho más rica y más completa que se dará en el futuro, y que la era introducida por la primera venida de Jesucristo será por otra que será mucho más gloriosa de lo que esta presente podría llegar a ser. En otras palabras, el creyente del Nuevo Testamento tiene conciencia, por un lado, del hecho de que el gran acontecimiento escatológico anticipado en el Antiguo Testamento ya se ha cumplido, mientras que por el otro lado se da cuenta que hay otra serie trascendental de sucesos escatológicos que todavía deben cumplirse.

Ni bien abrimos las páginas del Nuevo Testamento, nos damos cuenta de que ya se ha cumplido lo que los escritores del Antiguo Testamento habían vaticinado. La venida de Jesucristo al mundo es, en realidad, el cumplimiento de la más importante expectación escatológica del Antiguo Testamento. William Manson se expresa al respecto en los siguientes términos:

Cuando vamos al Nuevo Testamento, pasamos de un clima de predicción a uno de cumplimiento. Aquello que Dios había anticipado a través de los labios de sus santos profetas ya ha sido cumplido por El, al menos en parte. El eschaton, descrito desde lejos, ha registrado su advenimiento en Jesús... La señal suprema del eschaton es la resurrección de Jesús y el derramamiento del Espíritu Santo sobre la iglesia. La resurrección de Jesús no es simplemente una señal que Dios ha hecho a favor de su Hijo, sino que es la inauguración, la entrada a la historia, de los tiempos del fin.

Los cristianos, por tanto, han ingresado a través de Cristo en la Nueva Era. La iglesia, el Espíritu, la vida en Cristo, son magnitudes escatológicas. Aquellos que se reúnen en Jerusalén durante los primeros misteriosos días de la Iglesia saben que es así; ya se dan cuenta de que saborean los poderes del Mundo Venidero. Lo que se había predicho en las Sagradas Escrituras que le sucedería a Israel o al hombre en el eschaton ya le ha acaecido a Jesús y se ha cumplido en él. La piedra fundamental de la Nueva Creación ha sido colocada.

Si bien esto es cierto, también estamos conscientes de que muchas de las predicciones de los profetas del Antiguo Testamento no se han cumplido aún, y que hay una cierta cantidad de cosas que Jesús mismo anunció que no han llegado a su realización. ¿No hablaron los profetas acaso de un juicio del mundo y de una resurrección de los muertos?; ¿y no habló Jesús del regreso del Hijo del Hombre sobre las nubes del cielo con poder y gran gloria? Llegamos a la conclusión entonces de que se debe hablar de la escatología del Nuevo Testamento tanto en términos de lo que ya se ha cumplido como en términos de lo que resta por cumplirse. Una vez más Manson expresa con justeza:

Existe una escatología realizada. Existe también una escatología de lo no realizado. No puede haber, bajo ningún tipo de condición imaginable, una escatología totalmente realizada en el sentido estricto del término. El impulso escatológico se despierta y hace valer sus derechos nuevamente en el cristianismo, porque la escatología, como el amor, es de Dios...

De allí que el cristianismo exhibe, desde su inepción misma, una bipolaridad esencial. ¡El fin ha llegado! ¡El fin no ha llegado! Y ni la gracia ni la gloria, ni el presente goce proléptico ni la futura perfección de la vida en Dios pueden ser omitidos del cuadro sin que se destruya la realidad.

Debemos notar, por consiguiente, que lo que caracteriza específicamente a la escatología del Nuevo Testamento es una tensión subyacente entre el "ya" y el "todavía no"-entre lo que el creyente ya disfruta y lo que todavía no posee. Oscar Cullmann dice lo siguiente al respecto: "Lo nuevo del Nuevo Testamento no es la escatología, sino lo que yo llamo la tensión entre el definitivo 'ya cumplido' y el 'todavía no cumplido', entre presente y futuro. Toda la teología del Nuevo Testamento... está determinada por esa tensión".

En un capítulo posterior hemos de volver a esta tensión y exploraremos sus implicaciones para nuestra comprensión del mensaje bíblico y para nuestra vida en el mundo de hoy. A esta altura de la discusión será suficiente reconocer esta tensión entre el "ya" y el "todavía no" como un aspecto esencial de la escatología del Nuevo Testamento. Si bien se podría decir que el creyente del Antiguo Testamento sentía esta tensión, la misma es intensificada para el creyente del Nuevo Testamento, porque él tiene una experiencia más rica de las bendiciones presentes y una comprensión más clara de las esperanzas futuras de las que tenía su contraparte del Antiguo Testamento.

Veamos ahora cómo indica el Nuevo Testamento tanto el hecho de que el gran acontecimiento escatológico predicho por los profetas del Antiguo Testamento se ha cumplido, como que la consumación final de la historia es algo todavía futuro.

(1) En el Nuevo Testamento encontramos el hecho que el gran acontecimiento escatológico predicho en el Antiguo Testamento ha ocurrido. La venida de Jesucristo al mundo es interpretada de un modo específico en el Nuevo Testamento como el cumplimiento de la profecía veterotestamentaria. Por ejemplo, en el Evangelio según Mateo el nacimiento de Jesús de la virgen María es presentado como cumplimiento de una predicción que se encuentra en la profecía de Isaías:

Y pensando él en esto, he aquí un ángel del Señor le apareció en sueños y le dijo: "José, hijo de David, no temas recibir a María tu mujer, porque lo que en ella es engendrado, del Espíritu Santo es ... " Todo esto aconteció para que se cumpliese lo dicho por el Señor por medio del profeta, cuando dijo: "He aquí, una virgen concebirá y dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Emmanuel, que traducido es: Dios con nosotros". (Mt. 1:20-23).

Hay muchos otros detalles de la vida, muerte y resurrección de Jesús que se dicen que son cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento: su nacimiento en Belén (Mt. 2:5-6; compárese con Mi. 5:2); su huida a Egipto (Mt. 2:14,15; Os. 11:1); su rechazo por parte de su pueblo Un. 1:11; Is. 53:3); su entrada triunfal en Jerusalén (Mt. 21:4, 5; Zac. 9:9); su venta por treinta monedas de plata (Mt. 26:15; Zac. 11:12); su lanceamiento en la cruz Jn. 19:34; Zac. 12:10); el hecho que los soldados echaron suertes por sus ropas (Mr. 15:24; Sal. 22:18); el hecho de que ninguno de sus huesos fueran quebrantados Un. 19:33; Sal. 34:20); su entierro entre los ricos (Mt. 27:27-60; Is. 53:9); su resurrección (Hch. 2:24-32; Sal. 16:10); y su ascensión (Hch. 1:9; Sal. 68:18).

Con relación a este aspecto, es de gran importancia la aplicación a la obra de Cristo de palabras tales como hapax (una sola vez) y ephapax (una vez para siempre). Así, por ejemplo, leemos en 1 Pedro 3:18, "Porque también Cristo padeció una sola vez (hapax) por los pecados, el justo por los injustos, para llevarnos a Dios". El escritor de Hebreos, por su parte, utiliza la palabra ephapax para expresar el mismo pensamiento:

Pero estando ya presente Cristo, sumo sacerdote de los bienes venideros, por el más amplio y más perfecto tabernáculo, no hecho de manos, es decir, no de esta creación, y no por sangre de machos cabríos ni de becerros, sino por su propia

sangre, entró una vez para siempre en el Lugar Santísimo, habiendo obtenido eterna redención. (Heb. 9:11-12).

En esa voluntad somos santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo hecha una vez y para siempre. (Heb. 10:10).

El uso de la expresión *eis to dieenekes* (para siempre) en Hebreos 10:12 apunta en la misma dirección: "Este [Cristo], en cambio, después de ofrecer un sacrificio único por los pecados, se sentó para siempre a la derecha de Dios" (NBE).

Pasajes de este tipo nos enseñan que el sacrificio de Cristo tuvo un carácter definitorio y final, y que en la obra de Cristo se había cumplido indudablemente lo que Dios había prometido a través de los profetas del Antiguo Testamento. ¡En Cristo había llegado el redentor prometido!

Consideremos otra evidencia respecto a este punto. Se dice que tanto Juan el Bautista como Jesús proclaman que en la venida de este último el reino de Dios, o de los cielos, se ha acercado (Mí. 3:2; Mr. 1:15; la palabra griega que se traduce con la expresión se ha acercado es *eggizoo*). Jesús también dijo a los fariseos que el hecho de que él echaba fuera a los demonios por medio del Espíritu de Dios era prueba de que el reino de Dios "ha llegado a vosotros" (Mt. 12:28, donde el verbo griego utilizado es *phthanoo*). Si tenemos en cuenta que el advenimiento del reino de Dios, como hemos visto antes, era uno de los aspectos de la expectativa escatológica del Antiguo Testamento, vemos que esta predicción también se ha cumplido en Cristo. En la persona de Cristo había llegado el reino prometido-aunque hubiese que esperar una consumación final de ese reino en el futuro.

Los escritores del Nuevo Testamento se dan cuenta de que ellos ya están viviendo en los días postreros. Esto es afirmado de modo definitorio por Pedro en su gran sermón del día de Pentecostés, en que cita la profecía de Joel como sigue: "Porque éstos no están ebrios, como vosotros suponéis, puesto que es la hora tercera del día. Mas esto es lo dicho por el profeta Joel: 'Y en los postreros días, dice Dios, derramaré mi Espíritu sobre toda carne...' "(Hch. 2:16-17). Las palabras "en los postreros días" (en *tais eschatais hemerais*) son una traducción de las palabras hebreas *'acharey khi*, que literalmente quiere decir después. Al citar Pedro estas palabras y aplicadas al acontecimiento que acababa de tomar lugar, lo que él en realidad está diciendo es: "Ahora ya estamos en los días postreros".

Encontramos un concepto similar en Pablo. En una de sus primeras epístolas (Gá. 4:4) indica que Cristo vino al mundo en "el cumplimiento del tiempo" (VRV) o "al llegar la plenitud de los tiempos" (la formulación griega es *to pleroma tou chronou*). La palabra *pleroma* denota la idea de plenitud, de llevar algo a su cumplimiento. Cuando Pablo dice que Cristo apareció en la plenitud de los tiempos, él quiere dar a entender que se ha llegado al punto axial de la historia, que la profecía del Antiguo Testamento ha llegado al tiempo de su cumplimiento. Si bien estas palabras no excluyen de por sí una consumación futura de la historia al fin de los tiempos, no cabe duda de que las mismas quieren señalar en primer lugar que desde la perspectiva del Antiguo Testamento, la era neotestamentaria es tiempo de cumplimiento. En una carta escrita unos años después, 1 Corintios, Pablo formula esta- verdad en un lenguaje sorprendente: "... estas cosas les acontecieron [a los

israelitas que vagaban por el desierto] como ejemplos, y están escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes han alcanzado los fines de los siglos" (literalmente, "los fines de las edades", ta tele ton aiunon, 10:11). Nuevamente se hace patente aquí el lenguaje de cumplimiento.

El escritor de Hebreos expresa la misma idea al mostrar el contraste entre Cristo y los sumos sacerdotes del Antiguo Testamento que debían entrar al Lugar Santísimo año tras año con una sangre que no era la suya. Cristo, indica el escritor, es muy superior a estos sacerdotes, dado que "ahora, en la consumación de los siglos (literalmente, "al fin de las edades", epi synteleia ton aionun) se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado" (Heb. 9:26). Al hacer la comparación con la actuación provisional de los sacerdotes del Antiguo Testamento, la Epístola a los hebreos ve la aparición de Cristo en términos de un cumplimiento escatológico y final.

Por lo general se reconoce que las epístolas de Juan están entre los últimos escritos neotestamentarios. En ellas encontramos también una comprensión de que la era neotestamentaria es una de cumplimiento escatológico. Sin embargo, en lugar de usar la expresión "los días postreros", Juan usa las palabras *eschate hora* ("última hora" BJ er), que la versión Reina Valera, Revisión 1960, traduce como "último tiempo", y la Nueva Biblia Española como "momento final".

Esto lo vemos, por ejemplo, en 1 Juan 2:18: "Hijitos, ya es el último tiempo; y según vosotros oísteis que el anticristo viene, así ahora han surgido muchos anticristos; por esto conocemos que es el último tiempo".

Expresiones como las que hemos considerado demuestran que el creyente del tiempo del Nuevo Testamento tenía bien en claro que estaba viviendo en los últimos días, en la última hora, y al fin de los tiempos. Se daba cuenta de que el gran acontecimiento escatológico anunciado en el Antiguo Testamento se había cumplido en el advenimiento de Jesucristo y en el establecimiento de su reino. Este es el elemento de verdad que hay en la posición que se relaciona con C. H. Dodd, y a la que comúnmente se ha dado en llamar "escatología realizada". Con todo, visto que muchos eventos escatológicos restan por cumplirse, y dado que el Nuevo Testamento claramente habla de una escatología futura a más de la ya cumplida, prefiero hablar de "escatología inaugurada" en vez de "escatología realizada".⁵ La conveniencia de este término está en que hace plena justicia al hecho de que la gran incisión escatológica en la historia ya se ha efectuado, sin eliminar por ello un desarrollo futuro de la escatología. "Escatología inaugurada" implica que la escatología ciertamente ha comenzado, pero que de ninguna manera ha finalizado.

(2) En el Nuevo Testamento también encontramos (el hecho) que lo que los escritores del Antiguo Testamento parecían describir como un único acontecimiento, debe ser reconocido ahora como algo que abarca dos etapas: la presente era mesiánica y la edad del futuro. En otras palabras, podríamos decir que el creyente del período neotestamentario, aun cuando se daba cuenta que ya estaba viviendo en la nueva era predicha por los profetas, entendía también que esta nueva era, introducida por la venida de Jesucristo, traía en su seno otra era futura.

Uno puede encontrar evidencia a favor de esto en el hecho que los escritores del Nuevo Testamento, aunque reconociendo que hay un sentido en que ya estamos en los días postreros, comienzan también a hablar de dos eras: la presente y la por venir. Se usan tres tipos de expresiones para describir la era por venir: "aquel siglo" (ha aiun ekeinos, Lc. 20:35); "el siglo venidero" (ha aiun erchomenos, Lc. 18:30); y "el siglo venidero" (ha aiun mellun, Mí. 12:32). Estas expresiones no son siempre fáciles de traducir. La versión Reina Valera, Revisión 1960, las traduce así: "aquel siglo" la primera, y "el siglo venidero" las dos restantes. La Nueva Biblia Española, por su parte, usa "la vida futura" para la primera formulación, y "la edad futura" para las dos restantes. Finalmente, la Biblia de Jerusalén utiliza respectivamente "el otro mundo", "el tiempo venidero" y nuevamente "el otro mundo".

El escritor de Hebreos, por ejemplo, afirma que algunas personas de su tiempo habían saboreado "los poderes del siglo venidero" (mellontos aiunos, Heb. 6:5). Pablo, en Efesios 2:7, llega a hablar de los siglos venideros: "... para mostrar en los siglos venideros (en tois aiusin tois eperchomenois) las abundantes riquezas de su gracia en bondad para con nosotros en Cristo Jesús",

El reconocimiento de que habrá una era futura diferente de la presente es tan marcado que hay varios pasajes en que se llega a hablar conjuntamente de ellas. En Lucas 20:34-35 Jesús responde a una pregunta capciosa que le formulan los saduceos con las siguientes palabras: "Los hijos de este siglo(aiunos toutou) se casan, y se dan en casamiento; mas los que fueren tenidos por dignos de alcanzar aquel siglo (aiunos ekeinos) y la resurrección de entre los muertos, ni se casan ni se dan en casamiento". También encontramos una yuxtaposición similar de las dos eras o "siglos" en Mateo 12:32, "A cualquiera que dijere alguna palabra contra el Hijo del Hombre, le será perdonado; pero al que hable contra el Espíritu Santo, no le será perdonado ni en este siglo (toutu tu aiuni) ni en el venidero (tu mellonti)". En otro pasaje el tiempo presente (kairos) es contrastado con la era por venir:

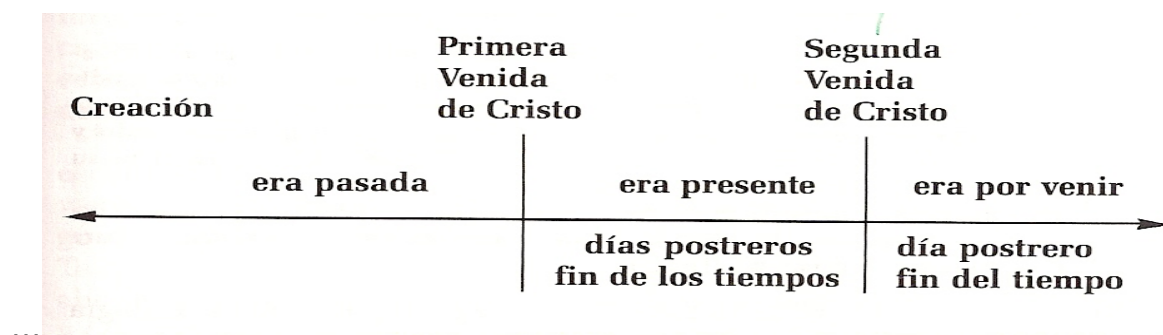
"De cierto os digo, que no hay nadie que haya dejado casa, o padre, o hermanos, o mujer, o hijos, por el reino de Dios, que no haya de recibir mucho más en este tiempo (kairo toutu), y en el siglo venidero (tu aiuni tu erchomenu) la vida eterna (Lc. 18:29, 30). Pasajes de este tipo dejan bien en claro que los escritores del Nuevo Testamento anticipaban una era futura que seguiría a la presente.

Una de las más interesantes ilustraciones de la yuxtaposición de las dos edades la encontramos en el uso que el Nuevo Testamento hace de las expresiones "los postreros días" y "el día postrero" (NBE: "los últimos días" y "el último día"). Como ya hemos visto, Pedro en su sermón del día de Pentecostés dijo que el período que había sido introducido por el derramamiento del Espíritu Santo constituye "los días postreros"; en otras palabras, estamos viviendo ahora en los últimos días.⁹ Sin embargo, cuando la expresión aparece en singular ("el día postrero"), la misma nunca se refiere a la era presente sino siempre a la era por venir, comúnmente al día del Juicio o al día de la resurrección final. Así, por ejemplo, oímos a Jesús decir: "Y esta es la voluntad del Padre, el que me envió: Que de todo lo que me diere, no pierda yo nada, sino que lo resucite en el día postrero (eschate he mera)" Un. 6:39). Se hallan expresiones similares en los versículos 40, 44, Y 54 del mismo capítulo. En Juan 11:24 Marta aparece diciéndole a Jesús respecto a su hermano Lázaro: "Yo sé que resucitará en la resurrección, en el día postrero". Y en Juan 12:48 Jesús dice,

"El que me rechaza, y no recibe mis palabras, tiene quien le juzgue; la palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrero". Comprobamos así que según los escritores del Nuevo Testamento ya estamos en "los días postreros", pero que "el día postrero" está aún en el futuro.

Es interesante notar también el uso del sustantivo synteleia (fin, consumación). En la única ocasión en que esta palabra es usada junto con la forma plural de apon (era, siglo), se refiere a la era presente: "... pero ahora, en la consumación de los siglos (epi synteleia ton ayo non), [Cristo] se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado" (Heb. 9:26). Pero cuando esta palabra es usada con la forma singular de apon, siempre se refiere a la consumación final que está en el futuro: "... y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo (tes synteleias tou aionos)" (Mt. 28:20). Cuando Jesús está explicando el significado de la parábola de la cizaña, dice: "la siega es el fin del siglo (synteleia aionos)" (Mt. 13:39; d. vv. 40,49); Y cuando los discípulos inquieran de Jesús respecto al futuro preguntan: "Dinos, ¿cuándo serán estas cosas, y qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?" (Mt. 24:3).

En consecuencia, la escatología neotestamentaria mira hacia atrás, hacia el advenimiento de Cristo predicho por los profetas del Antiguo Testamento, y afirma: ya estamos en los últimos días. Pero esta escatología mira también hacia adelante, hacia la consumación final que resta por cumplirse, por lo cual también dice: el día postrero todavía está por llegar; la era final no ha venido aún. Sería posible, en consecuencia, esbozar la expectativa escatológica del Nuevo Testamento del siguiente modo:



Dado que la escatología neotestamentaria mira hacia atrás al mismo tiempo que anticipa el futuro, ¿cuál es la relación entre estos dos aspectos de su escatología?

(3) La relación entre estas dos etapas escatológicas es que las bendiciones de la edad presente son prenda y garantía de mayores bendiciones por venir. En primer lugar nos es posible observar esta relación al notar que, según el Nuevo Testamento, la primera venida de Cristo es la garantía y prenda de la certeza de la segunda venida de Cristo. Esto es lo que quisieron decir los ángeles que hablaron a los discípulos al tiempo de la ascensión de Cristo: "Varones galileos, ¿por qué estáis mirando al cielo? Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como lo habéis visto ir al cielo" (Hch. 1:11). El escritor de Hebreos afirma que con la misma seguridad con que el juicio sigue a la muerte, con esa misma seguridad seguirá la segunda venida de Jesús a la primera: "Y de la manera que está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después el juicio, 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 (Heb. 9:27-28). Y Pablo, en Tito 2:11-13, indica que el creyente del Nuevo Testamento vive entre dos venidas de Cristo: "Porque la gracia de Dios se ha manifestado (epiphane) para salvación a todos los hombres, enseñándonos que, renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos, vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente, aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación (epiphaneian) gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo". La segunda palabra en griego que aparece entre paréntesis es la forma sustantiva del verbo usado anteriormente en el texto: ambas palabras denotan una manifestación actual y visible. Así como Cristo apareció en el pasado, enseña este pasaje, así aparecerá de nuevo en el futuro.

La escatología cristiana incluye, por lo tanto, una expectativa para el futuro que está enraizada en lo que ya ha sucedido en el pasado. G. C. Berkouwer formula esta idea en las siguientes palabras: ... La promesa del futuro está relacionada de un modo inextricable con sucesos del pasado. La expectativa del cristiano es algo muy diferente de una generalización tal como "la semilla del futuro se encuentra en el presente". Es algo que está completamente determinado por la relación única que existe entre lo que vendrá y lo que ha ocurrido en el pasado. Toda la certeza de nuestra expectativa tiene su fundamento en esta relación tan peculiar...

La verdadera escatología, por lo tanto, siempre tiene que ver con la expectativa del Cristo que ya ha sido revelado, y que "aparecerá por segunda vez... para salvar a los que le esperan". (Heb. 9:28)

Por lo tanto, lo que le da su carácter único y singular a la escatología neotestamentaria es que espera una consumación futura de los propósitos de Dios, que se basa en la victoria de Cristo en el pasado. George Ladd subraya este punto al decir: "Su testimonio [el de la iglesia] a la victoria de Dios en el futuro está basado en una victoria ya lograda en la historia. La misma proclama no solamente una esperanza, sino una esperanza basada en lo sucedido en la historia y en su propia experiencia".

Oscar Cullmann usa una comparación bastante conocida tomada de la Segunda Guerra Mundial: el creyente cristiano vive entre el Día D y el Día V. El Día D fue la primera venida de Cristo, en que el enemigo fue derrotado decisivamente; el Día V es la Segunda Venida de Cristo, en que el enemigo se rendirá total y finalmente. "La esperanza de la victoria final es tanto más vívida cuando se tiene la convicción inmoviblemente firme de que la batalla que decide la victoria ya se ha librado".

El mismo sentido tiene la siguiente afirmación de Hendrikus Berkhof: "En resumen, en el Nuevo Testamento el futuro es el despliegue y la consumación de aquello que ya existe en Cristo y en el Espíritu, y que será llevado a su término triunfalmente a pesar del pecado, del sufrimiento y de la muerte".¹³ Este autor prosigue señalando que la esperanza cristiana no tiene su origen primordial en la carencia, sino en la posesión. El cristiano espera y anticipa bendiciones mucho más grandes en el futuro, no porque ahora tenga tan poco, sino porque ya tiene tanto: "Para nosotros, los seres humanos, la esperanza de un futuro feliz surge generalmente de la pobreza y de la incertidumbre; la esperanza cristiana, empero, surge de una posesión que abre muchas más vistas del futuro. Es por tal razón que la esperanza

aparece por lo regular relacionada con la fe y el amor, los cuales son una posesión. Pero el mismo hecho que poseemos parte hace que sintamos dolorosamente la carencia de lo que nos falta; lo que poseemos 'tiene gusto a más'. La esperanza es, por ende, fruto tanto de la posesión como de la carencia".

Es así que llegamos a la conclusión de que la naturaleza de la escatología del Nuevo Testamento puede ser resumida bajo tres observaciones: (1) el gran acontecimiento escatológico predicho en el Antiguo Testamento se ha cumplido; (2) lo que los escritores del Antiguo Testamento parecían describir como un solo movimiento, se revela ahora como algo que tiene dos etapas: la era presente y la era del futuro; y (3) la relación entre estas dos etapas escatológicas reside en que las bendiciones de la era presente son prenda y garantía de bendiciones mayores por venir.

CAPITULO 3: EL SIGNIFICADO DE LA HISTORIA

Pocas preguntas son tan cruciales en el mundo presente como la que trata el significado de la historia. Después del trauma de dos guerras mundiales en el lapso de una generación, de la pesadilla de la Alemania de Hitler, y de la futilidad de Viet Nam, nuestra generación clama por una respuesta a dicha pregunta. Uno de los destacados teólogos de nuestro tiempo, Hendrikus Berkhof, observa que: "Nuestra generación se encuentra estrangulada por el temor: temor por el hombre, por su futuro, y por la dirección hacia la cual somos impelidos contra nuestra voluntad y deseo. Y de esto surge un clamor pidiendo iluminación respecto al significado de la existencia de la raza humana y respecto a la meta hacia la cual somos dirigidos. Se trata de un clamor que pide una respuesta a la antigua pregunta sobre el significado de la historia".

Berkhof dice más adelante que la iglesia de Jesucristo debería conocer la respuesta a la pregunta sobre el significado de la historia, puesto que la Biblia nos da dicha respuesta. Sin embargo, durante muchos siglos la iglesia y sus teólogos apenas notaron este material bíblicomaterial que podría haberles dado una teología de la historia. Muchos cristianos hoy día, en consecuencia, no llegan a vivir a la plena luz de la interpretación cristiana de la historia. Al respecto Berkhof dice que:

"La iglesia de Cristo del siglo veinte es espiritualmente incapaz de hacer frente a los rápidos cambios que suceden a su alrededor porque no ha aprendido a ver la historia a la luz de la perspectiva del reino de Dios. Por esa razón, ella piensa en los acontecimientos de la actualidad en base a parámetros puramente seculares. Queda sobrecogida por el temor a la usanza mundana y trata de liberarse de dicho temor del mismo modo mundano. En este proceso Dios funciona meramente como un "tapón" de vacíos no solucionables de otro modo".

Lo que debemos hacer, entonces, es echarles una mirada más detallada a esta pregunta sobre el significado de la historia. Este es un aspecto de la escatología bíblica que no sólo hemos de comprender, sino a la luz del cual hemos de vivir y trabajar más y más.

Examinemos primeramente dos interpretaciones de la historia que debemos

rechazar. La primera de ellas es la que se encontraba entre los antiguos griegos. Los griegos tenían algo así como una visión "cíclica" de la historia: las cosas suceden en ciclos que se repiten sin fin, de modo que lo que sucede hoy volverá a repetirse algún día. Tomando este concepto como punto de partida, es obvio que se hace imposible encontrar algún significado real en la historia. Sería posible concebir que uno viviese para lograr ciertas metas individuales en esta vida, pero no sería posible pensar en la historia como algo que se mueve hacia una meta, ya que la historia siempre se repite a sí misma. John Marsh nos ha dado un análisis penetrante del punto de vista griego de la historia:

Dada la naturaleza de su cosmología, era quizá imposible para los griegos desarrollar otra visión de la historia que la cíclica. La gran era del mundo volvería algún día a comenzar otra vez, y el ciclo de sucesos se repetiría. Si tal punto de vista es cierto, entonces la existencia histórica ha sido despojada de todo significado. Lo que ahora hago ya lo he hecho en un ciclo previo del mundo, y lo volveré a hacer en ciclos futuros. La responsabilidad y la decisión desaparecen y con ellos cualquier significado real para la vida histórica, la cual en realidad se transforma en algo así como un grandioso ciclo natural. Así como el maíz es sembrado, crece y madura cada año, del mismo modo volverán a ocurrir una y otra vez los acontecimientos de la historia. Además, si lo único que puede suceder es la repetición constante de un ciclo de sucesos, no existe ninguna posibilidad de que haya significado en el ciclo mismo. Este no logra nada en sí mismo, ni puede tampoco contribuir a nada fuera de sí mismo. Los sucesos de la historia están desprovistos de todo significado.

Los griegos, por lo tanto, no podían imaginar la historia misma como algo que tuviese propósito o que apuntase hacia una meta. Para ellos el tiempo y la historia no eran más que imperfectas encarnaciones de ideales que nunca llegaban a realizarse. El tiempo y la historia representaban el ámbito del cual uno anhelaba ser librado. Este modo de entender la historia afecta también la comprensión que uno pueda tener de la redención, como bien lo apunta Oscar Cullmann:

El hecho de que en el pensamiento griego el tiempo no se veía como una línea que avanza hacia arriba con un principio y un fin, sino como un círculo, hace que la sujeción del hombre al tiempo sea experimentada como un esclavizamiento, una maldición. El tiempo se mueve en su rumbo eternamente circular en el cual todo sigue recurriendo. Esa es la razón por la cual el pensamiento filosófico del mundo griego lucha con el problema del tiempo. Pero esa es también la razón por la cual todo el anhelo de los griegos por la redención busca como meta ser liberado de ese eterno curso circular y ser librado así del tiempo mismo.

Para los griegos, la idea que la redención ha de ser llevada a cabo por la acción divina en el curso de sucesos temporales es imposible. En el helenismo, la redención solamente puede consistir en que seamos transferidos de la existencia en este mundo, una existencia sujeta al curso circular del tiempo, a aquel Más Allá que está apartado del tiempo y que es accesible ahora y siempre.

El concepto griego de la historia es incompatible con el concepto cristiano, que ve la historia como el cumplimiento del propósito de Dios y como algo que se

mueve hacia su meta. Para los escritores de la Biblia la historia no es una insensata serie de ciclos recurrentes sino un vehículo a través del cual Dios lleva a cabo su propósito para con el hombre y el cosmos. La idea de que la historia se mueve hacia metas establecidas por Dios y que el futuro debe ser visto como el cumplimiento de promesas hechas en el pasado, es la singular contribución de los profetas de Israel.

Otra interpretación de la historia que debe ser rechazada es la del existencialismo ateo. Para un existencialismo de ese tipo, la historia carece de significado. No se puede encontrar ningún designio significativo en la historia, ningún movimiento hacia una meta; solamente una sucesión de acontecimientos sin significado. Si tal es el caso, lo único que a uno le queda es algo así como un individualismo a ultranza: cada persona debe tratar de encontrar su propio camino entre la existencia no-auténtica y la auténtica a través de decisiones significativas. La historia como totalidad, empero, está desprovista de significado.

Podemos encontrar una ilustración de este punto de vista de la historia en la novela de Alberto Camus *La Plaga*. La ciudad de Orán ha sido invadida por ratas que han traído consigo la temida peste bubónica. El médico y aquellos asociados a él batallan valientemente contra la plaga; logran al final vencer la epidemia. Sin embargo, al fin del libro el médico dice: "Es sólo cuestión de tiempo. Las ratas volverán". Algunos individuos han luchado heroica y abnegadamente para frenar la marea del sufrimiento, pero nada de significado permanente se ha logrado en la historia-las cosas permanecen más o menos como han sido siempre. El hecho de que comúnmente se piense que *La Plaga* sea una descripción alegórica hecha por Camus del reinado del terror hitleriano sobre Europa sólo sirve para subrayar lo que acabamos de decir.

El concepto existencialista de la historia es también incompatible con el concepto cristiano. El cristianismo no niega la importancia de la decisión individual pero ve también significado en la historia. Dios está desarrollando su plan en la historia. Algunos pueden rebelarse contra Dios y tratar de frustrar su plan. Otros tratarán de hacer su voluntad y vivir para el avance de su reino. Pero en ambos casos Dios permanece en control.

¿Cuáles son los rasgos más salientes de una interpretación cristiana de la historia? Aunque sería posible mencionar algunos más, veamos cinco de ellos:

(1) La historia es el proceso de *cumplimiento* de los propósitos de *Dios*. Dios revela sus propósitos en la historia. Esto es cierto primordialmente en lo que comúnmente se llama "historia sacra" o "historia santa". Por "historia sacra" entendemos la historia de la redención-la acción de Dios para redimir a su pueblo por medio de Cristo Jesús. Esta redención tiene sus raíces en las promesas, tipo y ceremonias del Antiguo Testamento; llega a su cumplimiento en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo; y alcanzará su consumación en los nuevos cielos y la nueva tierra que están todavía en el futuro. La descripción previa da evidencias de que la redención tiene una dimensión histórica. Abarca la historia de la humanidad, la historia de una nación (Israel), la historia de una persona (Jesús de Nazaret) y la historia de un movimiento (el

comienzo y los primeros años de la iglesia neotestamentaria). Esta historia o estas historias revelan a Dios: revelan o descubren su propósito redentor para con la humanidad. Los acontecimientos de esta "historia sacra" revelaban a Dios antes de que hubiese una Biblia completa. Hasta se podría decir que Dios se reveló a los hombres principalmente a través de sucesos históricos-sucesos tales como el éxodo, el cruce del Jordán, el regreso del cautiverio, el nacimiento de Jesucristo y el derramamiento del Espíritu. Pero como enfatiza George Ladd: "Estos sucesos... no se explican a sí mismos sino que requieren la Palabra de Dios para interpretar el carácter revelatorio de los hechos de Dios. La Biblia es tanto el registro de dichos hechos como la interpretación inspirada del significado que Dios ha querido dar a dichos sucesos".

En consecuencia, si bien es cierto que Dios se revela a sí mismo en la Biblia, que es su Palabra, no debemos olvidar que él se revela en primer lugar en los acontecimientos históricos que están registrados en la Biblia. La revelación se lleva a cabo a través de hechos así como también a través de palabras. Pero los hechos requieren ser interpretados antes de que su mensaje revelatorio pueda ser comprendido. Dios se revela a sí mismo, pues, tanto a través de hechos como de palabras-a través de sus hechos que son interpretados por sus palabras. Es así, por ejemplo, que solamente al ser interpretado el acontecimiento del éxodo por los escritores del Antiguo Testamento que se puede entender que dicho éxodo es una revelación del poder redentor y del amor redentor del Dios de Israel quien, en cumplimiento a sus promesas y en respuesta a las oraciones de su pueblo, lo libró de la esclavitud egipcia.

Hasta el momento nos hemos ocupado solamente de la "historia sacra". Hemos visto que la "historia sacra" es ciertamente reveladora de Dios y de sus propósitos. Ahora bien, sobre la base de que la "historia sacra" es la clave del significado de toda la historia (puesto que está en el centro mismo de la relación entre Dios y los hombres), y teniendo en cuenta que toda la historia está bajo el control y la dirección de Dios, podemos llegar a la conclusión de que toda la historia es una revelación de Dios. Esto no significa que la historia es siempre totalmente inteligible en su mensaje. La verdad se halla frecuentemente en el patíbulo, mientras que el mal está muchas veces en el trono. En el momento en que los acontecimientos históricos están sucediendo es a veces muy difícil, si no imposible, discernir lo que Dios nos está diciendo a través de ellos. Se hablará más sobre este asunto en conexión con el carácter provisorio de los juicios históricos. Pero de todos modos, es importante declarar que la historia-en especial la historia de la redención-revela a Dios y sus propósitos.

(2) *Dios es el Señor de la historia.* La Escritura enseña esta verdad con toda claridad. Los escritores del Antiguo Testamento afirmaban que el reino de Dios gobierna todas las cosas (Sal. 103:19), inclusive los reinos de las naciones (2 Cr. 20:6), y que Dios inclina el corazón del rey como El quiera (Pr. 21:1). Por su parte, los escritores del Nuevo Testamento nos dicen que Dios lleva a cabo todas las cosas según el designio de su voluntad (Ef. 1:11), Y que ha determinado los tiempos establecidos para las naciones de la tierra y los lugares precisos en que deben vivir (Hch. 17:26).

Esto significa, en las palabras de Ladd, que: "Dios es Rey y que actúa en la historia para llevarla hacia la meta por él determinada". En otras palabras, Dios se mantiene en control de la historia. Esto no significa que él manipula a los hombres como si fuesen títeres; siempre se mantienen la libertad del hombre de tomar sus propias decisiones y su responsabilidad por las mismas. Lo que sí significa es que Dios invalida aun los actos malos de los hombres para hacer que ellos sirvan a su propósito. Una destacada ilustración del Antiguo Testamento de este principio es la historia de José. Después que sus hermanos le vendieron a la esclavitud, José llegó a ser el principal gobernante de Egipto bajo el faraón, lo que le permitió ser instrumento de la preservación de muchos del hambre, incluyendo su propia familia. Las palabras que él dirigió a sus hermanos después de la muerte de su padre subrayan el total señorío soberano de Dios sobre la historia: "Vosotros pensasteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien, para hacer lo que vemos hoy, para mantener en vida a mucho pueblo" (Gn. 50:20). La ilustración suprema del soberano control de Dios sobre la historia la encontramos en el Nuevo Testamento, en la crucifixión de Jesucristo. A pesar de ser incuestionablemente el hecho más malvado de la historia, aun este crimen terrible estaba completamente bajo el control de Dios: "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, para hacer cuanto tu mano y tu consejo habían antes determinado que sucediera" (Hch. 4:27-28). Es precisamente debido al control de Dios que el acto más maldito de la historia se transformó en el corazón mismo del plan redentor de Dios y en la suprema fuente de bendición para la humanidad. Como dice el escritor del Salmo 76, "Ciertamente la ira del hombre te alabará" (v. 10).

El hecho de que Dios sea el Señor de la historia implica que todo lo que ocurre sirve de una u otra manera a su propósito. La caída de Samaria ante Asiría en el siglo ocho, a.C., estuvo tan completamente bajo el control de Dios que éste pudo denominar a Asiría "vara y báculo de mi furor" (Is. 10:5). Y sin embargo, después que Dios había usado a Asiría para cumplir su propósito, la humilló y la destruyó (Is. 10:12, 24-27). Las naciones extranjeras y sus gobernantes están en las manos de Dios de tal modo que él puede llamar a Ciro, el gobernante persa a través de cuyo decreto los israelitas dispersos podrán regresar a su tierra, su "pastor" y su "ungido" (Is. 44:28; 45:1).

La suma de todo esto es que toda la historia cumple los propósitos soberanos de Dios, tanto para las naciones como para los individuos. Las naciones surgen y caen de acuerdo a la voluntad de Dios; él las usa como desea y anula sus planes. Lo mismo es cierto de los individuos. Aquellos que se rebelan contra Dios y resisten sus leyes, atesoran para sí mismos "ira para el gran día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios" (Ro. 2:5), en tanto que para aquellos que aman a Dios y viven para su alabanza, "todas las cosas les ayudan a bien" (Ro. 8:28).

Dado que Dios es el Señor de la historia, ésta tiene significado y dirección. Quizá no siempre podamos discernir el propósito de Dios en la historia, pero que tal propósito existe es un aspecto cardinal de nuestra fe. La revelación suprema del propósito de Dios en la historia es, lo damos por descontado, la

venida de Jesucristo al mundo: "Es el propósito y la voluntad del Creador que dan a la historia sus pautas, y la irrupción de lo eterno en el cumplimiento del tiempo no fue otra cosa que la afirmación, en la historia misma, del propósito eterno de Dios".

(3) Cristo es el centro de la historia. "El carácter y dinamismo exclusivamente históricos del cristianismo son resultado del advenimiento de Cristo, que constituye el hecho central de la historia cristiana. Este hecho es único y no se repite-algo que es cualidad esencial de todo lo histórico. Y sirve de foco a toda la historia universal".⁹ Estas palabras del escritor ruso Nicolás Berdyaev sirven para presentarnos otro de los rasgos importantes de la interpretación cristiana de la historia: que Cristo es el centro de la historia. Oscar Cullmann ha llamado nuestra atención al hecho de que aun la manera en que fechamos nuestro calendario, contando los años hacia adelante o hacia atrás a partir del nacimiento de Cristo, tiene implicaciones teológicas: ... El punto de interés y teológicamente decisivo no es el hecho que se retrotrae a Dionisio Exiguo, de que el nacimiento de Cristo fuese tomado como punto inicial de la subsiguiente enumeración... Lo decisivo es más bien la práctica que ha estado de moda solamente durante los últimos dos siglos, de numerar las fechas tanto *hacia adelante como hacia atrás* a partir del nacimiento de Cristo. Sólo cuando se hace esto se considera el advenimiento de Cristo como el punto medio del proceso histórico entero.

Hablamos del "sistema cristiano de medir el tiempo". Pero este es el sistema común del mundo occidental ... Sin embargo, hoy en día casi nadie piensa en el hecho de que esta división no es solamente un convencionalismo basado en la tradición cristiana, sino que en realidad presupone afirmaciones fundamentales de la teología del Nuevo Testamento respecto al tiempo y a la historia.

Cullmann dice más adelante que la diferencia más importante entre la comprensión de la historia que caracteriza el Antiguo Testamento y aquella que distingue el Nuevo Testamento reside en que el punto medio de la historia se ha cambiado del futuro al pasado. Para el creyente neotestamentario el advenimiento de Cristo es ese punto central, razón por la cual él está consciente de estar viviendo entre ese punto medio de la historia y su culminación, la parusía de Jesucristo.

Esto quiere decir que el advenimiento de Cristo fue el suceso más importante de la historia humana. Implica también que este suceso tuvo un significado decisivo para toda la historia subsiguiente y aun para la previa. La analogía de Cullmann entre el Día "D" y el Día "V" ya ha sido mencionada: la primera venida de Cristo fue como el Día "D", en que se libró la batalla decisiva de la guerra, que garantiza la derrota final del enemigo. La segunda venida de Cristo será como el Día "V", en que el enemigo depondrá finalmente sus armas y se rendirá. Y el creyente neotestamentario vive, digamos, entre el Día "D" y el Día "V".

El hecho que la venida de Cristo es el punto medio de la historia significa que en este acontecimiento central, "no sólo se cumple todo lo que le precedió, sino

que también todo lo futuro queda decidido". El advenimiento de Cristo, por ende, pone su sello distintivo sobre toda la historia ... Ya que el reino de Dios fue cumplido en Cristo, no puede venir ningún otro reino sino el suyo al final de la historia ... Esta acción [el cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento en el advenimiento de Cristo] cumple tanto lo que ha sucedido anteriormente como lo que le sigue en la historia. Constituye ante lógicamente la imposición del patrón divino de providencia y redención sobre la historia, y epistemológicamente el punto en que la revelación de la voluntad y propósito divino son plenamente revelados. Significa también que el fin del proceso histórico no puede ser otro que la manifestación final o revelación final del cumplimiento de la historia que se efectuó en su "centro".

La Biblia, en consecuencia, nos enseña a ver la historia humana como algo que está completamente dominado por Cristo Jesús. La historia es la esfera de la redención de Dios, en la que él triunfa sobre el pecado humano a través de Cristo y vuelve a reconciliar al mundo consigo mismo (2 Co. 5:19). A través de Cristo Dios ha triunfado una vez para siempre sobre la muerte (1 Co. 15:21-22), sobre Satanás (Jn. 12:31) y sobre todos los poderes hostiles (Col. 2:15). La centralidad de Cristo en la historia está representada simbólicamente en Apocalipsis. Sólo el Cordero es digno de tomar el rollo del libro y romper sus siete sellos-el romper los sellos no sólo significa la interpretación de la historia sino también la ejecución de los sucesos de la historia (como lo muestran los capítulos subsiguientes). El cántico de los seres vivientes y de los ancianos que sigue a este pasaje alaba al Cordero como Redentor del Mundo:

Digno eres de tornar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo *linaje y lengua y pueblo y nación*. (Ap. 5:9)

(4) La nueva era ya ha *sido introducida*. Como notamos en el capítulo 2, el creyente neotestamentario estaba consciente de que vivía en los días postreros y en la última hora. Conviene ahora que notemos alguna evidencia bíblica adicional respecto a este punto. Cristo dice respecto a Juan el Bautista: "Os digo que entre los nacidos de mujeres, no hay mayor profeta que Juan el Bautista; pero el más pequeño en el reino de Dios es mayor que él" (Lc. 7:28). La implicación de lo dicho por Jesús parecería indicar que Juan, como heraldo de Cristo, pertenecía todavía a la antigua era en lugar de a la nueva era del reino que Cristo ahora introducía. Por otra parte, aquellos que llegan a ser miembros del reino de Cristo, al hacerla comienzan a vivir en el nuevo tiempo.

Entre los escritores bíblicos nadie ha puesto más énfasis que el apóstol Pablo en el hecho de que Cristo nos ha introducido en una nueva época. En Colosenses 1:13 él dice que Dios "nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado Hijo", significando que hemos sido librados del poder de la antigua era de pecado (Gá. 1:4). En Efesios 2:5 y 6 Pablo afirma que Dios: "nos dio vida juntamente con Cristo,... y juntamente con él nos resucitó y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús", dando a entender que por la fe ya estamos viviendo en una nueva era. En Romanos 12:2 él insta muy específicamente a sus lectores: "No os conforméis a este siglo [o era; la palabra griega utilizada es *aian*], sino

transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento". El habitual contraste paulino entre "carne" y "Espíritu" no es tanto un contraste psicológico entre dos aspectos de nuestro ser como un contraste entre dos estilos de vida que pertenecen a dos esferas de poder, o dos épocas diferentes, la antigua y la nueva. Puede hacerse un comentario similar respecto al contraste entre el "viejo hombre" y el "nuevo hombre" en los escritos de Pablo. El "viejo hombre" hace referencia a la antigua era en la cual el hombre es esclavo del pecado, en tanto que el "nuevo hombre" designa a la nueva era en la cual el hombre es liberado de la esclavitud del pecado y es libre de vivir para la alabanza de Dios. El creyente neotestamentario ha sido transferido de la antigua era del pecado a la nueva era de la libertad cristiana.

Herman Ridderbos ve en este concepto la clave de la predicación de Pablo: ... Pablo fue, antes que nada, el proclamador de un nuevo tiempo, del gran punto pivotal en la historia de la redención, la irrupción de una nueva era en el mundo. Esta era la perspectiva dominante y el fundamento de toda la predicación de Pablo. Sólo esto puede iluminar las muchas facetas e interrelaciones que hay en su predicación, a saber, la justificación, el estar en Cristo, el sufrir, el morir, el resucitar de nuevo con Cristo, el conflicto entre el espíritu y la carne, el drama cósmico, etc.

La persona de Jesucristo forma el misterio y el punto medio de esta gran revelación histórica redentora. Porque Cristo ha sido revelado, una nueva era ha sido introducida, el mundo antiguo ha terminado y el mundo nuevo ha comenzado.

Alguien podría objetar que lo que ha sido desarrollado aquí no es una característica de la historia en general, ya que solamente aquellos que son cristianos están viviendo en la nueva era que Cristo ha introducido. Lo importante, sin embargo, es que al haber aparecido Cristo sobre la tierra, al haber sido crucificado, y al haber resucitado de entre los muertos, la nueva era ha quedado ciertamente inaugurada. El hecho que no todos los hombres estén participando por la fe de las bendiciones de la nueva era no anula la existencia de la misma. John Marsh da la siguiente ilustración, que él mismo oyó de labios del Obispo Nygren:

Hitler había ocupado Noruega, pero en 1945 esta fue liberada. Supongamos que en el casi inaccesible norte alguna pequeña aldea dominada por un oficial nazi no alcanzase a oír la noticia de la liberación hasta algunas semanas más tarde. Durante ese tiempo, podríamos decir, los habitantes de la aldea estaban viviendo en el "antiguo" tiempo de la ocupación nazi en vez del "nuevo" tiempo de la liberación noruega.

. . . Toda persona que ahora vive en un mundo que ha sido liberado de la tiranía de los poderes malignos, debido o a la ignorancia o en indiferencia a lo que Cristo ha hecho, está precisamente en la posición de aquellos noruegos a los cuales las buenas nuevas de la liberación no habían llegado a alcanzar. En otras palabras, es bastante fácil para nosotros ver cómo los hombres puedan vivir a. de C. en d. de C.

Lo cierto es, entonces, que Cristo innegablemente ha traído la nueva era, la era del reino de Dios. Por lo tanto el mundo no es el mismo desde que Cristo llegó; un cambio electrizante ha tomado lugar. Uno no ha comprendido realmente el significado de la historia, a no ser que haya reconocido y tomado nota de este cambio.

(5) *Toda* la historia avanza hacia una meta: los *nuevos* cielos y la nueva tierra. Si bien Cristo ha introducido la nueva era, la consumación final de la misma está en el futuro. Es por ello que la Biblia ve a la historia como avanzando hacia una meta ordenada por Dios. La idea que la historia tiene una meta es, como ya hemos visto, la singular contribución de los profetas hebreos. Así lo expresa Karl Lowith: "El horizonte temporal de una meta final es, sin embargo, un futuro escatológico, y el futuro existe para nosotros sólo a través de la expectación y la esperanza. El significado último de un propósito trascendente encuentra su foco en un futuro que se espera. Tal expectativa estuvo viva con especial intensidad entre los profetas hebreos; no existió entre los filósofos griegos".

Con todo, no sólo los profetas hebreos, sino también los escritores del Nuevo Testamento perciben que la historia se dirige hacia una meta. En el capítulo anterior notamos que lo que los escritores del Antiguo Testamento habían descrito como un solo proceso, había sido visto por los escritores del Nuevo Testamento como un proceso de dos etapas: la presente era mesiánica y una era todavía futura. La primera venida de Cristo iba a ser seguida por una segunda venida. El reino de Dios que ha sido establecido no ha llegado todavía a su consumación final. Si bien muchas profecías del Antiguo Testamento se han cumplido, hay muchas otras que restan por cumplirse.

En consecuencia, el creyente neotestamentario se da cuenta de que la historia avanza hacia la meta de esta consumación final. Esta consumación de la historia, según él ve, incluye sucesos tales como la segunda venida de Cristo, la resurrección general, el día del juicio final, y los nuevos cielos y la nueva tierra. Y que los nuevos cielos y la nueva tierra serán la culminación de la historia, podemos decir que toda la historia avanza hacia dicha meta.

Para comprender plenamente el significado de la historia, entonces, es necesario que veamos la redención de Dios en sus dimensiones cósmicas. Si tenemos en cuenta que la expresión "los cielos y la tierra" es una descripción bíblica del cosmos entero, podemos decir que la meta final de la redención es nada menos que la renovación del cosmos, lo que los científicos de hoy en día llaman universo. En vista de que la caída del hombre en pecado afectó no sólo a su persona, sino también al resto de la creación (véase Gn. 3:17-18), la redención del pecado debe incluir también la totalidad de la creación de Dios. Herman Ridderbos lo dice de la siguiente manera: "Esta redención (lograda por Cristo)... adquiere el significado de un drama divino global, de una lucha cósmica, en que están comprendidos no solamente el hombre en su pecado y condición de perdido, sino también los cielos y la tierra, los ángeles y los demonios, y cuya meta es la de devolver todo el cosmos creado bajo el dominio y gobierno de Dios".

Esta dimensión cósmica de la redención es claramente enseñada en pasajes tales como Efesios 1:9-10 y Colosenses 1:19-20. El primero de ellos lee así en la Versión Popular: "[Dios] nos ha hecho conocer su voluntad secreta, o sea el plan que él mismo se había propuesto llevar a cabo. Según este plan, que se cumplirá fielmente a su debido tiempo, Dios va a unir bajo el mando de Cristo todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra". El pasaje de Colosenses es significativo porque vincula la redención cósmica con el hecho de que Cristo es autor tanto de la creación como de la redención (véase el v. 16, "Porque en él [Cristo] fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra... todo fue creado por medio de él y para él"). Cristo está implicado en la redención como aquel por medio de quien y para quien fueron creadas todas las cosas, y como aquel que está por eso profundamente preocupado por la creación entera. Nada menos que la liberación total de la creación de la "esclavitud de la corrupción" (Ro. 8:21) satisfará los propósitos redentores de Dios.

Para poder ver la historia a la luz de esos propósitos, entonces, necesitamos verla como algo que se mueve hacia la meta de un universo finalmente restaurado y glorificado. Diremos más al respecto más adelante cuando consideremos el tema de la nueva tierra. Por ahora será suficiente para nosotros recordar que para una interpretación cristiana de la historia es esencial ver que su naturaleza se distingue por su orientación hacia una meta definida. Esto no significa que siempre podemos ver exactamente cómo se relaciona cada acontecimiento histórico con la meta de la historia, ya que esto es a menudo algo muy difícil de ver. Quiere decir, sin embargo, que al ir leyendo los titulares, escuchando los noticieros y leyendo las revistas de noticias, debemos creer que el Dios de la historia está siempre en control y que la historia se mueve firmemente hacia su meta.

Tales son los rasgos principales de la interpretación cristiana de la historia. Veamos ahora algunos de las cosas implícitas en esta interpretación de la historia para nuestra comprensión del mundo en que vivimos.

(a) La actividad característica de la era presente es la misión. Si es cierto que Cristo ha inaugurado el reino de Dios y que nos ha dado la Gran Comisión (Mt. 28:19-20), cosa que efectivamente ha hecho, entonces la gran tarea de la iglesia es la de llevar el evangelio a toda criatura. Cristo mismo dijo, "Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin" (Mt. 24:14). Una razón por qué Cristo no ha regresado aún, según 2 Pedro 3:9, es que el Señor es paciente para con los hombres, "no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento". Todas estas consideraciones llevan a una sola conclusión: la actividad misionera de la iglesia es la actividad característica de esta era entre la primera y segunda venida de Cristo.

Oscar Cullman expresa este pensamiento en las siguientes palabras: "La proclamación misionera de la iglesia, su predicación del evangelio, da al período entre la resurrección de Cristo y la parusía su significado para la historia de la redención, y tiene este significado por medio de su vinculación con el presente señorío de Cristo". Hendrikus Berkhof, por su parte, dedica

todo un capítulo de su libro *Christ the Meaning of History* al tema de "La empresa misionera como fuerza que hace historia". En este capítulo Berkhof habla de las nuevas realidades que esta predicación misionera ha traído al mundo: un nuevo concepto del hombre y de la naturaleza, y un nuevo reconocimiento del mundo como una unidad. El encuentra en las misiones cristianas una evidencia del poder de la resurrección de Cristo: "Lo que es cierto del sufrimiento de Cristo es cierto también del poder de su resurrección. Este poder se manifiesta no solamente en el individuo, sino también en la iglesia en su totalidad. Como tal tiene un carácter constitutivo para el reino de Dios, y es algo que hace historia. El rasgo primordial y central de esto es la continuación de la empresa misionera (Mt. 24:14)".

(b) *Vivimos en una tensión continua entre el "ya" y el "todavía no"*. Como hemos visto, la posición del creyente neotestamentario es la siguiente: vive en los días postreros, pero el día final no ha llegado todavía; está en la nueva era, pero la era final no ha llegado todavía. Si bien disfruta de los "poderes del siglo venidero", todavía no está libre del pecado, del sufrimiento, ni de la muerte. Aunque tiene las primicias del Espíritu, gime dentro de sí mientras espera su redención final.

Esta tensión le da a la era presente su sabor peculiar. El cristiano hoy disfruta de bendiciones que el creyente del Antiguo Testamento nunca conoció; tiene una comprensión mucho más rica del plan de la redención de Dios que su contraparte del Antiguo Testamento. Pero el cristiano no ha llegado todavía al fin de la ruta. Si bien él es ahora un hijo de Dios, todavía no se ha manifestado lo que será (1 Jn. 3:2). Aunque sabe que está en Cristo y que nadie podrá jamás arrancarle de las manos de Cristo, se da cuenta que todavía no ha logrado la perfección y que todavía tiene que confesar diariamente sus pecados.

Dado que Cristo ha logrado la victoria, debemos ver evidencia de esa victoria en la historia y en el mundo que nos rodea. Pero, al no haberse cumplido la consumación final de la victoria, continuará habiendo muchas cosas en la historia que no comprendemos, que no parecen reflejar la victoria de Cristo. Hasta el día del juicio final, la historia continuará caracterizándose por cierta ambigüedad. Karl Lowith ha expresado esto muy aptamente:

En lo invisible, la historia ha cambiado fundamentalmente; en lo visible, es todavía la misma, porque aunque el reino de Dios se ha acercado, todavía está por llegar como un eschaton. Esta ambigüedad es esencial para toda la historia posterior a Cristo; el tiempo ya se ha cumplido, pero no se ha consumado aún "... Debido a esta profunda ambigüedad del cumplimiento histórico, en que todo es "ya" excepto lo que es "todavía no", el creyente cristiano vive en una tensión radical entre el presente y el futuro. Tiene fe y ejercita su esperanza. Al estar en paz en su experiencia presente y al esforzarse hacia el futuro, ya disfruta con confianza de aquello que espera ansiosamente y por lo cual se esfuerza.

(c) En la historia hay *dos líneas de desarrollo*. La tensión entre el "ya" y el "todavía no" que hemos descrito en la sección previa presupone que junto con el crecimiento y desarrollo que el reino de Dios presenta en la historia del

mundo desde el nacimiento de Cristo vemos también el crecimiento y desarrollo del "reino de maldad". Se recordará que en la parábola de la Cizaña (Mi. 13:24-30, 36-43) Jesús enseñó que la cizaña, que representa a los hijos del maligno, seguirá creciendo hasta el tiempo de la cosecha, cuando finalmente será separada del trigo. En otras palabras, el reino de Satanás existirá y crecerá mientras crezca el reino de Dios, hasta el día del juicio.

Berkhof vincula el desarrollo paralelo de estas dos líneas con la cruz y la resurrección de Cristo, y afirma que ambas líneas, la cristiana y la anticristiana llegarán a una crisis final antes del fin de la historia humana como nosotros la conocemos: "... Las dos líneas reveladas en la cruz y la resurrección, la línea de la rebelión humana y la línea del poder superior de Dios, continuarán, y se irán profundizando y fortaleciendo hasta llegar ambas a un punto culminante, una crisis. Eso es lo que todas esas imágenes de los anticristos y del Anticristo, del milenio y de la gran lucha final buscan transmitir".²⁶ Berkhof insiste en que para poder ver la historia en su totalidad, debemos continuar viendo ambas líneas: "... La cruz y la resurrección son, ambas en su conjunto, el secreto de la historia. El no dar la debida consideración a cualquiera de los dos factores, o el aislar uno a favor del otro-tal como se hace, por ejemplo, cuando se considera que el poder de la resurrección está activo solamente en la iglesia-debe ser rechazado... No hay equilibrio entre la cruz y la resurrección. Las sombras creadas por el reino de Cristo son totalmente parte de esta dispensación, en tanto que la luz de su reino permanecerá débil hasta el fin".

Aquí vemos nuevamente la ambigüedad de la historia. La historia no revela un simple triunfo del bien sobre el mal, ni tampoco una victoria total del mal sobre el bien. El bien y el mal continúan existiendo el uno al lado del otro. El conflicto entre ambos continúa durante la era presente, pero dado que Cristo ha ganado la victoria, el resultado final del conflicto nunca está en duda. El enemigo está librando una batalla perdida.

Esto nos lleva a una consideración de la problemática del progreso. ¿Es posible decir que la historia revela un progreso genuino? Aquí enfrentamos nuevamente el problema de la ambigüedad de la historia. Pareciera que por cada avance hubiese un retroceso correspondiente. La invención del automóvil ha traído consigo la contaminación del aire y un espantoso aumento en los accidentes de tránsito. La invención de la imprenta ha traído un diluvio de revistas y libros de contenido inferior, trivial, y aun pornográfico. El advenimiento de la televisión ha traído consigo la transmisión de muchos programas de contenido violento, con el consecuente aumento de los crímenes violentos. La fisión del átomo ha resultado en el indecible horror de Nagasaki e Hiroshima. Y así podría uno continuar citando ejemplos. Pareciera que por cada paso que da hacia adelante, la raza humana da otro hacia atrás. Al progreso le viene apareado el retroceso.

Nicolás Berdyaev vincula el concepto de progreso con esa perspectiva optimista de la vida que caracterizó al siglo diecinueve, demostrando que la idea del progreso está basada en una ingenua especie de utopianismo que el hombre del siglo veinte ya no puede aceptar. El afirma que cuando consideramos la historia de pueblos y naciones en una escala amplia, no

hallamos verdadero progreso, sino más bien ascenso seguido por descenso.

Cuando examinamos los destinos de los pueblos, sociedades y culturas, observamos como todos ellos pasan por las claramente definidas etapas de nacimiento, infancia, adolescencia, madurez, eflorescencia, ancianidad, decadencia y muerte. Toda gran sociedad y cultura nacional ha quedado sujeta a este proceso de decadencia y muerte. Los valores culturales son inmortales porque la cultura contiene un principio de inmortalidad. Pero los pueblos mismos, considerados como organismos vivos dentro del marco de la historia, están sentenciados a marchitarse, decaer y morir ni bien haya pasado su eflorescencia. Ninguna gran cultura ha sido inmune a la decadencia...

Consideraciones de este tipo han llevado a un historiador tan importante como Edouard Meyer a negar categóricamente la existencia del progreso humano en la línea recta y ascendente. Solamente existe un desenvolvimiento de distintos tipos de cultura, y las culturas subsiguientes no siempre alcanzan las alturas de aquellas que las precedieron.

La perspectiva histórica de Berdyaev es básicamente pesimista, en tanto que la de Hendrikus Berkhof es más optimista. El no niega que junto con el crecimiento del reino de Dios crecen también poderes anticristianos, pero sostiene que el crecimiento de estos poderes es solamente el lado de la sombra del crecimiento del reino de Dios. Berkhof insiste, por lo tanto, que cuando contemplamos la historia con los ojos de la fe, podemos ver progreso, dado que aun los movimientos y fuerzas anticristianos están siempre bajo el control de Cristo y sirven, en última instancia, a sus propósitos.

En la lucha por una existencia genuinamente humana, por una liberación del sufrimiento, por la elevación de los subdesarrollados, por la redención de los cautivos, por la solución de las diferencias de raza o clase, por la oposición al caos, al crimen, al sufrimiento, a la enfermedad y a la ignorancia-en suma, en la lucha por todo lo que llamamos progreso-existe una actividad que se está desarrollando a lo largo y ancho del mundo para honra de Cristo. A veces es librada por aquellos que conocen y desean tal honra; más frecuentemente es librada por aquellos a quienes la misma no les interesa, pero cuya labor comprueba que Cristo verdaderamente ha recibido-con plena objetividad-toda potestad en la tierra.

En resumen, podemos decir que si bien siempre hemos de reconocer esas dos líneas de desenvolvimiento en la historia - la del reino de Dios y la del reino del mal - la fe siempre verá a la primera controlando, dominando y finalmente conquistando a la otra. Es en el reino de Dios donde siempre hemos de ver el significado real de la historia.

(d) *Todos* nuestros juicios históricos deben ser *provisionales*. Este es otro corolario de la ambigüedad de la historia. Sabemos que en el juicio final el bien y el mal serán finalmente separados, y que habrá una evaluación final de todos los movimientos históricos. Hasta ese entonces, como dijo Jesús, el trigo y la cizaña crecerán juntos. Esto quiere decir que todos nuestros juicios históricos formulados de este lado del juicio final deben ser relativos, tentativos y

provisionales. Nunca podemos estar absolutamente seguros de si un determinado suceso histórico es bueno, o malo o-en caso de tener algo de ambos-predominantemente bueno o malo. Un autor formula esto de la siguiente manera:

"Hasta el fin de todas las cosas, ningún fenómeno de la historia es o absolutamente bueno o absolutamente malo". Muchas veces estamos inclinados a ver los movimientos y fuerzas históricas simplemente en términos de blanco o negro: "la iglesia es buena; el mundo es malo". En realidad las cosas son mucho más complicadas que eso. Hay mucho malo en la iglesia y mucho de bueno en el "mundo". Como decía Abraham Kuyper: "El mundo es muchas veces mejor de lo que esperamos, mientras que la iglesia es a menudo peor de lo que esperamos". En consecuencia, los acontecimientos históricos no deben ser vistos simplemente en términos de blanco y negro, sino más bien en términos de diferentes tonos de gris.

Sin embargo, el hecho de que todos los juicios históricos sean provisionales no significa que no necesitamos emitirlos. Aun los juicios falibles respecto al significado de acontecimientos históricos son mejores que la ausencia de los mismos. Nótese lo que Berkhof dice al respecto:

El hecho de que ni el reino de Cristo ni el reino del anticristo han sido revelados todavía, sino que están ocultos bajo las apariencias de su contraparte, y que están entremezclados en todas partes, no significa que nada puede saberse o reconocerse de ellos. La historia del mundo no es ni blanca ni negra, pero no es tampoco un gris parejo. El ojo de la fe reconoce al gris claro y al gris oscuro, y sabe que estas diferencias de graduación se originan en diferencias de principio.

A esto hay que agregarle un asunto sumamente importante. La historia es el terreno de las decisiones y acciones humanas. Es necesario elegir... Vista la ambigüedad de nuestra historia, toda interpretación quedará siempre discutible. Pero elegir es inevitable. La elección es un acto de obediencia agradecida y como tal nunca estará carente de sentido o de bendición. No se lleva a cabo a ciegas. Más allá de lo relativo que sean los hechos, los grises claros y oscuros se proyectan ante nuestra vista".

(e) La *visión* cristiana de la historia es básicamente *optimista*. El cristiano cree que Dios controla la historia y que Cristo ha ganado la victoria sobre los poderes del mal. Esto significa que el resultado final de las cosas necesariamente ha de ser bueno y no malo, que el propósito redentor de Dios para con el universo se cumplirá eventualmente, y que "aunque el mal parece muchas veces tan fuerte, Dios es todavía el Señor".

Lamentablemente, sin embargo, los cristianos muchas veces son indebidamente pesimistas respecto a la era presente. Tienden a poner el énfasis en el mal que todavía encuentran en el mundo, en vez de ponerlo en la evidencia del gobierno de Cristo. Hendrikus Berkhof habla de un cierto "pesimismo cristiano de la cultura".

El cristiano común y corriente no espera ver señales positivas del reino de Cristo en el mundo. Cree que el mundo solamente empeora y se precipita en la dirección del anticristo... El cristiano común no está consciente de la presencia del Reino en el mundo de hoy... En nuestras iglesias prevalece una perniciosa especie de pietismo ... que limita el poder de Cristo a su relación personal con el creyente individual, y que no ve relación alguna entre Cristo y los acontecimientos mundiales, o entre Cristo y el quehacer diario. Esto lleva a una desagradecida ceguera ante las señales del reino de Cristo en el presente. Expresiones tales como "vivimos al borde de un volcán", "esto no puede seguir así por mucho tiempo", "la humanidad está cada vez peor", "el fin de los tiempos está cerca", son muy populares en los círculos cristianos. Y ellos creen que este pesimismo de la cultura... está totalmente de acuerdo con la fe cristiana".

Berkhof objeta que semejante visión de la historia no hace justicia ni al presente reinado de Dios ni a la victoria de Cristo, y que es por lo tanto una negación de un aspecto esencial de la fe cristiana. Si bien el cristiano es lo suficientemente realista como para reconocer la presencia del mal en el mundo y la presencia del pecado en el corazón de los hombres, él es básicamente un optimista. Cree que Dios está en su trono y que está llevando a cabo sus propósitos en la historia. Así como el cristiano debe creer firmemente que todas las cosas ayudan a bien en su vida, aun cuando las apariencias indiquen lo contrario, del mismo modo debe creer que la historia se mueve hacia la meta de Dios, aunque los sucesos mundiales parezcan muchas veces ir en contra de la voluntad de Dios. En las palabras de Berkhof, "Creemos en un Dios que continúa su obra victoriosamente en esta dispensación. Esta es una fe. Está basada en el hecho que Cristo fue resucitado de entre los muertos en este viejo mundo. No se turba ante el hecho que la experiencia frecuentemente parece contradecir esa fe. Sabe que para Dios los hechos están de acuerdo con dicha fe".

(f) Hay *tanto continuidad como discontinuidad* entre esta era y la siguiente. Tradicionalmente nos inclinamos a pensar en la era por venir como una que "caerá sobre este mundo como una bomba"³⁶ y que en consecuencia implica una ruptura absoluta entre esta era y la siguiente. La Biblia, sin embargo, nos enseña que entre esta era y la siguiente habrá tanto continuidad como discontinuidad. Los poderes de la era por venir están ya operando en la era presente; "... si alguno está en Cristo, nueva criatura es" (2 Co. 5:17). El creyente vive ya ahora en los últimos días; hay un sentido al menos en que ya ha sido resucitado con Cristo (Col. 3:1) y ha sido hecho sentar con él en los lugares celestiales (Ef. 2:6).

En la experiencia cristiana del creyente hay, por lo tanto, una continuidad real entre esta era y la que viene. El Catecismo de Heidelberg da expresión a esta verdad en su respuesta a la pregunta 58:

¿Qué consuelo le ofrece el artículo [del Credo Apostólico] de *la vida eterna*? Que ahora siento en mi corazón un principio de la vida eterna, después de esta vida gozaré de una cumplida y perfecta bienaventuranza que ojo no vio, ni oído oyó, ni entendimiento humano comprendió, y esto para que por ella alabe a

Dios para siempre.

¿Existe también acaso alguna continuidad cultural entre este mundo y el que viene? ¿Existe algún sentido en que podemos ya hoy estar obrando a favor de un mundo mejor? ¿Podemos decir que algunos de los productos de la cultura de que disfrutamos hoy estarán todavía con nosotros en el brillante mañana de Dios?

Creo que sí podemos. La nueva tierra que viene no será una creación absolutamente nueva, sino una renovación de la tierra presente. Siendo esto el caso, habrá continuidad como también discontinuidad entre nuestra cultura presente y la cultura (si es que así se llame todavía) del mundo por venir. Berkhof nos recuerda las muchas figuras bíblicas que sugieren esta continuidad:

... La Biblia... presenta la relación entre el ahora y el después como una relación de siembra y siega, de maduración y cosecha, de grano y espiga. Pablo afirma que un hombre puede edificar sobre Cristo, el fundamento, con Oro o plata, de modo que su obra permanecerá en la consumación y que él recibirá una recompensa (1 Co. 3:14). El libro del Apocalipsis habla de las obras que seguirán a los creyentes en la consumación (14:33), y dos veces se dice en la descripción de la nueva Jerusalén que la gloria de los reyes de la tierra (21:24) y de las naciones (21:26) serán traídas a ella. Para nosotros que debemos elegir y obrar en la historia, es de suma importancia tratar de comprender más claramente el significado de este lenguaje figurativo que habla tan claramente de una continuidad entre el presente y el futuro.

Lo que todo esto quiere decir es que sin duda debemos estar actuando ahora a favor de un mundo mejor, que nuestros esfuerzos en esta vida para lograr una manifestación más plena del reino de Cristo tienen una significación eterna. Y dado que aun aquellos que no aman a Cristo están bajo su control, podemos creer firmemente que los productos de la ciencia y de la cultura producidos por incrédulos podrán ser hallados aún en la nueva tierra. Pero lo que es de aún mayor importancia para nosotros es que nuestra vida cristiana de hoy, nuestras luchas contra el pecado-tanto individual como institucional-nuestra obra misionera, nuestros esfuerzos por hacer avanzar una cultura distintivamente cristiana, tendrán valor no sólo para este mundo sino también para el mundo que vendrá.

CAPITULO 4: EL REINO DE DIOS

El reino de Dios es el tema central de la predicación de Jesús y, por implicación, de la predicación y enseñanza de los apóstoles. Hemos notado anteriormente que uno de los sucesos cuyo cumplimiento el creyente del Antiguo Testamento anticipaba era la venida del reino de Dios, y que esta expectación estaba relacionada, más específicamente en Daniel, con la futura aparición del Hijo del Hombre. Por consiguiente, la llegada del reino de Dios y también su continuación y consumación final deben ser vistas como un aspecto esencial de la escatología bíblica. George Ladd lo dice así:

"Dado que la misión histórica de Jesús es vista en el Nuevo Testamento como un cumplimiento de la promesa del Antiguo Testamento, todo el mensaje del reino de Dios incorporado en los hechos y palabras de Jesús puede ser incluido en la categoría de escatología".

Como hemos de ver en la reseña histórica que aparece en el Apéndice, el reino de Dios es un concepto extremadamente importante en los recientes estudios sobre escatología. Ritschl, Harnack y C. H. Dodd consideraron al reino, según aparece en la enseñanza de Jesús, como algo exclusivamente presente, en tanto que hombres como Weiss, Schweitzer y Moltmann enseñaron que el reino es exclusivamente futuro. Hay todavía otros eruditos bíblicos, tales como Geerhardus Vos y Oscar Cullmann que vieron al reino como presente y futuro a la vez presente en un sentido y futuro en otro. A efectos de llegar a una evaluación de estos encontrados puntos de vista deberemos examinar cuidadosamente el concepto del reino de Dios.

Al principio del Nuevo Testamento oímos tanto a Juan el Bautista como a Jesús anunciar la llegada del reino de Dios. Juan el Bautista llegó al desierto de Judea con su predicación diciendo: "Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado" (Mt. 3:2). Juan exhortó a sus oyentes a prepararse para la venida de este reino que sería inaugurado por el Mesías, quien era designado solamente como "El que viene". Juan vio la misión "del que viene" primordialmente como una misión de separación: salvaría a quienes se arrepintiesen, y juzgaría a los no arrepentidos. Juan, en realidad, "esperaba que esta doble tarea mesiánica se llevaría a cabo en un único suceso escatológico". El había predicho que el Mesías que habría de venir haría ambas cosas: "recogerá su trigo en el granero" y "quemará la paja en fuego que nunca se apagará" (Mt. 3:12). Cuando Juan estaba en la cárcel comenzó a reflexionar sobre el hecho de que, si bien él veía a Jesús recogiendo el trigo, no lo veía quemando la paja. Esto llevó a Juan a enviar a sus discípulos a Jesús a preguntar: "¿Eres tú aquel que había de venir, o esperamos a otro?" (Mt. 11:3). La respuesta de Jesús citaba profecías del Antiguo Testamento que se iban cumpliendo en su ministerio, profecías respecto a los ciegos recibiendo la vista y a los cojos andando (vv. 4-5). Las palabras de Jesús daban a entender que la fase judicial de su ministerio como Juan la había descrito, vendría más tarde; es así que tenemos aquí el primer indicio que la primera venida del Mesías iba a ser seguida por otra- cosa que no había comprendido claramente.

Jesús también anunció la venida del reino y lo hizo con palabras que sonaban muy parecidas a las de Juan el Bautista: "El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos y creed en el evangelio" (Mr. 1:15). Sin embargo, aunque los mensajes de Juan el Bautista y de Jesús tenían un sonido similar, existía una diferencia básica entre los dos. La clave a la diferencia se encuentra en las palabras de Jesús: "El tiempo se ha cumplido". En tanto que Juan había dicho que el reino estaba a punto de llegar en la persona de "Aquel que habría de venir", Jesús decía que el tiempo predicho por los profetas se había cumplido (Lc. 4:21), y que el reino estaba ahora presente en su propia persona. Así, por ejemplo, Jesús podía decir lo que el Bautista nunca había dicho: "Ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mt. 12:28; Lc. 11:20).⁶ Fue también por esta razón que Jesús pudo decir respecto a Juan el Bautista: "Entre los que nacen de mujer no se ha levantado otro mayor que Juan el Bautista; pero el más pequeño en el reino de los cielos, mayor es que él" (Mt. 11:11). Juan fue el heraldo del reino, pero él mismo estaba fuera de ello;

él anunció el nuevo orden, pero no fue parte del mismo. Ladd describe la diferencia entre los anuncios del reino hechos por Juan el Bautista y por Jesús de la siguiente manera: "Juan había anunciado una inminente visitación de Dios que significaría el cumplimiento de la esperanza escatológica y la llegada de la era mesiánica. Jesús proclamaba que esta promesa realmente se estaba cumpliendo. El osadamente anunció que el reino de Dios les había llegado a ellos. La promesa fue cumplida en la acción de Jesús: en su proclamación de buenas nuevas para los pobres, liberación para los cautivos, devolución de la vista a los ciegos, libertad para los oprimidos. Esto no era una teología nueva o una idea nueva o una promesa nueva; era un acontecimiento nuevo en la historia".

Podemos decir, en consecuencia, que Jesús mismo introdujo el reino de Dios, cuya venida había sido predicha por los profetas del Antiguo Testamento. Por lo tanto, siempre debemos ver al reino de Dios como una realidad relacionada de modo indisoluble con la persona de Jesucristo. En las palabras y hechos de Jesús, en sus milagros y parábolas, enseñanzas y predicación, el reino de Dios estaba dinámicamente activo y presente entre los hombres.

A veces encontramos en los Evangelios que el nombre de Cristo es igualado con el reino de Dios. Esto se nos hará evidente si nos fijamos en los pasajes paralelos de los sinópticos que tratan del Joven Rico. En respuesta a la pregunta de Pedro, "He aquí, nosotros hemos dejado todo y te hemos seguido; ¿Qué, pues, tendremos?" (Mt. 19:27), Jesús dice: "... cualquiera que haya dejado casas, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos, o tierras, por mi nombre, recibirá cien veces más, y heredará la vida eterna" (v. 29). En el pasaje paralelo en Marcos, Jesús habla de dejar todas estas cosas "por causa de mí y del evangelio" (Mr. 10:29). En el paralelo lucano, sin embargo, Jesús habla de dejarlo todo "por el reino de Dios" (Lc. 18:29).

Encontramos una ecuación similar entre Cristo y el reino en el libro de los Hechos. Felipe se describe como uno que "anunciaba el evangelio del reino de Dios y el nombre de Jesucristo" (Hch. 8:12). Y Pablo se describe en el último versículo de Hechos como "predicando el reino de Dios y enseñando acerca del Señor Jesucristo" (Hch. 28:31).

Pasajes de este tipo pueden ser útiles para explicar por qué no leemos tanto respecto al reino de Dios en las epístolas como en los Evangelios. En los escritos de Pablo, de hecho, el término reino aparece solamente trece veces, y en las epístolas no paulinas se encuentra solamente cinco veces. Esto no quiere decir, sin embargo, que los apóstoles no enseñaron ni predicaron el reino. La observación hecha por Karl Ludwig Schmidt es útil aquí: "Podemos entonces ver por qué la iglesia apostólica y posapostólica del Nuevo Testamento no hablaba mucho del *Basilea tou theou* [reino de Dios] de modo explícito, sino que siempre lo enfatizaba implícitamente por medio de su referencia al *kyrios Iesus Christos* [el Señor Jesús Cristo]. No es cierto que sustituyeron ahora a la iglesia por el reino como fue predicado por Jesús de Nazaret. Por el contrario, la fe en el reino de Dios persiste en la experiencia postpascual de Cristo".

En este punto se hace necesario decir algo respecto a la distinción entre reino de Dios y reino de los cielos. Solamente Mateo utiliza esta última expresión; en todo el

resto del Nuevo Testamento encontramos reino de Dios (con variantes ocasionales tales como reino de Cristo o reino de nuestro Señor). Si bien algunos han tratado de encontrar una diferencia de significado entre estas dos expresiones, debe afirmarse que reino de los cielos y reino de Dios son sinónimos en cuanto a su significado. El hecho de que los judíos evitaran el uso del nombre divino hizo que en el uso judío tardío la palabra cielo fuese usada frecuentemente como sinónimo de Dios; dado que Mateo escribía principalmente para lectores judíos, podemos entender su preferencia por esta expresión (aunque aun él utiliza el término reino de Dios cuatro veces). En la literatura judía tardía se encuentra la expresión *malkuth shamayim* (reino de los cielos); la frase que Mateo utiliza habitualmente, *basileia ton ouranon*, es una traducción griega de la expresión hebrea. Dado que las expresiones reino de los cielos y reino de Dios son intercambiables en los sinópticos, podemos sin riesgo llegar a la conclusión de que no hay diferencia de significado entre ambas.

¿Cómo hemos de definir el reino de Dios? Esto no es fácil de hacer, en especial si se tiene en cuenta que Jesús mismo nunca da una definición del reino. Tampoco encontramos una definición tal en los escritos apostólicos; las palabras de Pablo en Romanos 14:17: "Porque el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo", si bien ayudan e iluminan, no son exactamente una definición. Tendremos que proceder a modo inductivo.

George Elton Ladd indica que los Evangelios no siempre hablan sobre el reino de la misma manera; él encuentra por lo menos cuatro usos distintos de la frase. Diferentes expertos bíblicos han enfatizado un significado u otro, dejando frecuentemente traslucir su propia posición teológica. Bien podría ser, por cierto, que las diversas maneras en que Jesús y los apóstoles hablaron respecto al reino representen diversas facetas de una única pero compleja idea.

En la búsqueda del significado principal del reino, el primer problema que debe ser resuelto es si el reino representa un campo o territorio sobre el cual Dios gobierna, o si representa el reinado o gobierno de Dios como tal. El modo más ampliamente aceptado de entender al reino de Dios es que su significado primario está más en el dominio o gobierno ejercido por Dios que en un territorio que él rige. Ladd menciona dieciocho fuentes recientes que representan al reino como dominio o reinado de Dios; lo cita además varios pasajes del Nuevo Testamento tomados tanto de los Evangelios como de fuera de ellos que transmiten la idea de que el reino es el gobierno ejercido por Dios.¹¹ Si bien ocasionalmente el término reino tiene connotaciones espaciales, como cuando se refiere a un orden de cosas o a un estado de paz y felicidad, habitualmente describe el reinado de Dios sobre su pueblo.

No hay duda que el sentido anterior, especialmente el de dominio como ejercicio de una dignidad real, es el uso más prominente de la palabra *basileia* en varios pronunciamientos centrales respecto al "reino de los cielos" que aparece en los Evangelios. El significado espacial de reino es entonces secundario. Cuando el texto dice que el *basileia ton ouranon* "se ha acercado" ... no debemos pensar en primer lugar en una entidad espacial o estática que está descendiendo desde el cielo; sino más bien en el divino gobierno real que comienza actual y efectivamente su operación; por ello debemos pensar en la acción divina del Rey.'

... El reino de los cielos predicado por Juan y por Jesús es en primer lugar un proceso de carácter dinámico... Porque la venida del reino es la etapa inicial del gran drama de la historia del fin.

El reino de Dios, por lo tanto, debe ser entendido como el reinado de Dios que se muestra dinámicamente activo en la historia humana a través de Jesucristo, y cuyo propósito incluye la redención del pueblo de Dios del pecado y de los poderes demoníacos, y el establecimiento final de los nuevos cielos y de la nueva tierra. Significa que el gran drama de la historia de la salvación ha sido inaugurado, y que la nueva era ha sido introducida, El reino no debe entenderse meramente como la salvación de ciertos individuos, ni siquiera sólo como el reinado de Dios en el corazón de su pueblo; significa nada más que el reinado de Dios sobre la totalidad de su universo creado. "El reino de Dios significa que Dios es Rey y que actúa en la historia para llevarle a una meta determinada por él mismo".

Será evidente, entonces, que el reino de Dios, según lo describe el Nuevo Testamento, no es un estado de cosas producido por obra humana, ni es la culminación de un arduo esfuerzo humano. El reino es establecido por la gracia soberana de Dios, y sus bendiciones deben ser recibidas como dones de dicha gracia. El deber del hombre no es traer al mundo el reino, sino entrar en él a través de la fe, y orar para poder someterse cada vez más al gobierno benéfico de Dios en toda área de su vida. El reino no es el ascenso humano hacia la perfección, sino la irrupción de Dios en la historia humana para establecer su reino y adelantar sus propósitos.

Es necesario añadir que el reino de Dios incluye tanto un aspecto positivo como uno negativo. Significa redención para aquellos que lo aceptan y entran en el mismo por la fe, pero también juicio para aquellos que lo rechazan. Jesús deja esto bien claro en sus enseñanzas, en particular en sus parábolas. El que oye las palabras de Jesús y las hace es como el hombre que edificó su casa sobre la roca, en tanto que aquel que oye las palabras de Jesús pero no las hace es como el hombre que edificó su casa sobre la arena-y grande fue su ruina (Mt. 7:24-27). Aquellos que aceptan la invitación a la fiesta de bodas se alegran y son felices, en tanto que aquellos que rechazan la invitación son muertos, y el hombre sin su traje de bodas es echado en las tinieblas de afuera (Mt. 22:1-14). De hecho, debido a que la nación de Israel como totalidad rechazó el reino, Jesús dijo que el reino de Dios les sería quitado y dado a una nación que produjera los frutos del mismo (Mt. 21:43). El propósito principal del reino de Dios es la salvación en el sentido pleno del término, de aquellos que entran en él-"porque no envió Dios a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvado por él" (Jn. 3:17). Pero aquellos que rechazan al reino y lo resisten recibirán el juicio mayor: "Todo el que cayere sobre aquella piedra [la piedra del ángulo, que es Jesucristo], será quebrantado; más sobre quien ella cayere, le desmenuzará" (Lc. 20:18).

¿Cuáles son las señales de la presencia del reino? Una de esas señales es el echar fuera los demonios por parte de Jesús. Cuando Jesús hacía esto, demostró que había logrado una victoria sobre los poderes del mal, y que por lo tanto el reino de Dios había llegado. El mismo Jesús subrayó esto cuando dijo a los fariseos (que decían que él echaba fuera los demonios por Belcebú, el príncipe de los

demonios)"... si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mt. 12:28).

Otra señal es la caída de Satanás. Cuando los setenta regresaron de su misión diciendo que aun los demonios estaban sujetos a ellos en el nombre de Cristo, Jesús dice: "Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo" (Le. 10:18). No cabe duda de que estas palabras no deben ser interpretadas literalmente sino figurativamente. Significan que "la victoria sobre Satanás, que según los judíos sucedería al fin de la era, ha ocurrido en alguna forma durante la misión de Jesús". Podemos decir que en este momento el poder del reino de Dios ha entrado en la historia humana a través del ministerio de los discípulos-un ministerio que estaba basado, sin embargo, en la victoria sobre Satanás que Jesús ya había logrado. Nos queda por decir que esta victoria sobre Satanás, aunque decisiva, todavía no es final, ya que Satanás continúa activo durante el ministerio posterior de Jesús (Mr. 8:33; Le. 22:3, 31). Lo que sí ocurrió durante el ministerio de Jesús fue un cierto encadenamiento de Satanás (véase Mt. 12:29 y cf. Ap. 20:2)-en otras palabras, una restricción de sus actividades. Más adelante veremos de qué tipo de restricción se trata.

Aún otra señal de la presencia del reino fue la realización de milagros por parte de Jesús y sus discípulos. En la ejecución de estos milagros se hace real la venida del reino. Jesús mismo indicó esto en su respuesta a Juan el Bautista, en la cual dio las siguientes instrucciones a los discípulos de Juan: "Id, y haced saber a Juan las cosas que oís y veis. Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio" (Mt. 11:4-5). Con todo, estos milagros eran solamente señales; tenían sus limitaciones. Por ejemplo, no a todos los enfermos les fue devuelta la salud, ni todos los muertos fueron devueltos a la vida. Además, los enfermos que fueron sanados, los cojos que volvieron a andar y los muertos que fueron resucitados todavía tenían que morir. Los milagros eran provisionales en su función, indicando la presencia del reino pero sin marcar su consumación final.

Otra señal, aún más importante que la anterior, fue la predicación del evangelio. Los milagros curativos no eran el bien más grande que Jesús otorgaba. Mucho más importante era la salvación que él trajo a aquellos que creían-una salvación comunicada a través de la predicación del evangelio. Cuando Jesús le dijo a los setenta: "Pero no os regocijéis de que los espíritus se os sujetan sino regocijaos de que vuestros nombres están escritos en los cielos" (Le. 10:20), les estaba devolviendo su sentido de prioridad. Por eso es significativo que en aquella respuesta de Jesús a Juan el Bautista que citamos anteriormente, la señal final y suprema que muestra que Cristo es verdaderamente el Mesías y que el reino realmente ha llegado es ésta: "... a los pobres es anunciado el evangelio" (Mt. 11:5). La dádiva del perdón de los pecados es una señal de la presencia del reino. En los escritos de los profetas del Antiguo Testamento, el perdón de los pecados había sido anticipado como una de las bendiciones de la era mesiánica por venir (véanse Is. 33:24; Jer. 31:34; Mi. 7:18-20; Zac. 13:1). Cuando Jesús vino, él no solamente predicó sobre el perdón de los pecados sino que en realidad lo otorgó. La curación del parálítico después de que Jesús perdonara sus pecados fue la prueba de que "el Hijo del Hombre tiene potestad en la tierra para perdonar pecados" (Mr. 2:10). El hecho de que los escribas acusaran a Jesús de blasfemia en esta ocasión-visto que,

según ellos, sólo Dios puede perdonar pecados-indicaba que ellos no se daban cuenta de que el reino de Dios estaba verdaderamente presente entre ellos. No se percataron de que:

"La presencia del reino de Dios no era una nueva enseñanza respecto a Dios; era una nueva actividad de Dios en la persona de Jesús, que traía a los hombres como experiencia presente lo que los profetas prometieron en el reino escatológico".

Al hablar de las señales de la presencia del reino es importante recordar que la venida del reino no significó un fin al conflicto entre el bien y el mal. Seguirá habiendo conflicto entre el reino de Dios y el reino del mal a lo largo de toda la historia, y en este conflicto el pueblo de Dios será llamado a sufrir. La verdad es que la antítesis entre estos dos reinos es aun intensificada por la venida de Cristo. ¿No dijo Jesús: "No penséis que he venido para traer paz para la tierra; no he venido para traer paz, sino espada" (Mt. 10:34)?

Lo que es de mayor interés en el área de la escatología que tiene que ver con el reino es la pregunta respecto a si el reino de Dios en la enseñanza de Jesús y de los apóstoles era considerado como una realidad presente o futura, o ambas. Esta pregunta ha sido tema de gran debate. Se recordará que algunos estudiosos ven el reino como algo exclusivamente futuro, que otros lo ven como exclusivamente presente, y que aun otros lo consideran tanto presente como futuro. Sólo haremos justicia plena a todos los datos bíblicos cuando veamos al reino de Dios como algo a la vez presente y futuro.

Jesús enseñó claramente que el reino de Dios ya estaba presente en su ministerio. Mateo 12:28 ya ha sido citado "Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios" (cf. Lc. 11:20). El verbo griego utilizado aquí, ephthasen, significa ha llegado o ha venido, no está por venir. Lo que se quiere decir es que el hecho de que Jesús eche fuera a los demonios es prueba de que el reino de Dios ha llegado, puesto que uno no puede saquear los bienes del hombre fuerte a menos que haya primeramente sujetado a dicho hombre (siendo esto una referencia al demonio). Otro pasaje que claramente enseña la presencia del reino en el tiempo de Jesús es Lucas 17:20-21. Los fariseos acababan de preguntarle a Jesús cuándo llegaría el reino de Dios-queriendo dar a entender, suponemos, una dramática demostración del gran poder de Dios que aplastaría a los romanos y establecería el reino de Dios sobre el mundo de un modo exteriormente visible. Jesús les respondió de esta manera: "El reino de Dios no vendrá con advertencia, ni dirán: Helo aquí, o helo allí, porque he aquí el reino de Dios está entre vosotros" .Estas palabras no deben ser forzadas para hacerlas indicar que no hay "señales de los tiempos", ni señales de la segunda venida de Cristo a las cuales debamos estar alertas, ya que Jesús mismo habla de dichas señales en otras ocasiones. Lo que Cristo está diciendo es que en vez de andar buscando señales externas y espectaculares de la presencia de un reino principalmente político, los fariseos deberían darse cuenta de que el reino de Dios ya está en medio de ellos en la persona de Cristo mismo, y que la fe en él es necesaria para el ingreso a dicho reino.

Algunas de las parábolas de Jesús dan a entender que el reino de Dios ya está presente. Las parábolas del tesoro escondido y de la perla de gran precio (Mí. 13:44-

-46) enseñan que uno debe ahora vender todo lo que tiene para entrar al reino. Las parábolas de la construcción de la torre y del rey que marcha a la guerra (Lc. 14:28-33) enseñan la importancia de contar el costo antes de entrar al reino, nuevamente dando a entender que el reino ya está presente. Además, en el Sermón del Monte, las bienaventuranzas describen a la clase de gente de los cuales se puede decir que "de ellos es (están) el reino de los cielos" (Mí. 5:3-10). Cuando los discípulos le hacen a Jesús una pregunta respecto a quién es el mayor en el reino de los cielos, él llama a un niño al grupo y dice, "... cualquiera que se humille como este niño, éste es el mayor en el reino de los cielos" (Mí. 18:4). Y cuando los discípulos reprenden a aquellos que traen niños a Jesús, él les dice: "Dejad a los niños venir a mí, y no se lo impidáis; porque de los tales es (están) el reino de los cielos" (Mí. 19:14). Podemos agregar que las señales a que nos referimos anteriormente (el echar fuera a los demonios, el hacer milagros, la predicación del evangelio, y el otorgamiento del perdón de los pecados) también dan evidencia del hecho que el reino está presente en el ministerio de Jesús.

Con todo, Jesús también enseñó que había un sentido en que el reino de Dios era todavía algo futuro. En primer lugar podemos considerar algunas afirmaciones específicas al respecto. El pasaje del Sermón del Monte que citamos a continuación describe la entrada al reino como algo todavía futuro y lo relaciona con un futuro día de juicio: "No todo el que me dice 'Señor, Señor', entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos. Muchos me dirán en aquel día: 'Señor, Señor, ¿no profetizamos en tu nombre, y en tu nombre echamos fuera demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros?' Y entonces les declararé: 'Nunca os conocí; apartaos de mí, hacedores de maldad' " (Mí. 7:21-33). También se usan verbos en tiempo futuro en la siguiente declaración, que habla claramente de un reino por venir: "Y os digo que vendrán muchos del oriente y del occidente, y se sentarán con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos; mas los hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el cruji de dientes" (Mi. 8:11-12).

Muchas de las parábolas de Jesús enseñan que habrá una futura consumación del reino. La parábola de la fiesta de bodas indica un futuro de bienaventuranzas para aquellos que aceptan la invitación, pero habla también de un lugar de castigo en las tinieblas de afuera para aquellos que fallan en cumplir con todos los requisitos (Mi. 22:1-14). La parábola de la cizaña con su explicación (Mi. 13:24-30; 36-43) habla del "fin de este siglo" (*synteleia tou aionos*), cuando los malos serán echados en el horno de fuego y cuando los justos "resplandecerán como el sol en el reino de su Padre". La parábola de la red (Mi. 13:47-50) describe de modo similar al "fin de este siglo" (*synteleia toti aionos*), "cuando saldrán los ángeles y apartarán a los malos de entre los justos". En la parábola de las diez vírgenes (Mi. 25:1-13), leemos del retraso del esposo, de un clamor a la medianoche, y de algunas de ellas que entraron con el esposo a la fiesta de bodas y de otras a las cuales la puerta les fue cerrada permanentemente. La parábola concluye con una advertencia típicamente "escatológica": "Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora" (v. 13). Y la parábola de los talentos (Mi. 25:14-30) habla de un hombre que fue de viaje y que estuvo ausente durante un largo tiempo, de una eventual rendición de cuentas, de aquellos que fueron invitados a entrar en el gozo de su señor, y de aquel que fue echado a las tinieblas de afuera.

No sería difícil dar evidencia adicional. De lo citado, empero, ya se hace claro que en la enseñanza de Jesús el reino de Dios era tanto presente como futuro. El intento de negar cualquiera de estos dos aspectos de esta doctrina es abusar de la evidencia.

El apóstol Pablo también enseñó que el reino de Dios era a la vez presente y futuro. Algunas de sus afirmaciones claramente describen al reino de Dios como una realidad presente. En 1 Corintios 4 Pablo está escribiendo acerca de ciertos enemigos arrogantes suyos que pensaban que él no iría a Corinto y dice: "Mas algunos están envanecidos, como si yo nunca hubiese de ir a vosotros. Pero iré pronto a vosotros, si el Señor quiere, y conoceré, no las palabras, sino el poder de los que andan envanecidos. Porque el reino de Dios no consiste en palabras, sino en poder" (vv. 19-20). Es obvio que Pablo no está pensando en un reino futuro sino en un reino que está presente ahora. De modo similar Pablo dice a sus lectores en Roma: "Porque el reino de Dios no es comida, ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo" (Ro. 14:17). Y en una de sus últimas epístolas les escribe a los hermanos de Colosas y les dice: "el cual (Dios) nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado Hijo, en quien tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados" (Col. 1:13-14). Visto que ya disfrutamos del perdón de los pecados, es claro que el reino de que Pablo habla aquí es uno al cual tenemos el privilegio de pertenecer ahora.

Pero hay también pasajes en los cuales Pablo presenta al reino como algo futuro. En 2 Timoteo 4:18, él escribe: "Y el Señor me librará de toda obra mala, y me preservará para su reino celestial". Tanto la expresión "reino celestial" como el tiempo futuro del verbo traducido "preservará" (sosei) indican que Pablo está pensando aquí en un reino futuro. La palabra heredar (kleronomeo) sugiere un beneficio que uno recibirá en algún momento futuro. Cuando Pablo usa este verbo para indicar que ciertas personas serán excluidas del reino de Dios, es obvio que está refiriendo al reino en el sentido futuro: "¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios?" (1 Co. 6:9); "... ya os lo he dicho antes, que los que practican tales cosas [obras de la carne] no heredarán el reino de Dios" (Gá. 5:21). En Efesios 5:5 él usa un sustantivo derivado de este verbo para hacer una afirmación similar: "Porque sabéis esto, que ningún fornicario, o inmundo, o avaro, que es idólatra, tiene herencia en el reino de Cristo y de Dios". Y en 1 Corintios 15:50 Pablo escribe lo siguiente: "Pero esto digo, hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción". El hecho de que él esté hablando aquí de la resurrección del cuerpo, deja en claro que también aquí el reino de Dios es concebido como un estado de ser todavía futuro. En resumen, entonces, podemos decir que el reino de Dios, tanto en la enseñanza de Pablo como en la de Jesús, es una realidad a la vez presente y futura. Nuestra comprensión del reino debe por ello hacer plena justicia a ambos aspectos. George Elton Ladd enfatiza la importancia de ver bien estos dos aspectos: "La tesis central de este libro [The Presence of the Future] es que el reino de Dios es el reinado redentor de Dios que es dinámicamente activo para establecer su gobierno entre los hombres, y que este reino, que aparecerá en un hecho apocalíptico al fin de esta era ya ha entrado a la historia humana en la persona y misión de Jesús para derrotar el mal, librar a los hombres de su poder, e introducirles a las bendiciones del reinado de Dios. El reino de Dios comprende dos grandes movimientos: cumplimiento dentro de la historia, y consumación al fin de la historia". Herman Ridderbos tiene un énfasis similar. Sugiere que al principio de su ministerio Jesús puso mayor énfasis

en la presencia del reino como el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, en tanto que hacia el final de su ministerio puso mayor énfasis en la venida futura del reino.²³ Ridderbos insiste, sin embargo, en que los aspectos presente y futuro del reino nunca deben ser separados. " ... En esta predicación [la de Jesús], el elemento de cumplimiento no es menos notable y esencial que el de anticipo... Porque el futuro y el presente están indisolublemente conectados en la predicación de Jesús. El uno es el complemento necesario del otro. La profecía respecto al futuro sólo puede ser vista correctamente desde una posición basada en el presente cristológico, así como el carácter del presente encierra en sí la necesidad y certeza del futuro".

El que es creyente en Jesucristo, por lo tanto, está en el reino de Dios en el presente momento, disfrutando de sus bendiciones y compartiendo sus responsabilidades. Al mismo tiempo, el creyente se da cuenta que el reino está presente ahora en un estado que es solamente provisional e incompleto, y por ello anticipa su consumación final al fin de los tiempos. Es sólo en base al hecho de que el reino es a la vez presente y futuro que podemos decir que el reino está ahora oculto para todos excepto para quienes tienen fe en Cristo, pero que algún día será totalmente revelado, de modo tal que aun sus enemigos se verán obligados finalmente a reconocer su presencia y doblegarse ante su dominio. Este es el sentido de la parábola de la levadura que encontramos en Lucas 13:20-21. Cuando se pone la levadura en la harina, hay un tiempo en que parece que nada sucede, pero eventualmente toda la masa es leudada. De modo similar, el reino de Dios está oculto ahora, haciendo sentir su influencia de un modo silencioso pero penetrante, hasta el día en que aparecerá abiertamente, para ser visto por todos. El reino en su estado presente es por lo tanto un objeto de la fe, no de la vista. Pero cuando la fase final del reino sea introducida por la segunda venida de Jesucristo, toda rodilla se doblará y toda lengua confesará que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre (Fil. 2:11).

El hecho de que el reino de Dios esté presente en un sentido y futuro en otro significa que queda una cierta tensión entre estos dos aspectos. Podemos describir esta tensión de dos maneras: (1) La iglesia debe vivir con un sentido de urgencia, dándose cuenta de que el fin de la historia como la conocemos pueda estar muy cerca, pero al mismo tiempo ella debe continuar planificando y obrando por un futuro en esta tierra que pueda durar largo tiempo. (2) La iglesia se encuentra en la tensión entre la era presente y la era por venir. Como dice George Ladd: "La iglesia ha experimentado la victoria del reino de Dios; pero al mismo tiempo la iglesia está, como lo están otros, a la merced de los poderes de este mundo... Esta misma situación crea una tensión severa-en realidad, un conflicto-porque la iglesia es el foco mismo del conflicto entre el bien y el mal, entre Dios y Satanás, hasta el fin de los tiempos. La iglesia nunca puede descansar o aflojarse, sino que debe ser siempre la iglesia en lucha y en conflicto, muchas veces perseguida, pero segura de su victoria final".

Anteriormente vimos que se debe hablar de la escatología del Nuevo Testamento tanto en términos de lo que ya se ha cumplido como en términos de lo que todavía queda por cumplirse, y que por lo tanto toda la teología del Nuevo Testamento está determinada por la tensión entre el "ya" y el "todavía no". ²⁶ Ahora queremos notar que esta tensión está ilustrada y ejemplificada por la enseñanza del Nuevo

Testamento respecto al reino de Dios. Estamos en el reino, y sin embargo anhelamos su plena manifestación; compartimos sus bendiciones y sin embargo esperamos todavía su victoria total; damos gracias a Dios por habernos traído al reino del Hijo que él ama, y sin embargo, continuamos orando: "Venga tu reino".

En lo que respecta a la fe y a la vida, ¿cuáles son algunas de las implicaciones del hecho que el reino de Dios está presente con nosotros ahora, y que está destinado a ser revelado en su totalidad en la era por venir? En primer lugar podemos observar que solamente Dios nos puede poner en el reino. Dios nos llama a su reino (1 Ts. 2:12), nos da el reino (Lc. 12:32), nos trae al reino de su amado Hijo (Col. 1:13), nos asigna un reino ("Yo [Cristo], pues, os asigno un reino, como mi Padre me lo asignó a mí", Lc. 22:29). A partir de pasajes como estos aprendemos que el pertenecer al reino de Dios no es un logro humano sino un privilegio que nos otorga Dios.

Con todo, este hecho no nos libra de responsabilidad en lo referente al reino. Nos corresponde notar adicionalmente que el reino de Dios demanda de nosotros arrepentimiento y fe. En varias ocasiones Jesús dijo que debemos entrar en el reino de Dios. Uno sólo puede entrar en el reino humillándose como un niño (Mi. 18:3-4),²⁷ haciendo la voluntad del Padre que está en los cielos (Mi. 7:21), o teniendo una justicia mayor que la de los escribas y fariseos (Mi. 5:20). Es difícil para un rico entrar en el reino de Dios (Mr. 10:25), presumiblemente porque está tentado a confiar en sus riquezas en vez de en Dios. A menos que uno haya nacido de nuevo o nacido del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios (Un. 3:3,5). Solamente Dios puede hacernos nacer de nuevo; sin embargo, el punto en que el mensaje del evangelio pesa sobre el oyente es en el llamado a creer: "Porque de tal manera amó Dios al mundo que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna" Jn. 3:16).

El reino de Dios, de hecho, demanda nada menos que un compromiso total. Debemos, según dijo Jesús, buscar primeramente el reino de Dios y su justicia, en la confianza de que si lo hacemos, nos serán dadas todas las otras cosas que necesitamos (Mt. 6:33). Debemos, como si fuera, vender todo lo que tenemos para obtener el reino (Mt. 13:44-45). Para permanecer en el reino de Dios debemos estar dispuestos a arrancarnos el ojo o cortarnos la mano que nos pueda hacer caer (Mt. 5:29, 30). Debemos estar dispuestos a aborrecer, si fuese necesario, a padre, madre, hermano, hermana, y aun nuestra propia vida, por el reino (Lc. 14:26). Debemos estar prestos a renunciar a todo lo que tenemos para ser discípulos de Jesús (Lc. 14:33). En otras palabras, nadie debe buscar entrar en el reino a menos que haya calculado el costo (Lc. 14:28-32).

Una implicación adicional de la presencia del reino merece ser notada: el reino de Dios implica una redención cósmica. El reino de Dios, como hemos visto, no trata simplemente de la salvación de ciertos individuos, ni siquiera de la salvación de un grupo de escogidos. Trata de nada menos que de la renovación completa de todo el cosmos, culminando en el nuevo cielo y la nueva tierra. Pablo describe las dimensiones cósmicas del reino de Dios en palabras inspiradoras:

Dios nos ha hecho conocer su voluntad secreta, o sea el plan que él mismo se había propuesto llevar a cabo. Según este plan, que se cumplirá fielmente a su debido

tiempo, Dios va a unir bajo el mando de Cristo todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra (Ef. 1:9-10 VP).

Pues Dios quiso habitar plenamente en Cristo, y por medio de Cristo quiso poner en paz consigo al universo entero, tanto lo que está en tierra como lo que está en el cielo, haciendo la paz mediante la sangre que Cristo derramó en la cruz (Col. 1:19-20 VP).

El universo espera con gran impaciencia el momento en que los hijos de Dios sean dados a conocer. Porque el universo perdió su razón de ser, no por su propia voluntad, sino porque Dios así lo había dispuesto, pero le quedaba siempre la esperanza de ser liberado de la esclavitud y la destrucción para alcanzar la gloriosa libertad de los hijos de Dios (Ro. 8:19-21 VP).

Ser ciudadano del reino significa, por consiguiente, que debemos ver la totalidad de la vida y de la realidad a la luz de la meta de la redención del cosmos. Esto quiere decir, como dijera una vez Abraham Kuyper, que no hay ni un centímetro del universo respecto al cual Cristo no diga: "Es mío". Esto implica una filosofía cristiana de la historia: toda la historia debe ser vista como el desarrollo del eterno propósito de Dios. Esta visión del reino incluye una filosofía cristiana de la cultura: el arte y la ciencia reflejan la gloria de Dios y deben ser por lo tanto estudiados para alabanza suya. También incluye una visión cristiana de la vocación: todas las vocaciones provienen de Dios, y todo lo que hacemos en la vida diaria debe ser hecho para la alabanza de Dios, trátase del estudio, de la enseñanza, de la predicación, del comercio, de la industria o de los quehaceres del hogar. Bien dice George Herbert: Enséñame, mi Dios y Rey, en todas las cosas a verte a Ti, ya todo lo que hago a hacerla como para Ti.

CAPITULO 5: EL ESPÍRITU SANTO Y LA ESCATOLOGÍA

El papel desempeñado por el Espíritu Santo en la escatología no ha sido siempre debidamente apreciado. En 1912 Geerhardus Vos exponía a la atención del mundo teológico dicho papel en un artículo titulado "The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit" (El aspecto escatológico del concepto paulino del Espíritu). Más recientemente, Neill Q. Hamilton ha escrito una monografía sobre este tema, cuyo título es *The Holy Spirit and Eschatology in Paul* (El Espíritu Santo y la escatología en Pablo). Ambos autores indican que la obra del Espíritu Santo tiene un significado decisivo para la escatología.

Previamente habíamos notado que según el testimonio bíblico los creyentes ya están en la nueva era preanunciada por los profetas del Antiguo Testamento y que ya disfrutan de los privilegios y bendiciones de dicha era. Sin embargo, hemos notado también que los creyentes sólo experimentan estas bendiciones escatológicas de una manera provisional y que esperan una consumación futura del reino de Dios en el cual disfrutarán de dichas bendiciones completamente. La función que el Espíritu desempeña en la escatología ilustra de modo adicional esta tensión entre lo que ya tenemos y lo que aún anticipamos.

Veamos primeramente el papel que el Espíritu desempeña en la escatología en general. En el Antiguo Testamento el Espíritu Santo aparece relacionado con la escatología por lo menos de tres maneras, a saber:

(1) El Espíritu Santo, se dice, preparará el camino para la irrupción de la era escatológica final por medio de determinadas señales proféticas. Es así que el profeta Joel, por ejemplo, predice que el derramamiento del Espíritu está por ocurrir en un tiempo que él simplemente define como "después" (acharey khen), pero que Pedro, en su cita de este pasaje de Joel en el día de Pentecostés, denomina "los postreros días" (en tais eschatais hemerais, Hch. 2:17). El significado que Pedro adjudica a este derramamiento del Espíritu en Hechos 2:17-36 indica que ello era uno de los acontecimientos sobresalientes que señalaban el advenimiento de los últimos días.

(2) Se dice que será el Espíritu quien reposará sobre el redentor venidero y quien le equipará con los dones necesarios. Nótese, por ejemplo, lo que dice Isaías 11:1 y 2. Saldrá una vara del trono de Isaí, y un vástago retornará de sus raíces, y reposará sobre él el Espíritu de Jehová; espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de poder, espíritu de conocimiento y de temor de Jehová.

En otro pasaje el profeta anticipadamente coloca las siguientes palabras en boca del Mesías que está por venir: El Espíritu de Jehová el Señor está sobre mí, porque me ungió Jehová; me ha enviado a predicar buenas nuevas a los abatidos, a vendar a los quebrantados de corazón, a publicar libertad a los cautivos, y a los presos apertura de cárcel; a proclamar el año de la buena voluntad de Jehová, y el día de venganza del Dios nuestro; a consolar a todos los enlutados. (Is. 61:1-2; cf. 42:1)

Parecería en base a estos pasajes que el Espíritu Santo estará activo de un modo permanente y significativo en la vida del Mesías. La actividad del Espíritu en el Mesías y a través de él será, por lo tanto, un rasgo privativo de la nueva era anunciada por los profetas.

(3) El Espíritu aparece como fuente de la nueva vida futura de Israel, incluyendo tanto bendiciones materiales como renovación ética. Así, por ejemplo, leemos en Isaías 44:2-4 lo siguiente: No temas, siervo mío Jacob, y tú. Jesurún a quien yo escogí. Porque yo derramaré aguas sobre el sequedal, y ríos sobre la tierra árida; mi Espíritu derramaré sobre tu generación y mi bendición sobre tus renuevos; y brotarán entre hierba, como sauces junto a las riberas de las aguas. (cf. También Is. 32:15-17). Se pueden encontrar pasajes similares en Ezequiel 37:14 y 39:29. Ezequiel no habla solamente de bendiciones nacionales; él predice también la renovación de los miembros individuales de la nación: "Esparciré sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré. Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra" (Ez. 36:25-27).

En los Evangelios oímos a Jesús hacer referencia al Espíritu de un modo que indica el cumplimiento de la profecía del Antiguo Testamento. Vemos, por ejemplo, que en Lucas 4:17-19 se describe a Jesús citando el pasaje de Isaías 61 al cual recién

aludimos, aplicándoselo a sí mismo: "Hoy se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros" (Lc. 4:21). Cristo aquí declara que él es el Mesías sobre el cual descansa el Espíritu del Señor en cumplimiento de la profecía hecha por Isaías. Además, Jesús hace alusión en Mateo 12:28 al hecho que echa fuera los demonios por el Espíritu de Dios como prueba que el reino de Dios ha llegado a sus oyentes. El modo en que el Espíritu faculta ahora a Cristo es citado aquí como evidencia del advenimiento de la nueva era.

Aunque los textos recién citados describen el modo en que el Espíritu descansa sobre Jesús y le da poder, hay en los Evangelios cuatro pasajes que indican que Jesús-a diferencia de Juan el Bautista, que bautizaba sólo con agua-bautizará con el Espíritu Santo (Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33). Estas palabras dan a entender que Cristo tiene el poder de conferir el Espíritu Santo a su pueblo. En Hechos 1:5 Jesús aclara que la expresión "ser bautizado con el Espíritu" se refiere a un hecho que está a punto de ocurrir: "Juan ciertamente bautizó con agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo en no muchos días". Ese hecho como vemos en Hechos 2 era el derramamiento del Espíritu Santo que sucedió el día de Pentecostés-un acontecimiento que tenía gran significado escatológico.

El libro de Hechos describe el derramamiento del Espíritu en el capítulo 2. En su predicación del día de Pentecostés, Pedro cita la profecía de Joel a la que aludimos previamente, indicando que la misma ya se ha cumplido, y que por lo tanto los "días postreros" ya han sido introducidos. De esto es claro que la "nueva era" escatológica será caracterizada por la presencia del Espíritu en la iglesia en toda su plenitud. Pablo visualiza al Espíritu principalmente como el don escatológico, el revelador de la nueva era, según la profecía veterotestamentaria. En Colosenses 1:13 Pablo dice que Dios "nos ha librado de la potestad de las tinieblas, Y trasladado al reino de su amado Hijo". Herman Ridderbos vincula este tipo de afirmaciones con la obra del Espíritu Santo, y llega a la conclusión que según Pablo el Espíritu nos introduce a un nuevo modo de existir:

. . . "Carne" y "Espíritu" representan más bien dos existencias, por un lado la de la vieja era caracterizada y determinada por la carne, por otro lado la de la nueva creación que es del Espíritu de Dios. . . . Por esa razón la iglesia ya no está "en la carne", esto es, sujeta al régimen de la primera era y a las potencias del mal que reinan en él, sino "en el Espíritu", bajo el dominio de la libertad en Cristo (Ro. 8:2ss, 9, 13; 2 Co. 3:6; Gá. 3:21). Todas las facetas de la contraposición carne Espíritu. . . se hacen visibles y transparentes partiendo de esta estructura escatológica básica de la predicación de Pablo, y constituyen un elemento muy importante de ella.

Geerhardus VOS afirma que lo que es peculiar en Pablo es su comprensión de la universalidad de la actividad del Espíritu. No sólo vive el Espíritu en cada creyente sino que obra también en todo aspecto de su vida religiosa y ética.⁷ En lo referente al modo en que Pablo ve en vínculo entre el Espíritu y la escatología, Vos dice lo siguiente: ". . . El 'Pneuma' [Espíritu] era, en la mente del Apóstol, ante todo el elemento de la esfera escatológica o celestial, aquello que caracteriza el modo de existir y de vivir en el mundo futuro, y consecuentemente de aquella forma anticipada en que el mundo por venir ya se va cumpliendo ahora . . . "

Otro modo de expresar esto es decir que para Pablo el Espíritu significa la irrupción del futuro en el presente, de modo tal que los poderes, privilegios, y bendiciones de la edad futura ya nos son disponibles a través del Espíritu. " . . . El Espíritu pertenece sobre todo al futuro, en el sentido de lo que vemos de la acción del Espíritu posterior a la resurrección sólo puede ser comprendido cuando es visto como una irrupción del futuro en el presente. En otras palabras, basado en la obra de Cristo, el poder del futuro redimido ha sido liberado para actuar en el presente en la persona del Espíritu Santo".

Para Pablo, por consiguiente, recibir el Espíritu significa que uno se ha transformado en partícipe de un nuevo modo de existir asociado con la era futura, y que goza ya de "los poderes de la era por venir". Sin embargo, Pablo insistiría en afirmar que lo que el Espíritu da es sólo un anticipo de bendiciones futuras mucho mayores. Es por esta razón que él llama al Espíritu "primicias" y "garantía" (arras) de bendiciones futuras que sobrepasarán en mucho a aquellos de la vida presente. Podríamos decir, entonces, que para Pablo la era del Espíritu (desde Pentecostés hasta la Parusía) es algo así como una era interina. Durante esta era, los creyentes ya tienen las bendiciones de la era futura, pero no todavía en su plenitud.

Procedamos ahora a examinar el papel escatológico del Espíritu en relación con ciertos conceptos bíblicos específicos. Comenzamos con el papel que el Espíritu Santo desempeña en relación con nuestra filiación, nuestra situación como hijos. Pablo basa la filiación de los creyentes en la obra de Cristo, pero la vincula muy estrechamente con la obra del Espíritu Santo. De Gálatas 4:4-5 aprendemos que Dios envió a su Hijo para que pudiésemos recibir la adopción como hijos. La palabra griega *huiothesia* aquí utilizada se refiere a los derechos legales comprendidos en la filiación; de allí que una versión bíblica haya llegado a traducir esta palabra con la expresión "los plenos derechos de hijo". Pablo procede luego a decir en el versículo 6, "Y por cuanto sois hijos, Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo, el cual clama: "¡Abba, Padre!" Aquí se describe el papel del Espíritu en términos que atestiguan de la filiación de los creyentes por medio de exclamar "¡Abba, Padre!", en sus corazones, esto es, asegurando a los creyentes que Dios es ciertamente su Padre y que ellos son de veras sus hijos.

El otro pasaje importante en el cual Pablo describe la filiación de los creyentes es Romanos 8:14-16. En el versículo 14 él dice que todos aquellos que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Luego, como evidencia a favor de su afirmación, Pablo pasa a decir en el versículo 15, "Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción (*pneuma huiothesias*)". El dilema aquí está en si hemos de interpretar las palabras espíritu de adopción como una referencia a un cierto espíritu presente en el creyente o como referencia al Espíritu Santo. Varias versiones escriben la palabra Espíritu con mayúscula en esta última frase, dejando la palabra espíritu sin mayúscula en la frase anterior (Versión Popular "Dios Habla Hoy", Nueva Biblia Española, Nueva Versión Internacional). Probablemente lo más satisfactorio será pensar que la última expresión se refiera al Espíritu Santo (Espíritu de adopción), dado que el

Espíritu Santo está relacionado con nuestra filiación y la atestigua. El Espíritu Santo, entonces, es contrapuesto en este pasaje al espíritu o actitud mental asociada con el estado de esclavitud del cual los lectores de la epístola han sido muy recientemente librados.

Cuando Pablo pasa luego a decir, "por el cual clamamos: '¡Abba, Padre!' "(v. 15), repite virtualmente lo que había dicho en Gálatas 4:6, excepto que aquí afirma claramente que son los creyentes quienes claman "Padre", movidos a hacerla por el Espíritu que mora en ellos. Este pensamiento es llevado un paso más allá por el versículo 16: "El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios". La función del Espíritu es aquí vista nuevamente como la de testificar conjuntamente con los espíritus de los creyentes que ellos ciertamente 'son hijos de Dios. El hecho de que el verbo *symmartyrei* esté en tiempo presente implica que este testimonio del Espíritu no es dado simplemente en ciertas ocasiones dramáticas o espectaculares, sino que continúa a lo largo de toda la vida.

Pablo indica que la filiación de la cual el Espíritu da seguridad a los creyentes tiene dimensiones escatológicas, ya que en el versículo 19 él afirma que toda la creación espera con anhelo ardiente la manifestación de los hijos de Dios. Estas palabras significan que los hijos de Dios no han saboreado aún la plenitud de las bendiciones y privilegios incluida en su filiación. Lo que es implícito en el versículo 19 se hace explícito en el versículo 23: ". . . y no sólo ella [la creación], sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción (*huiiothesia*) la redención de nuestro cuerpo (ten *apolystryosin tou somatos hemon*)". La palabra *apolytrosis*, redención, significó originalmente la redención o compra de un esclavo o cautivo, haciéndolo libre a través del pago de un rescate (*lytron*). Cuando esta expresión es aplicada al cuerpo humano, como se hace aquí, la palabra obviamente se refiere a aquella liberación del cuerpo de las limitaciones terrenas que ocurre en la resurrección. De allí que la "adopción" (*huiiothesia*) descrita en este versículo es algo que aún está en el futuro, algo que todavía anhelamos ardientemente. El Espíritu, entonces, al dar testimonio de nuestra filiación, nos asegura respecto a algo que a la vez ya tenemos y que no tenemos todavía. Tenemos la plenitud de los derechos que van con la filiación, pero no tenemos todavía todo lo que nuestra filiación comprende. "La plena *huiiothesia* es todavía objeto de la esperanza".¹²⁰ Como lo expresa Hamilton: "Esta redención futura de nuestro cuerpo es lo no-cumplida-todavía, el aspecto futuro de la adopción como hijos que el Espíritu cumplirá. Que ésta es una función del Espíritu se hace patente en el versículo 11. Por lo tanto, en el caso de la filiación la acción del Espíritu en el presente tiene un carácter meramente preliminar. La obra del Espíritu propiamente cumplida está todavía en el futuro".

En relación con nuestra adopción como hijos, podemos también notar lo que Pablo dijo respecto al hecho de ser nosotros herederos de Dios y coherederos con Cristo (Ro. 8; 17; Gá. 4:7). La herencia que recibiremos, que podríamos considerar como consumación de nuestra filiación, es descrita en otras partes en términos que claramente se refieren al futuro: 1 Corintios 6:9, Gálatas 5:21, Efesios 1:14 y 18, Colosenses 3:24, y Tito 3:7. Si bien reconocemos que ser

hijo significa ser heredero, lo que está incluido en la herencia es ciertamente todavía objeto de esperanza.

Llegamos entonces a la conclusión de que la función del Espíritu en relación con nuestra filiación es darnos la certeza de que realmente somos hijos de Dios en Cristo y herederos de Dios junto con Cristo, pero al mismo tiempo recordarnos que la plenitud de la riqueza de esta filiación no será revelada hasta la Parusía. Nuevamente notamos la tensión existente entre el "ya" y el "todavía no" que es característica de esta era. Si bien el apóstol Juan no relaciona expresamente nuestra filiación con la obra del Espíritu Santo en las palabras que siguen, sí describe nuestra filiación tanto en términos de lo que ya tenemos como de lo que aún esperamos: "Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios; Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es" (1 Jn. 3:1, 2).

Otro concepto bíblico que nos ayuda a entender el papel escatológico del Espíritu es el de primicias (aparche). Esta palabra le es aplicada a Cristo en 1 Corintios 15:29 y 23 ("primicias de los que durmieron es hecho"). Hay, sin embargo, un pasaje en que la palabra es aplicada al Espíritu Santo, Romanos 8:23, que fue citado anteriormente: "Y no sólo ella [la creación], sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu (ten aparchen pneumatou), nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción, la redención de nuestro cuerpo".

¿Qué quiere decir con la palabra primicias? En el Antiguo Testamento se usaba esta palabra para describir los primeros frutos de los campos o de los rebaños que se ofrecían a Dios (Dt. 18:4; 26:2; Neh. 10:35-37). Las primicias representan, entonces, el comienzo de la cosecha. En Romanos 8:23 se llama primicias al Espíritu Santo.¹⁵ Aquí se describe al Espíritu Santo como el comienzo de una cosecha; sólo que en este caso es Dios, no el adorador, quien da las primicias. G. Dellling formula esto muy aptamente cuando dice que: "En Romanos 8:23 la relación entre dador y receptor es revertida y aparche indica las primicias de Dios para el hombre (2 Co. 5:5). El don del pneuma es meramente provisional. Se trata sólo de un comienzo que será finalmente seguido por huothesia, por el don del soma pneumatikon".

Así como en los tiempos del Antiguo Testamento las primicias eran el comienzo de una cosecha futura mucho mayor, del mismo modo la recepción del Espíritu Santo por parte del creyente es el precursor de cosas mejores que vendrán. Ahora tenemos el Espíritu; después de la Parusía tendremos la cosecha completa que incluye la resurrección del cuerpo. Es por ello que gemimos dentro de nosotros mismos, ya que sólo tenemos el principio de la cosecha. Pero la presente posesión del Espíritu como primicias nos da la seguridad de que algún día recogeremos toda la cosecha.

Un concepto bíblico relacionado con el anterior es que el Espíritu es nuestra garantía (N.E.B.), o nuestras arras. La palabra griega así traducida es arrabon, y le es aplicado al Espíritu en tres pasajes: 2 Corintios 1:22, 5:5, y Efesios 1:14.

Arrabon es una palabra tomada del semítico, una transliteración griega de una palabra hebrea. Significa "una 'prenda' que luego es devuelta (sólo en Gn. 38:17-20); un 'depósito' que abona parte de la deuda total y que otorga el derecho legal; 'una fianza monetaria' que ratifica un contrato. " Uno podría traducir arrabon con el término "anticipo" o "cuota inicial" si no fuese por el hecho de que, en nuestro mundo de hoy, un anticipo no garantiza el pago del total de la suma adeudada. De allí que la palabra arrabon queda mejor traducida por los términos arras o garantía.

En 2 Corintios 1:22 Pablo nos dice que el Espíritu nos ha sido dado como garantía de que todas las promesas de Dios, que son Sí y Amén en Cristo, serán cumplidas. De 2 Corintios 5:5 aprendemos que el Espíritu es la garantía de que algún día ingresaremos a un modo de existir celestial, descrito en el versículo 1 como "un edificio, una casa no hecha de manos, eterna, en los cielos". Y en Efesios 1:14 se nos enseña que el Espíritu es la garantía de nuestra herencia-la herencia de la gloria futura. En estos tres pasajes el Espíritu es descrito como "un depósito que garantiza" bendiciones futuras y el cumplimiento de promesas divinas. En consecuencia la palabra arrabon cuando es aplicada al Espíritu enfatiza el papel que este desempeña en la escatología. Indica que el Espíritu ahora poseído por los creyentes es la garantía y prenda de la consumación futura de su salvación y en el escatón. Mientras que la designación del Espíritu como primicias indica la naturaleza provisional de nuestro presente goce espiritual la descripción del Espíritu como nuestra garantía significa la certeza de la realización final.

El significado del concepto del Espíritu como arrabon es elaborado también en las siguientes observaciones: Pablo llama la atención enfáticamente al hecho que el Espíritu presenta la parte del futuro que ya se ha hecho presente cuando lo designa como "primicias" (aparche, Ro. 8:23) y como "anticipo" (arrabon, 2 Co. 1:22).²¹

Ahora bien, el Espíritu posee este significado de "fianza", en 2 Co. 5:5, por la única razón de que El constituye una entrega provisional de lo que en plenitud será recibido en el más allá. . . .Arrabon significa dinero abonado por una compra, entregado como fianza de que el pago total será efectuado subsecuentemente. En esta instancia, por lo tanto, el Espíritu es visto como alguien que pertenece específicamente a la vida futura, aun más, como Aquel que constituye la estructura substancial de dicha vida, la posesión presente del Espíritu es considerada entonces a la luz de una anticipación.

Para Pablo también, el don del Espíritu significó a la vez el cumplimiento de la escatología y una reafirmación de la misma; tanto significa el uso que hace del término arrabon; la posesión presente del Espíritu significa que parte de la bienaventuranza futura ya se ha obtenido, y asimismo que otra parte de la misma permanece aún como algo futuro, no poseído todavía.

El Espíritu Santo es llamado también sello. Hay en el Nuevo Testamento tres pasajes en que se dice de los creyentes que han sido sellados con el Espíritu: 2 Corintios 1:22; Efesios 1:33 y Efesios 4:30. En el período neotestamentario los pastores frecuentemente pusieron marcas a sus majadas para distinguir

sus ovejas de las ajenas. Esto sugeriría que cuando esta figura de sellar es aplicada a los creyentes, la misma designa una marca de propiedad. Estar sellados con el Espíritu significa, entonces, estar marcado como posesión de Dios.

En 2 Corintios 1:22 el pensamiento que Dios nos ha sellado (el verbo griego que se utiliza es una forma de sphragizu) va junto con el pensamiento que Dios nos ha dado su Espíritu como garantía de que todas las promesas que nos ha hecho serán cumplidas. Aunque este pasaje no dice que Dios nos sella a través del don del Espíritu, esto está implícito en la segunda mitad del versículo. En Efesios 1:13 es explícito este punto: “. . . habiendo creído en él [Cristo], fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa”. Es sumamente significativo que aquí, como en 2 Corintios 1:22, el concepto de ser sellados con el Espíritu es paralelo al concepto del Espíritu como nuestra garantía (arrabon). Parecería, entonces, que ser sellado con el Espíritu no sólo significa ser designado como alguien que pertenece a Dios, sino también recibir la seguridad que Dios continuará protegiéndonos y que completará finalmente nuestra salvación. Efesios 4:30, en realidad, afirma esto de un modo explícito: "Y no contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para (eis) el día de la redención". Y G. Fitzner reitera este punto cuando dice: "El Espíritu Santo como prenda de la herencia es ahora el sello con el cual el creyente queda marcado, designado y guardado para la redención. Esto muestra que él es posesión de Dios para el día de la redención".

En consecuencia, la enseñanza que los creyentes han sido sellados con el Espíritu tiene también implicaciones escatológicas. El haber recibido el Espíritu como sello significa, en primer lugar, recibir la certeza de que pertenecemos a Dios-una certeza que debe ser comprendida a la luz de lo que fuera dicho anteriormente respecto al testimonio que el Espíritu da a nuestros corazones de que somos hijos de Dios. Pero el sello del Espíritu significa también seguridad para el futuro, y la certeza de que recibiremos finalmente nuestra herencia en Cristo. Citamos al respecto a Neill Hamilton: "Efesios 1:13 presenta también la relación del Espíritu para con el creyente de modo tal que vemos al Espíritu como que está presente en el creyente no sólo ahora mientras cree en Cristo, sino también después del momento en que el creyente tome posesión de su herencia en la era futura. Aquí tenemos una función del Espíritu en el presente del creyente que sólo tiene significado en relación al futuro".

Veamos finalmente cómo el Nuevo Testamento relaciona al Espíritu Santo con la resurrección del cuerpo. Se dice que el Espíritu actúa tanto en la resurrección de Cristo como en la resurrección de los creyentes. En lo que tiene que ver con la resurrección de Cristo, podemos notar la afirmación de Geerhardus Vos: "El apóstol Pablo presupone, aunque esto no se expresa en tales palabras, que Dios resucitó a Jesús por medio del Espíritu".

Quizá el pasaje que más claramente relaciona al Espíritu con la resurrección de Jesucristo es Romanos 1:3-4: "El evangelio. . . acerca de su Hijo, nacido de la estirpe de David según la carne, constituido Hijo de Dios en poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos" (BJer). Este

pasaje contiene varios contrastes. Hay, en primer lugar, un contraste entre "nacido" (genomenos) y "constituido" (horistheis), contraste que en otras versiones se manifiesta con las palabras "era del linaje" y "declarado". El modo más satisfactorio de entender este pasaje parecería ser el de considerar que estos términos describen dos estados sucesivos de la vida de Cristo.²⁸ "Nacido" o "del linaje" describe la existencia de Cristo durante su vida terrena previa a su resurrección, la existencia de alguien nacido de madre humana; "constituido" o "declarado" describe la declaración hecha por Dios que Cristo es el "Hijo de Dios en poder" durante la era posterior a su resurrección.

El próximo contraste aparece entre las frases "según la carne" (kata sarka) y "según el Espíritu de santidad" (kata pneuma hagiou syn hris). Estas frases contrastan el modo característico de ambos estados de existencia. El modo de existir de Cristo antes de su resurrección es descrito como uno que era "según la carne"; su modo de existir posterior a la resurrección se dice ser "según el Espíritu de santidad". Hamilton dice algunas cosas útiles respecto a este contraste: "Las palabras 'según el Espíritu de santidad' explican este nuevo estado. Las mismas están en oposición a las palabras 'según la carne', que describen el modo de ser de Cristo antes de la resurrección. 'Pablo distingue entonces dos modos distintos de la existencia de Cristo, que de manera alguna están en el mismo plano'. La carne era el vehículo de la existencia de Cristo antes de la resurrección. El Espíritu Santo es ahora el vehículo, el modo, la manera de su posición como Señor".

El tercer contraste que encontramos es el que se manifiesta entre las expresiones "de la estirpe de David" y por su resurrección de entre los muertos" (ek a-asteseus nekrwn). Estas dos expresiones contrastan el origen de cada modo de existir. El modo anterior de existir de Cristo surgía "de la estirpe de David", en tanto que su modo posterior de existir provenía de "su resurrección de entre los muertos". "La resurrección, . . . en consecuencia, es según Pablo el ingreso a una nueva fase de su filiación, la que se caracteriza por la posesión y el ejercicio de un singular poder sobrenatural".

Si bien en este pasaje no se declara específicamente que el Espíritu fue activo en la resurrección de Cristo, tal hecho sí queda incluido. Porque si la nueva fase de la filiación de Cristo, la posterior a su resurrección, es una que ese vive "según el Espíritu de santidad", entonces seguramente ese mismo Espíritu de santidad debe haber participado activamente en llevar a Cristo a este nuevo estado. Si el Espíritu sostiene a Cristo durante su estado de exaltación, el Espíritu mismo debe haber inaugurado también la vida de resurrección de Cristo.

Que el Espíritu fuera activo en la resurrección de Cristo es algo que Romanos 8:11 también enseña por implicación, "Y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que mora en vosotros". Aunque Pablo no dice aquí que fue el Espíritu quien levantó a Jesús de los muertos, sí afirma que el mismo que levantó a Cristo también levantará a los creyentes "por su Espíritu". No cabe duda, entonces, que si los creyentes han de ser levantados por el Espíritu, se puede inferir que el Espíritu también

levantó a Cristo de entre los muertos.

Si el Espíritu fue activo en la resurrección de Cristo, él también será activo en la resurrección de los creyentes. Si nos fijamos nuevamente en Romanos 8:11, encontraremos esto claramente expuesto. Dios levantará a los creyentes de entre los muertos, dice Pablo, "por su Espíritu que [o quien] mora en vosotros". Aquí el Espíritu Santo es visto, entonces, como la garantía de que algún día nuestros cuerpos serán levantados de entre los muertos para compartir la gloriosa existencia en la cual Cristo ya ha entrado.

. . . En el versículo 11 el simple término *pneuma* es sustituido por la definición completa: "el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús". En esta designación de Dios reside la fuerza del argumento: lo que Dios hizo por Jesús lo hará también por el creyente. El apóstol Pablo presupone, aunque esto no lo expresa verbalmente, que Dios levantó a Jesús por medio del Espíritu. Por ende, el argumento de la analogía entre Jesús y el creyente es fortalecido aun más por la observación que el instrumento a través del cual Dios llevó esto a cabo en Jesús está ya presente en los lectores. La idea que el Espíritu obra instrumentalmente en la resurrección queda claramente incluida.

1 Corintios 15:42-44 arroja luz adicional sobre el papel del Espíritu en la resurrección de los creyentes: "Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción, resucitará en incorrupción. Se siembra en deshonra, resucitará en gloria; se siembra en debilidad, resucitará en poder. Se siembra cuerpo animal [*urna psychikon*], resucitará cuerpo espiritual [*suma pneumatikon*]. Lo que puede llevar a confusión en la versión recién citada (Reina Valera, revisión de 1960) es la traducción "cuerpo animal" por *suma psychikon*, algo que fácilmente puede dar la impresión de que el "cuerpo espiritual" (*suma pneumatikon*) de la resurrección será inmaterial, no físico. La traducción "cuerpo natural", que aparece en La Biblia de las Américas, ayuda al lector a evitar dicho error. Al hablar de "cuerpo espiritual" Pablo no se refiere a un cuerpo que es inmaterial, sino a un cuerpo que estará completamente bajo el control del Espíritu Santo.

Este adjetivo *Pneumatikon* expresa la cualidad del cuerpo en el estado escatológico. Todo pensamiento de inmaterialidad, de etereidad o de ausencia de densidad física debe ser cuidadosamente quitado del término. . . . A fin de evitar este error debería observarse cuidadosamente el uso de la mayúscula tanto en la traducción como en otros lugares: *pneumatikon* lleva casi seguramente por el camino equivocado, en tanto que *Pneumatikon* no sólo da la nota de alarma, sino que además apunta positivamente en la dirección correcta. Pablo quiere caracterizar el estado de resurrección como aquel estado en que el *Pneuma* [Espíritu] gobierna.

A la luz del pasaje citado arriba afirmamos que el Espíritu Santo está activo no solamente para efectuar la resurrección del cuerpo, sino que también continuará sosteniendo y dirigiendo el cuerpo resucitado una vez cumplida la resurrección: "Si el Espíritu inauguró y sostiene la vida del Señor resucitado, entonces el Espíritu inaugurará y sostendrá la vida de los redimidos en su resurrección. Esto es cierto porque Pablo ve en el Señor exaltado la realización

del futuro de los redimidos".³⁵ Queda un punto más por observar. Si es cierto lo que nos dice Pablo en 2 Corintios 3:18, que el Espíritu ya está obrando en nosotros, transformándonos en la imagen de Cristo, ³⁶ entonces sigue que esta renovación progresiva es un tipo de anticipación de la resurrección del cuerpo. El Espíritu Santo es de este modo el eslabón que vincula al cuerpo presente con el cuerpo de la resurrección.

El Espíritu, por lo tanto, no sólo obra en el hombre sino que también renueva su humanidad. Pero el secreto de la continuidad [entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección] no reside en el "ser" humano, sino en el Espíritu. Y la base firme de la creencia que lo mortal se vestirá algún día de inmortalidad está en conformidad con ello. El que nos ha preparado para ese fin es Dios, quien nos ha dado el Espíritu como garantía (2 Co. 5:5). En ese sentido, la renovación y la obra del Espíritu en los creyentes durante la vida presente pueden ser entendidos también como un comienzo de la resurrección del cuerpo, y ser descritos por Pablo así (d. 2 Co. 3:18; 4:10, 11, 16, 17; Ef. 5:14; Fil. 3:10, 11). Es así que el brillo de la gloria de la vida venidera nos ilumina aún ahora (2 Co. 3:18; 4:6), primicias y arras en el tiempo presente de su resurrección de los muertos (d. Gá. 6:8; Ro. 8:23; 2 Co. 5:5).³⁷

En conclusión, podemos decir que al poseer al Espíritu nosotros, los que estamos en Cristo, tenemos un anticipo de las bendiciones de la era por venir, y una fianza y garantía de la resurrección del cuerpo. Con todo, lo que tenemos y anhelamos la consumación final del reino de Dios cuando disfrutaremos plenamente de estas bendiciones.

CAPITULO 6: LA TENSION ENTRE EL YA Y EL TODAVIA NO

Hemos visto que lo que caracteriza específicamente a la escatología del Nuevo Testamento es una tensión subyacente entre el "ya" y el "todavía no". El creyente, según lo enseña el Nuevo Testamento, está ya en la era escatológica anticipada por los profetas en el Antiguo Testamento, pero no ha llegado todavía a su estado final. Ya experimenta la presencia del Espíritu Santo, pero todavía espera su cuerpo de resurrección. Está viviendo en los últimos días, pero el último día no ha llegado todavía.

Ya en capítulos anteriores se ha mencionado esta tensión en diferentes maneras. Hemos visto que el Nuevo Testamento expresa esta tensión en su doctrina de las dos eras: la era presente y la era por venir (véase arriba pp. 30-33). Notamos que la comprensión de la historia que subyace al Nuevo Testamento incluye la existencia de esta tensión: continúa habiendo dos líneas de desarrollo en la historia-la del reino de Dios y la del reino del mal (pp. 48-51). En realidad, el reino de Dios sólo puede ser comprendido a la luz de esta tensión, al ser a la vez una realidad presente y futura (pp. 62-69).

El papel del Espíritu Santo en la escatología ilustra además la tensión entre lo que ya somos y lo que esperamos ser (pp. 70-83). Observábamos esto en particular en su relación con conceptos tales como el de nuestra filiación (pp.

74-76), el espíritu como primicias (pp. 76) Y el espíritu como garantía y sello (pp. 77-79).

La verdad es que es imposible entender la escatología del Nuevo Testamento fuera de esta tensión. La tensión entre el "ya" y el "todavía no" está implícita en las enseñanzas de Jesús porque Jesús enseñó que el reino de Dios es a la vez presente y futuro, y que la vida eterna es a la vez una posesión presente y una esperanza futura. Lo que es más, esta tensión permea las enseñanzas del apóstol Pablo. Para Pablo la vida de Jesús se revela en el tiempo presente en nuestra carne mortal (2 Co. 4:10, 11), pero la presencia de esta nueva vida es provisional e imperfecta, de modo tal que uno puede hablar a la vez de su carácter revelado y de su carácter oculto (Col. 3:3; Ro. 8:19, 23). Por tanto, Pablo a veces habla de la presencia presente del Espíritu en su lenguaje alegre y triunfante (Ro. 8:9; 2 Co. 3:18), mientras que en otras ocasiones habla acerca del creyente en un lenguaje que lo presenta gimiendo interiormente y anhelando cosas mejores (Ro. 8:23; 2 Co. 5:2).¹ Esta tensión es mencionada también en las epístolas no-paulinas. El escritor de Hebreos contrasta la primera venida de Cristo con la segunda: "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" (9:28). Pedro vincula la resurrección de Cristo con nuestra esperanza futura: "Nos hizo renacer para una esperanza viva, por la resurrección de Jesucristo de los muertos, para una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, reservada en los cielos para vosotros" (1 P. 1:3-4). Y Juan destaca el contraste entre lo que somos ahora y lo que seremos: "Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es" (1 Jn. 3:2).

Al contrario de lo que algunos opinan, esta tensión entre el "ya" y el "todavía no" se encuentra también en el libro del Apocalipsis. Si bien haremos más adelante un análisis más completo de este libro podemos notar en este momento que ni un concepto exclusivamente preterista ni un concepto exclusivamente futurista hacen plena justicia a este libro.

El concepto preterista mantiene que la mayor parte de lo que encontramos en el libro del Apocalipsis ya había sucedido antes de la redacción del libro o estaba a punto de suceder muy pronto después de su aparición. El concepto futurista, por el contrario, opina que la mayor parte de lo que aparece en el libro no sólo apuntaba al futuro cuando el libro fue escrito, sino que no ha ocurrido ni aún ahora. Ninguno de estos puntos de vista toma en consideración la tensión entre el "ya" y el "todavía no" que corre por todo el libro. El libro del Apocalipsis se refiere tanto al pasado como al futuro. Edifica sus expectativas para el futuro sobre la obra que Cristo ha hecho en el pasado. Entre las muchas referencias que el libro hace a la victoria que Cristo ha logrado en el pasado, se pueden citar las siguientes: 1:18; 5:5-7, 9-10; 12:1-5, 11. Entre las referencias que el libro hace a la segunda venida de Cristo están las siguientes: 1:7; 19:11-16; 22:7, 12, 20. El libro de Apocalipsis, en consecuencia, describe a la iglesia de Jesucristo como salvada, segura en Cristo y destinada a la gloria futura-pero todavía sujeta al sufrimiento y a la persecución en tanto que no llegue el Esposo.

Dado que esta tensión entre el "ya" y el "todavía no" es un aspecto tan importante de la escatología del Nuevo Testamento, procedamos a explorar algunas implicaciones adicionales de la misma para nuestra vida y nuestro pensamiento presente.

(1) Esta tensión entre el "ya" y el "todavía no" caracteriza lo que comúnmente denominamos las "señales de los tiempos". Por señales de los tiempos entendemos los sucesos que deben tener lugar antes del regreso de Cristo, incluyendo cosas tales como la predicación misionera de la iglesia, la conversión, de Israel, la gran apostasía, la gran tribulación y la revelación del anticristo. Estas señales serán analizadas en mayor detalle más adelante. A estas alturas, sin embargo, podemos notar que estas señales participan de la tensión entre el "ya" y el "todavía no", puesto que apuntan a la vez a lo que ya ha sucedido y a lo que todavía resta por suceder. Todas las "señales de los tiempos" apuntan hacia atrás, hacia la primera venida de Cristo y también hacia adelante, hacia la segunda venida. Además, no debe pensarse que estas señales se han de cumplir exclusivamente en los tiempos del fin, justamente antes del regreso de Cristo, sino que se las debe considerar como señales que se van cumpliendo a lo largo de toda la era entre la primera y la segunda venida de Cristo. Si bien estas señales dejan lugar para un futuro cumplimiento culminante previo al regreso de Cristo, 3 las mismas participan de una naturaleza tal que son halladas a lo largo de la historia de la iglesia del Nuevo Testamento.

Como ilustración de este punto, pensemos en la predicación misionera del evangelio. Jesús había dicho: "Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin" (Mí. 24:14). Esta predicación del evangelio, por lo tanto, es a la vez una marca distintiva de la era en la cual ahora vivimos y una señal que apunta hacia la segunda venida de Cristo. La predicación misionera del evangelio es una señal que nos recuerda la victoria de Cristo en el pasado y que anticipa su glorioso regreso.

(2) La iglesia se encuentra en esta tensión. Dado que la iglesia es una comunidad de personas que han sido redimidas por Cristo, ella es la comunidad de aquellos que son a la vez un nuevo pueblo y personas imperfectas. No debe perderse de vista ni el elemento de "lo nuevo", ni de la imperfección. La predicación, la enseñanza, el cuidado pastoral y la disciplina que se efectúan en la iglesia deben, por lo tanto, tener siempre en cuenta esta tensión. No se debe hablar a los miembros del pueblo de Dios como si fueran todavía totalmente depravados, "totalmente incapaces de hacer el bien e inclinados a todo mal", sino que se les debe tratar y hablar como nuevas criaturas en Cristo. Al mismo tiempo, sin embargo, se debe recordar que el pueblo de Dios es todavía imperfecto. En consecuencia, los cristianos deben tratarse unos a otros como pecadores perdonados. Debe haber siempre una disposición a aceptar y a perdonar a hermanos que han pecado contra nosotros. Toda corrección que ha de hacerse, además, debe llevarse a cabo en el espíritu de Gálatas 6:1, "Si ven que alguien ha caído en algún pecado, ustedes que son espirituales deben ayudarlo a corregirse. Pero háganlo amablemente; y que cada cual tenga mucho cuidado, no sea que él también

sea puesto a prueba" (VP).

(3) Esta tensión debe ser un aliciente para una vida cristiana responsable. La tensión continua entre el "ya" y el "todavía no" significa que para el cristiano la lucha contra el pecado continúa durante toda la vida presente. Pero uno debe participar en la lucha, no esperando la derrota sino confiando en la victoria. Sabemos que Cristo le ha dado un golpe mortal al reino de Satanás, y que la perdición de Satanás es segura.

Los creyentes ya somos nuevas criaturas en Cristo, en quienes mora el Espíritu Santo, que nos fortalece para poder realmente "dar muerte a las malas obras del cuerpo" (Ro. 8:13). Pero no podemos lograr una perfección sin pecado en esta vida. Nuestra imperfección continua, sin embargo, no nos da una excusa para una vida irresponsable, ni significa que debiéramos renunciar a tratar de hacer lo que le agrada a Dios. Lo cierto es que podemos continuar viviendo con el "todavía no" sólo a la luz del "ya".

Una comprensión de la fuerza que tenemos a nuestro alcance por medio de la presencia del Espíritu Santo en nosotros debe motivarnos a vivir una vida cristiana positiva y victoriosa. Fe en la transformación continua que el Espíritu Santo está obrando en nosotros (2 Co. 3:18) debe animarnos en nuestros esfuerzos. Por sobre todo debemos sentirnos animados por la convicción que nuestra santificación no es al fin y al cabo un logro nuestro sino un don de Dios, porque Cristo es nuestra santificación (1 Co. 1:30).

Hay otro punto que puede ser considerado en relación con esto. La relación entre el "ya" y el "todavía no" no es una relación de antítesis absoluta sino más bien una de continuidad. La primera es el anticipo de la vida más allá de la tumba. Para indicar la manera en la cual la vida presente está relacionada con la vida por venir, el Nuevo Testamento utiliza figuras tales como la de un premio, de una corona, de fruto, de cosecha, de grano y espiga, y de la siembra y la cosecha (Gá. 6:8).

Conceptos de este tipo nos enseñan que tenemos la responsabilidad de vivir para la gloria de Dios lo mejor que podamos, aun cuando no alcancemos a llegar a la perfección.

(4) La imagen que tenemos de nosotros mismos deberá reflejar esta tensión. Aquí hablamos del modo en que una persona se ve a sí misma, el concepto que tiene de su propio valor, o de la falta de ello. El hecho de que el cristiano se encuentre en tensión por lo que ya posee en Cristo y por lo que todavía no disfruta significa que debe considerarse a sí mismo como una nueva persona imperfecta. Con todo, el énfasis debe caer, no en la imperfección que continúa sino en lo nuevo. Poner el énfasis en la imperfección en vez de en lo nuevo es dar vuelta al Nuevo Testamento. Como dice Oscar Cullmann, para el creyente cristiano de hoy el "ya" pesa más que el "todavía no".

Dado que vivimos en la tensión escatológica entre el "ya" y el "todavía no", no percibimos en su totalidad lo nuevo de Cristo en nosotros. Vemos mucho en nuestras vidas que se parece más a lo viejo que a lo nuevo. Hay un sentido

entonces en que "lo nuevo" es siempre un objeto de la fe. Pero, fe en el hecho de que somos nuevas criaturas en Cristo es un aspecto esencial de nuestra vida cristiana.

Si bien la tensión permanece, también es cierto que la vida cristiana está marcada por un crecimiento espiritual. El nuevo yo que nos hemos puesto como cristianos es uno que se va renovando continuamente: "No se mientan los unos a los otros, puesto que ya se han librado de su vieja naturaleza y de las cosas que antes hacían, y se han revestido de la nueva naturaleza: la del nuevo hombre, que se va renovando a imagen de Dios su Creador, para llegar a conocerlo plenamente" (Col. 3:9-10, VP). El cristiano, por lo tanto, debe mirarse a sí mismo como una nueva persona en Cristo que está siendo progresivamente renovada por el Espíritu de Dios.

(5) Esta tensión nos ayuda a comprender el papel del sufrimiento en la vida de los creyentes. "¿Por qué sufre el justo?", es una pregunta tan antigua como el libro de Job. Una respuesta a la pregunta es que el sufrimiento en las vidas de los creyentes es una manifestación concreta del "todavía no". El sufrimiento todavía ocurre en la vida de los cristianos porque los resultados del pecado no aún han sido eliminados en su totalidad. El Nuevo Testamento enseña que "es necesario que a través de muchas tribulaciones entremos en el reino de Dios" (Hch. 14:22). Pablo relaciona nuestro sufrimiento presente con nuestra gloria futura (Ro. 8:17-18). Y Pedro aconseja a sus lectores que no se sorprendan ante el "fuego de la prueba, como si fuera algo extraordinario", sino que más bien se alegren "de tener parte en los sufrimientos de Cristo" (1 P. 4:12-13, VP).

El episodio relatado en Apocalipsis 6:9-11 en que se habla de las almas que están bajo el altar también nos ayuda a comprender el problema del sufrimiento en las vidas de los creyentes. Juan oye a las almas de aquellos que han sido muertos por causa de la palabra de Dios clamar, "¿Hasta cuándo, Señor santo y verdadero, no juzgas y vengas nuestra sangre en los que moran en la tierra?" (v. 10). La pregunta del por qué Dios permite que injusticias tan terribles sucedan sobre la tierra desmanda una respuesta. Y la respuesta se da en dos etapas. En primer lugar, aquellos que clamaban reciben ropas blancas—un símbolo claro de la victoria. Además, se les dice que deben esperar un poco más, hasta que se complete el número de sus consiervos que han de ser muertos (v. 11). Es así que el pueblo de Dios continuará sufriendo injusticia hasta el fin de esta era—sin embargo, aquellos que sufran y mueran por Cristo recibirán la ropa blanca de la victoria.

Debemos, entonces, ver el sufrimiento de los creyentes a la luz del escatón, cuando Dios secará toda lágrima de nuestros ojos, y cuando el dolor y la muerte ya no serán más (Ap. 21:4). Entretanto, sabemos que Dios tiene sus razones y propósitos al permitir que el sufrimiento entre la vida de su pueblo. Pablo nos enseña en Romanos 5 que el sufrimiento produce paciencia, la paciencia produce prueba y la prueba produce esperanza (vv. 3--4). Y el escritor de la carta a los hebreos, si bien admite que la disciplina y el sufrimiento no parecen agradables en el momento que los experimentamos, nos dice que más tarde dicha disciplina "da fruto apacible de justicia a los que

en ella han sido ejercitados" (12:11).

(6) Nuestra actitud hacia la cultura está relacionada con esta tensión. H. Richard Niebuhr, en su libro *Christ and Culture*, sugiere un número de actitudes para con la cultura que han sido tomadas por diferentes grupos cristianos en el pasado, y que van desde el rechazo total hasta la aceptación sin reservas de los productos culturales de los no cristianos, con una cantidad considerable de posiciones intermedias. Aplicando el concepto de la tensión del "ya-todavía no" a la cuestión de los logros culturales tanto de los creyentes como de los no creyentes, nos ayudará a echar luz sobre este problema perenne.

Hay muchos cristianos que piensan comúnmente que la relación entre el mundo presente y la nueva tierra que vendrá es una de discontinuidad absoluta. La nueva tierra, según el sentir de muchos, caerá como una bomba en nuestro medio. No habrá continuidad ninguna entre este mundo y el próximo; todo será totalmente diferente.

Esta idea, sin embargo, no hace justicia a la enseñanza de las Escrituras. Hay continuidad a la vez que discontinuidad entre este mundo y el próximo. El principio comprendido en esto está bien expresado en las palabras que eran frecuentemente usadas por los teólogos medievales: "La gracia no destruye la naturaleza sino que la restaura". En su actividad redentora Dios no destruye las obras de su mano, sino que las limpia del pecado y las perfecciona de modo tal que ellas puedan finalmente alcanzar la meta para la cual él las creó. Aplicado al problema presente, este principio significa que la nueva tierra a la cual aspiramos no será totalmente diferente de la presente, sino que será una renovación y glorificación de la tierra sobre la cual ahora vivimos.

Hemos notado previamente ciertas figuras del Nuevo Testamento que sugieren que lo que los creyentes hacen en esta vida tendrá consecuencias para la vida por venir-figuras tales como el plantar y el recoger, el grano y la espiga, la maduración y la cosecha. Pablo enseña que una persona puede edificar sobre un fundamento de fe en Cristo con materiales duraderos tales como el oro, la plata, o piedras preciosas, de modo tal que en la consumación su obra puede sobrevivir y él o ella recibir una recompensa (1 Co. 3:10-15). El libro del Apocalipsis menciona las obras que seguirán a aquellos que han muerto en el Señor (14:13). Es evidente en pasajes de este tipo que lo que los cristianos hacen por el reino de Dios en esta vida tiene significación también para el mundo por venir. Hay continuidad, en otras palabras, entre lo que se hace por Cristo ahora y lo que disfrutaremos en el futuro-una continuidad expresada en el Nuevo Testamento en términos de recompensa o gozo. (Véanse 1 Co. 3:14; Mí. 25:21, 23).

¿Pero qué diremos respecto a los productos culturales de los no cristianos? ¿Los descontamos simplemente como carentes de valor porque no han sido producidos por creyentes, y no han sido dedicados conscientemente a la gloria de Dios? Los cristianos que toman esta actitud no aprecian la obra de la gracia común de Dios en este mundo presente, por la cual aun los hombres no regenerados son capacitados para hacer contribuciones valiosas a la cultura del mundo.

A pesar de su vigorosa enseñanza respecto a la depravación de los no regenerados, Juan Calvino reconoció que a través de la obra del Espíritu de Dios los no cristianos pueden decir cosas que son ciertas:

Toda la verdad viene de Dios; y por consiguiente, si los hombres perversos han dicho algo que sea cierto y justo, no debemos rechazarlo, porque ha venido de Dios.

Por lo tanto, cuando al leer los escritores paganos veamos en ellos esta admirable luz de la verdad que resplandece en sus escritos, ello nos debe servir como testimonio de que el entendimiento humano, por más que haya caído y degenerado de su integridad y perfección, sin embargo no deja de estar aún adornado con excelentes dones de Dios. Si reconocemos al Espíritu de Dios por única fuente y manantial de la verdad, no desecharemos ni menospreciaremos la verdad dondequiera que la halláremos; a no ser que queramos hacer una injuria al Espíritu de Dios, porque los dones del Espíritu no pueden ser menospreciados sin que El mismo sea menospreciado y rebajado.

Respecto a la cultura no cristiana, por lo tanto, debemos recordar que el poder soberano de Cristo es tan grande que él puede gobernar en medio de sus enemigos y hacer que aquellos que no lo conocen hagan contribuciones en el arte de la ciencia que sirven a su causa.

¡Los poderes despertados por la resurrección de Jesucristo están actuando en el mundo de hoy! El gobierno soberano de Cristo sobre la historia es tan maravilloso que él puede hacer que aun sus enemigos lo alaben, aunque lo hagan involuntariamente. Y cuando leemos en el libro del Apocalipsis que los reyes y las naciones de la tierra traerán su gloria a la nueva Jerusalén (21:24, 26), llegamos a la conclusión de que habrá continuidad aun entre la cultura de este mundo presente y la del mundo por venir.

La tensión entre el "ya" y el "todavía no", por ende, significa que no debemos despreciar lo que el Espíritu de Dios ha permitido que los no regenerados produzcan, sino que debemos evaluar todos los productos culturales de este tipo a la luz de la enseñanza de la Palabra de Dios. Nosotros podemos con gratitud utilizar cualquier cosa que sea de valor en la cultura de este mundo, siempre y cuando lo usemos con buen juicio.

Además, como cristianos debemos hacer todo lo posible para continuar produciendo una cultura cristiana genuina: literatura cristiana, arte cristiana, filosofía cristiana, un punto de vista cristiano a la ciencia, y cosas por el estilo. Sin embargo no debemos esperar lograr una cultura totalmente cristiana de este lado del escatón. Visto que no somos todavía lo que hemos de ser, todos nuestros esfuerzos por establecer una cultura cristiana serán solamente una aproximación.

Ahora bien, aunque sea cierto que hay continuidad entre el mundo presente y el mundo por venir, la gloria del mundo por venir brillará muchísimo más que la gloria del mundo presente. Porque: Cosas que ojo no vio, ni oído oyó, ni han

subido en corazón de hombre son las que Dios ha preparado para los que le aman. (1 Co. 2:9)

Para resumir lo que ha sido desarrollado en este capítulo, llegamos a la conclusión que nuestra vida cristiana entera debe ser vivida a la luz de la tensión entre lo que ya somos en Cristo y lo que esperamos ser algún día.

Es con gratitud que miramos hacia atrás para ver la obra completa y la victoria decisiva de Jesucristo. Y miramos hacia el futuro con gran anticipación a la segunda venida de Cristo, cuando él introducirá la fase final de su reino glorioso, y completará la buena obra que ha comenzado en nosotros.

CAPITULO 7: LA MUERTE FÍSICA

Habiendo considerado lo que la Biblia enseña respecto a la escatología inaugurada, nos volvemos ahora a lo que llamaremos escatología futura-el análisis de los eventos escatológicos que están todavía en el futuro. Pero al hablar sobre la escatología futura es importante que recordemos todo lo que ha sido desarrollado en la Primera Parte. El acontecimiento escatológico más grande de la historia no se encuentra en el futuro sino en el pasado. Debido a que Cristo ha logrado en el pasado una victoria decisiva sobre Satanás, el pecado y la muerte, los sucesos escatológicos futuros deben ser vistos como la culminación de un proceso salvífico que ya ha comenzado. Lo que sucederá en el último día, en otras palabras, no será sino la culminación de lo que ya ha estado sucediendo en estos días postreros.

La presente consideración de la escatología futura se dividirá en dos secciones. En la primera de estas (capítulos 7-9) analizaremos lo que podríamos llamar "escatología individual". Bajo este título trataremos temas tales como la muerte física, la inmortalidad, y el estado del hombre entre la muerte y la resurrección. En la segunda de estas secciones (capítulos 10-20) consideraremos lo que podríamos llamar "escatología cósmica". Aquí nos ocuparemos de temas tales como la expectativa de la Parusía, las señales de los tiempos, la Segunda Venida de Cristo, el milenio, la resurrección del cuerpo, el juicio final y el estado final.

Nos ocuparemos ahora de la muerte física, especialmente en la relación que tiene con el pecado y la redención. El problema principal que aquí enfrentamos es el de la conexión entre el pecado y la muerte. ¿Entró la muerte en el mundo como resultado del pecado, o habría habido muerte aun si no hubiese habido pecado?

Para poder ver este problema claramente, sin embargo, es necesario que hagamos primeramente una distinción importante. Cuando hablamos del problema de la relación entre el pecado y la muerte, lo que tenemos en mente es el problema del origen de la muerte en la vida del hombre y no el del origen de la muerte en el mundo animal y vegetal.

Parece bastante probable que debe haber habido muerte en el mundo animal y vegetal antes de que el hombre cayera en pecado. Tenemos registros fósiles de muchos tipos de plantas y animales que han estado extintos por miles de años. Es posible que muchas de estas especies hayan desaparecido mucho

tiempo antes de que el hombre apareciera sobre la tierra. Además, la muerte juega un papel importante en el modo de existir de muchas plantas y animales según las conocemos hoy en día. Existen animales carnívoros que subsisten comiendo a otros animales. Hay plantas y árboles que mueren por la acción de ciertos animales o insectos. Muchas de las células de las plantas vivas (los árboles, por ejemplo), son células muertas y estas células muertas tienen una función sumamente importante. A menos que deseemos mantener que la naturaleza es hoy *totalmente* diferente de lo que era antes de la caída, debemos admitir que con toda probabilidad había muerte en el mundo vegetal y animal antes de la caída.

El Profesor Kullman, en un artículo en la segunda edición de la *Christelijke Encyclopedie*, dice lo siguiente: "La pregunta respecto a si la muerte como fenómeno biológico ocurría ya antes de la caída del hombre en el pecado debe ser contestada afirmativamente, vista la evidencia aportada por la ciencia de la paleontología (la ciencia de los antiguos animales y plantas) ... El estudio de estas áreas de investigación [registros fósiles de plantas y animales antiquísimas] nos compele a reconocer que la muerte biológica ocurría mucho tiempo antes que el hombre fuese creado. La muerte biológica de este tipo, por lo tanto, no debe ser identificada con la muerte que entró en el mundo como castigo por el pecado de la primera pareja humana".

Regresamos entonces al problema de la muerte humana. ¿Fue la muerte del hombre resultado del pecado?, o ¿habría éste muerto aun si no hubiese caído en pecado?

Aunque por lo general los teólogos cristianos, tanto católicos romanos como evangélicos, han enseñado que la muerte humana es uno de los resultados del pecado del hombre, han habido algunos maestros cristianos que han enseñado otra cosa. Pelagio, monje británico que enseñó en Roma en el siglo V, admitió que el pecado de Adán trajo la muerte al mundo. Pero Celestio, discípulo de Pelagio que se transformó en líder del movimiento pelagiano, enseñó que Adán fue creado mortal y habría muerto de todos modos, hubiese o no pecado.² Los socinianos de los tiempos de la Reforma propusieron un punto de vista similar al de Celestio.

En años más recientes, el punto de vista de que la muerte en la vida del hombre no es el resultado del pecado, ha sido nuevamente propuesto por Karl Barth. Es cierto que Barth sí dice que la muerte del hombre está relacionada con su pecado y su culpa, y que es por lo tanto una señal del juicio de Dios sobre su vida. Sin embargo, esta no es la última palabra de Barth al respecto. El establece una distinción entre el aspecto judicial y el aspecto natural de la muerte. Luego procede a decir lo siguiente: "Esto significa que [la muerte] pertenece a la naturaleza humana, y está determinado y ordenado por la buena creación de Dios-siendo por lo tanto bueno y correcto-que el ser del hombre en el tiempo sea finito y el hombre mismo mortal ... En sí mismo, por lo tanto, no es antinatural sino natural que la vida humana corra su curso hasta este *terminus ad quern*, que disminuya y desaparezca, y que por lo tanto tenga este límite delante de sí".

Según Barth, entonces, la muerte del hombre no fue el resultado de su caída en el pecado, sino un aspecto de la buena creación de Dios. Dios planificó desde el principio que la vida del hombre sobre la tierra tuviera un fin. Barth admite, por cierto, que debido a que el hombre es un pecador, su muerte es ahora una señal del juicio de Dios sobre él.

Pero este juicio, afirma él, ha sido quitado por Jesucristo. En el pensamiento de Barth, entonces, el hombre está siendo destinado por Dios a emerger de la inexistencia, pasar un número limitado de años sobre la tierra, y luego retornar a la inexistencia.

Esta posición, sin embargo, presenta varios problemas. Si el hombre estaba de todos modos destinado a morir, aun aparte de su caída en el pecado, ¿por qué relaciona la Biblia tan consistentemente al pecado con la muerte? Si la muerte era parte de la buena creación de Dios y el fin natural del hombre, ¿por qué tuvo Cristo que morir por nuestros pecados? Además, si la muerte es el fin del hombre porque Dios lo pensó así desde el principio, ¿por qué resucitó Cristo de entre los muertos? ¿Y por qué entonces enseña la Biblia que tanto creyentes como no creyentes resucitarán de entre los muertos?

En oposición a Celestio, a Karl Barth y a otros, es necesario que nosotros sostengamos que la muerte en el mundo humano no es un aspecto de la buena creación de Dios, sino uno de los resultados de la caída del hombre en pecado. Veamos la evidencia bíblica de esto.

Miremos en primer lugar a Génesis 2:16-17, "Y mandó el Señor Dios al hombre, diciendo: 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".

Este pasaje, que contiene la primera referencia que se hace a la muerte en la Biblia, claramente enseña la relación entre el pecado y la muerte. La muerte fue puesta por Dios como el castigo por comer del árbol prohibido. En realidad, la expresión hebrea utilizada en el texto (un infinitivo absoluto seguido por una forma del tiempo imperfecto del verbo finito) significa "ciertamente o seguramente morirás".

Se podría preguntar qué quieren decir las palabras, "el día que de él comieres". ¿Quieren estas palabras transmitir la idea de que Adán moriría en el mismo día del calendario en que comiese de la fruta prohibida? Algunos estudiosos favorecen este significado, sugiriendo que la ejecución inmediata de la sentencia de muerte fue postergada debida a la gracia común de Dios.⁸ Esta es, por cierto, una interpretación posible. Hay otra interpretación, sin embargo, que parece más plausible. Geerhardus Vos llama la atención al hecho que la expresión "el día que de él comieres" es simplemente una expresión idiomática hebrea que significa: "tan ciertamente como que comes de ella". Como expresión paralela él cita 1 Reyes 2:37, donde Salomón dice a Simei: "el día que salieres y pasares el torrente de Cedrón, sin duda morirás".⁹ Otro ejemplo de esta expresión idiomática aparece en Éxodo 10:28 en que cita a Faraón cuando le dice a Moisés: "retírate de mí; guárdate que no veas más mi rostro,

porque en cualquier día que vieres mi rostro, morirás". En ambos pasajes, la expresión "en el día", significa simplemente "ciertamente". Utilizando la expresión en el mismo sentido en Génesis 2:17, por lo tanto, llegamos a la conclusión que no significa obligatoriamente "en el mismo día particular en que comieres de este fruto ciertamente morirás", sino más bien "tan ciertamente como que comes de este fruto morirás". En base a esta interpretación, el hecho de que Adán y Eva no murieron físicamente el mismo día en que comieron del árbol prohibido no necesita causarnos dificultad especial. ¿Pero qué diremos respecto a la expresión: "ciertamente morirás"?

Las palabras utilizadas en la Biblia para referirse a la muerte pueden significar varias cosas. ¿Cuál es el significado que la palabra tiene aquí? El significado obvio y primario del verbo hebreo *muth* es el de morir una muerte física. Cuando más tarde se alude a esta pena en relación con la maldición que llega como resultado del pecado humano, es la muerte física que se describe (véase Gn. 3:19). Por lo tanto, sea cual fuere el significado adicional de Génesis 2:17, lo cierto es que nos enseña que la muerte física en el mundo humano es el resultado del pecado del hombre. Aunque no sabemos cómo era el cuerpo de Adán antes de su caída en el pecado, este pasaje nos advierte en contra de suponer que él hubiese muerto físicamente de todos modos, hubiese o no pecado.

A la luz del resto de las Escrituras, sin embargo, la muerte que aquí se presenta como amenaza debe entenderse como algo más que la simple muerte física. El hombre es una totalidad, con un aspecto espiritual tanto como físico. Dado que según las Escrituras el significado más profundo de la vida es la comunión con Dios, el significado más profundo de la muerte debe ser la separación de Dios. La muerte con que se amenaza en Génesis 2:17, por lo tanto, incluye lo que nosotros comúnmente denominamos muerte espiritual, a saber, la ruptura de la comunión del hombre con Dios. Debido al pecado del hombre, todo ser humano está ahora, por naturaleza, en un estado de muerte espiritual (cf. Ef. 2:1-2, "Y él os dio vida a vosotros, cuando estabais muertos en vuestros delitos y pecados, en los cuales anduvisteis en otro tiempo"). León Monis expresa bien este pensamiento: "Cuando el hombre pecó, pasó a un nuevo estado, uno dominado por, y al mismo tiempo simbolizado por, la muerte. Es probable que la muerte espiritual y la muerte física no sean consideradas como algo separado, de modo que la una encierra en sí a la otra",^{1°} En otras palabras, después de haber pecado, el hombre murió inmediatamente en el sentido espiritual, y por lo tanto quedó sujeto a lo que podemos llamar muerte eterna separación eterna de la amorosa presencia de Dios. Al mismo tiempo el hombre entró en un estado en el cual la muerte física era ahora inevitable.

Volvámonos ahora al pasaje ya aludido, Génesis 3:19, *Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres, y al polvo volverás.*

Algunos han sostenido que estas palabras simplemente describen lo que le hubiese sucedido al hombre aun si el pecado no hubiese intervenido. Pero esta interpretación no tiene fundamentos. Porque estas palabras ocurren en un

pasaje que describe los castigos divinos ordenados para el pecado-primero para la serpiente (vv. 14-15), después para la mujer (v. 16) y entonces para el hombre (vv. 17-19).

Aquí se anuncia el destino del cuerpo humano: debido a que está hecho del polvo de la tierra, al polvo de la tierra ha de regresar. La muerte es aquí retratada vívidamente no como un fenómeno natural, sino como un aspecto de la maldición que cayó sobre el hombre debido a su pecado.

Génesis 3:22-23 también echa luz sobre el problema: "Y dijo Jehová Dios: 'He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre'. Y lo sacó Jehová del huerto del Edén... 'Nuevamente vemos a la muerte presentada como resultado del pecado del hombre. Dado que el hombre había comido del árbol prohibido, no se le permitió permanecer en el huerto del Edén y "vivir para siempre". Si bien no se indica la relación exacta entre el comer del árbol de la vida y el vivir eternamente, queda en claro que el hombre debe ahora morir porque ha pecado contra Dios. Al mismo tiempo, el exilio del huerto significa una bendición. Porque vivir eternamente con una naturaleza caída y no redimida no hubiese sido una bendición, sino que hubiese significado una extensión irremediable de la maldición.

La necesaria conexión entre el pecado y la muerte es enseñada no solamente en el Antiguo Testamento, sino también en el Nuevo. Romanos 5:12 es muy claro en este punto: "Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron". Sería posible decir que dado que Pablo en esta parte del capítulo está contrastando la muerte con la vida que recibimos a través de Cristo, él solamente tiene a la muerte espiritual en mente. Aunque es cierto que la muerte descrita por Pablo en todo este pasaje (5:12-21) incluye la muerte espiritual, uno no puede realmente excluir la muerte física de su significado. Ciertamente se alude a la muerte física tanto en lo precedente ("Fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo", v. 10) como en el contexto siguiente ("Reinó la muerte desde Adán hasta Moisés", v. 14). Por lo tanto, cuando Pablo dice: "Como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte", la muerte física queda ciertamente incluida. Este pasaje es, en realidad, un claro eco de Génesis 2:17.

En Romanos 8:10, Pablo dice: "Pero si Cristo está en vosotros, el cuerpo en verdad está muerto a causa del pecado, mas el espíritu vive a causa de la justicia". El versículo 11 ("y vivificará nuestros cuerpos mortales"), deja en claro que por cuerpo se entiende aquí el cuerpo físico. Pablo dice que el cuerpo físico está muerto, o sea, que contiene la semilla de la muerte y que tendrá que morir eventualmente. Y es entonces que él añade significativamente, "a causa del pecado". Así que nuevamente vemos que, según la Escritura, la muerte del cuerpo es resultado del pecado.

Podemos mencionar aún un pasaje más, que es 1 Corintios 15:21: "Porque por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos". Pablo en este pasaje se está ocupando de la resurrección del

cuerpo. En relación con esto, él vuelve a establecer un contraste entre Cristo y Adán. "La muerte entró por un hombre"-es obvio que aquí se hace referencia a Adán. Es la muerte física la que se tiene en mente, puesto que la misma es contrastada con la resurrección del cuerpo.

Habiendo visto la relación entre la muerte y el pecado, procedamos ahora a considerar a la muerte a la luz de la redención. La Biblia enseña que Cristo vino al mundo para conquistar y destruir la muerte. El escritor de Hebreos lo dice de esta manera: "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, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre" (2:14-15). Si tenemos en cuenta que fue a través de la tentación del diablo que la muerte entró en el mundo, es correcto decir que el diablo tiene el poder de la muerte. Sin embargo, Cristo asumió la naturaleza humana y murió por nosotros para que a través de la muerte él pudiese destruir a la muerte. Si bien este pasaje no lo dice de modo específico, el Nuevo Testamento enseña claramente que fue a través de su resurrección de los muertos que Cristo logró su gran victoria sobre la muerte: "Cristo, habiendo resucitado de los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él" (Ro. 6:9).

La conquista de la muerte, en consecuencia, debe ser vista como una parte esencial de la obra redentora de Cristo. Cristo no sólo redime a su pueblo del pecado; él también los redime de los resultados del pecado y la muerte es uno de ellos. Es así que leemos en 2 Timoteo 1:10 que Cristo "quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio". Por lo tanto, es una culminación apta de la obra redentora de Cristo que en la Nueva Jerusalén no haya más muerte (Ap. 21:24).

Pero entonces surge la pregunta, ¿Por qué deben morir los creyentes todavía? ¿Por qué no podrían ellos ascender inmediatamente al cielo al fin de sus días en la tierra sin tener que pasar a través del doloroso proceso de morir? En realidad, esto es lo que sucederá a aquellos creyentes que vivan todavía cuando Cristo regrese. Ellos no tendrán que morir, sino que serán cambiados "en un momento, en un abrir y cerrar de ojos" (1 Co. 15:52) a un estado de incorruptibilidad. ¿Por qué no les puede suceder esto a todos los creyentes?

De hecho, es una pregunta que se hace en el Catecismo de Heidelberg, Pregunta 42: *"Ya que Cristo murió por nosotros, ¿por qué hemos de morir también nosotros? Respuesta: "Nuestra muerte no es una satisfacción por nuestros pecados, sino una liberación del pecado y un paso hacia la vida eterna".*

Para nosotros que estamos en Cristo, la muerte no es una satisfacción por el pecado. Lo fue para Cristo, pero no lo es para nosotros. Por ser Cristo nuestro Mediador, nuestro segundo Adán, él tuvo que pasar a través de la muerte como parte de la pena por el pecado que nosotros merecíamos; pero para nosotros la muerte ya no es un castigo por el pecado. Para Cristo la muerte fue parte de la maldición; para nosotros la muerte es una fuente de bendición.

Pero entonces preguntamos, ¿qué significa ahora la muerte para el cristiano?

"Una liberación del pecado", nos contesta el catecismo (literalmente, "una extinción de pecados"). En esta vida presente el pecado es la carga más pesada que tenemos que llevar. Cuanto mayores nos hacemos, tanto más nos pesa que siempre fallamos en hacer la voluntad de Dios. Uno siente algo del peso de esta carga cuando lee las palabras de Pablo en Romanos 8:23: "Y no sólo [la creación] 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". Pero la muerte pondrá fin al pecado. Nótese como el escritor de Hebreos describe la comunión de aquellos que están ahora en el cielo: "Os habéis acercado al monte de Sion, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial, ... a la congregación de los primogénitos que están inscritos en los cielos ... a los espíritus de los justos hechos perfectos" (Heb. 12 :22,23). Pablo en realidad nos dice que Cristo amó a la iglesia y se dio a sí mismo por ella "para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha" (Ef. 5:26, 27).

Nuestra muerte será también "una entrada en la vida eterna". Estas palabras no tienen la intención de negar que haya un sentido en el cual el creyente ya posee la vida eterna aquí y ahora, dado que el mismo catecismo enseña en la Pregunta 58 que nosotros ya sentimos en nuestros corazones el principio de la bienaventuranza eterna. Pero lo que disfrutamos ahora es solamente el principio. Entraremos en la plenitud de las riquezas de la vida eterna solamente después que hayamos pasado a través del portal de la muerte. Por eso Pablo puede decir: "Para mí el vivir es Cristo, y el morir es ganancia" (Fil. 1:21), y "más quisiéramos estar ausentes del cuerpo, y presentes al Señor" (2 Co. 5:8).

Todo esto quiere decir que la muerte, nuestro "último enemigo" (1 Co. 15:26), se ha transformado por medio de la obra de Cristo en nuestro amigo. Nuestro más temido oponente se ha transformado para nosotros en el siervo que abre la puerta a la bienaventuranza celestial. Por lo tanto, la muerte no es el fin para el cristiano, sino un nuevo principio glorioso. Y así comprendemos por qué Pablo puede decir:

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 Co. 3:21-23).

CAPITULO 8: LA INMORTALIDAD

Se ha dicho a veces que el concepto de la inmortalidad del alma es parte de la fe cristiana. Esto fue especialmente cierto en el siglo dieciocho, el siglo del Iluminismo y de su equivalencia religiosa, del Deísmo. Según los dictados del Iluminismo, la fuente de toda verdad debía buscarse en la razón y no en la revelación divina. Se decía que las tres grandes verdades de la "teología natural" que podían descubrirse por medio de la razón eran la existencia de Dios, la importancia de la virtud y la inmortalidad del alma. Se pensó que el concepto de la inmortalidad del alma podía ser demostrado por medio de la razón, hasta que Emmanuel Kant (1724-1804) aplicó a estos argumentos su

crítica devastadora. Pero aun Kant continuó aferrándose a este concepto de la inmortalidad como uno de los postulados de lo que él llamó "razón práctica".

En primer lugar, es necesario tomar consciencia de que la idea de la inmortalidad del alma (a saber, que el alma, o sea el aspecto inmaterial del hombre, continúa existiendo después de la muerte del cuerpo) no es una idea privativa del cristianismo. Ha sido aceptada, de una u otra forma, por un gran número de pueblos, incluyendo a los babilonios, los persas, los egipcios y los antiguos griegos. Lo cierto es que el concepto de la inmortalidad del alma que fue tan vigorosamente defendido en el siglo dieciocho por los líderes del Iluminismo no era una doctrina particularmente cristiana, ya que se consideraba que la "religión natural" de la cual esta doctrina formaba parte, era diferente del cristianismo y superior a éste.

El concepto de la inmortalidad del alma fue desarrollado en las religiones arcanas de la antigua Grecia, y recibió su expresión filosófica en los escritos de Platón (427-347 a.c.). En varios de sus diálogos, y en particular en el Fedón, Platón propone la idea que el cuerpo y el alma deben ser considerados como dos sustancias diferentes: el alma pensante es divina; el cuerpo, constituido por materia-una sustancia inferior-es de menos valor que el alma. El alma racional o nous es la parte inmortal del hombre, la parte que descendió "de los cielos" donde disfrutaba de una preexistencia bienaventurada. Al perder el alma sus alas en ese estado pre-existente, entró en el cuerpo, morando en la cabeza. Al morir, el cuerpo simplemente se desintegra, pero el nous o alma racional regresa a los cielos si su actuación ha sido justa y honorable; sino, aparece nuevamente en forma de otro hombre o de un animal. Pero el alma misma es indestructible.

En el concepto platónico la inmortalidad del alma está enraizada en su metafísica racionalista: lo racional es lo real y todo lo que no es racional participa de un tipo inferior de realidad. El alma es considerada, en consecuencia, como una sustancia superior, inherentemente indestructible y por ende inmortal, en tanto que el cuerpo es de una sustancia inferior, mortal y condenada a la destrucción total. De allí que se piensa del cuerpo como la tumba del alma, que en realidad está mucho mejor sin el cuerpo. En este sistema de pensamiento, es evidente, no hay lugar para la resurrección del cuerpo.

Pero ahora corresponde formular las siguientes preguntas: ¿Usan las Escrituras alguna vez la expresión "la inmortalidad del alma"? ¿Enseñan ellas que el alma del hombre es inmortal? Dos son los vocablos griegos que comúnmente se traducen con la palabra inmortalidad en las versiones al español de la Biblia: *athanasia* y *aphtharsia*. *Athanasia* aparece solamente tres veces en el Nuevo Testamento: una vez en 1 Timoteo 6:16 y dos veces en 1 Corintios 15:53, 54. En el primero de los pasajes nombrados, se usa esta palabra para describir a Dios: "... el único que tiene inmortalidad, que habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver". Como es obvio, la inmortalidad aquí significa más que una mera existencia sin fin. Significa una inmortalidad original, a diferencia de una inmortalidad otorgada. En este pasaje Pablo enseña que Dios, como fuente de la vida, es también

fuentes de todo tipo de inmortalidad. En este sentido Dios es el único que tiene inmortalidad; todos los demás solamente reciben la inmortalidad y la poseen cuando dependen de él. Así como Dios tiene vida en sí mismo (Jn. 5:26), del mismo modo tiene inmortalidad en sí mismo.

Los otros dos lugares en que se usa la palabra *athanasia* aparecen en rápida sucesión: 1 Corintios 15:53, 54, "Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad. Y cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria", Pablo habla aquí de lo que sucederá cuando Cristo regrese (véase v. 52). Las palabras recién citadas se aplican tanto a la transformación de los creyentes que todavía viven cuando Cristo regrese como a la resurrección de los muertos que sucederá entonces. Y dado que lo corruptible no puede heredar lo incorruptible, como Pablo ha dicho (v. 50), debe darse un cambio de este tipo.

Nótese ahora tres cosas respecto a la inmortalidad de que este pasaje habla: (1) La inmortalidad aquí mencionada le es atribuida solamente a los creyentes-Pablo no dice nada en este pasaje respecto a los no creyentes. (2) Esta inmortalidad es un don que recibiremos en el futuro. El tipo de inmortalidad de que aquí se habla no es una posesión presente de todos los hombres, ni siquiera de todos los creyentes, sino una dádiva que se dará en la Parusía. (3) La inmortalidad descrita en este pasaje es una característica no solamente del alma, sino de la persona entera. La verdad es que si el énfasis recae en alguna parte, lo hace en el cuerpo, dado que el pasaje habla de la resurrección del cuerpo. No hay aquí alusión alguna a la idea de la inmortalidad del alma.

La otra palabra comúnmente traducida con el término inmortalidad, a saber *aphtharsia*, aparece siete veces en el Nuevo Testamento. En Romanos 2:7 se la usa para designar la meta a que aspiran los verdaderos creyentes, y en 2 Timoteo 1:10 para referirse a lo que Cristo sacó a luz. En 1 Corintios 15, el gran capítulo paulino sobre la resurrección, aparece cuatro veces. En el versículo 50 se usa para describir aquello que lo corruptible o perecedero no puede heredar. En el versículo 42 se la utiliza para comunicar el hecho de que, si bien el cuerpo es sembrado en corrupción, será resucitado en incorrupción. En los versículos 53 y 54 la palabra es usada para describir la incorrupción, lo imperecedero con que el cuerpo presente (aquí llamado corrupción) deberá ser revestido en la resurrección. En ninguno de estos pasajes se aplica esta palabra al "alma".

El adjetivo procedente del vocablo recién mencionado, *aphthartos*, también es usado siete veces en el Nuevo Testamento. Se lo usa para describir a Dios (Ro. 1:23; 1 Ti. 1:17), el cuerpo resucitado ("los muertos serán resucitados incorruptibles", 1 Co. 15:52), la corona por la cual Pablo se esfuerza (1 Co. 9:25), el incorruptible ornato de un espíritu afable y apacible (1 P. 3:4), la simiente incorruptible de que hemos renacido (1 P. 1:23) y la herencia incorruptible que está guardada para nosotros en el cielo (1 P. 1:4). No hay ocasión alguna en que esta palabra sea utilizada para describir el "alma".

Llegamos entonces a la conclusión de que las Escrituras no utilizan la expresión "la inmortalidad del alma". Pero esto deja todavía lugar para la siguiente pregunta, ¿Enseña la Biblia de alguna manera que el alma del hombre es inmortal?

Algunos teólogos reformados han usado y defendido la expresión "la inmortalidad del alma" como apta representación de un concepto que no está en conflicto con la enseñanza de la Escritura. Juan Calvino, por ejemplo, enseña que Adán tenía un alma inmortal, y habla de la inmortalidad del alma como una doctrina aceptable. Al mismo tiempo, sin embargo, él admite que la inmortalidad no es inherente a la naturaleza del alma, sino que es impartida a la misma por Dios.

Archibald Alexander Hodge, en un libro publicado originalmente en 1878, presenta varios argumentos para defender la doctrina de la inmortalidad del alma. William G. T. Shedd, en una obra publicada originalmente en 1880, dice lo siguiente respecto al tema: "La creencia en la inmortalidad del alma y su existencia separada del cuerpo después de la muerte era característica del orden de cosas del Antiguo Testamento, así como del Nuevo". Del mismo modo, Luís Berkhof dice: "Esta idea de la inmortalidad del alma está en perfecta armonía con lo que la Biblia enseña acerca del hombre... ", tras lo cual procede a dar diversos argumentos, tanto de la revelación general como de la Biblia, para apoyar este concepto.

La posición de Herman Bavinck es, empero, considerablemente más cauta en este punto. El llama a la doctrina de la inmortalidad del alma *articulus mixtus*, cuya veracidad es demostrada más por apelación a la razón que a la revelación, y hace el comentario adicional que la teología, bajo la influencia de Platón, dedicó mucha más atención que la Biblia a la inmortalidad del alma.⁹ Y luego dice: "Las Escrituras nunca la mencionan [la inmortalidad del alma] concretamente; nunca proclaman este concepto como revelación divina, y en ninguna parte la colocan en primer plano; y mucho menos hacen un esfuerzo por argumentar la verdad de este concepto o sostenerla frente a sus oponentes" .

En concordancia con Bavinck, G. C. Berkouwer rechaza la idea que la inmortalidad del alma sea una doctrina peculiarmente cristiana y afirma que: "La Escritura nunca se preocupa con un interés independiente por la inmortalidad como tal, y menos todavía por la inmortalidad de una parte del hombre que desafíe y sobreviva a la muerte bajo toda circunstancia, y respecto a la cual podamos reflexionar aparte de la relación del hombre con el Dios vivo".

¿Cómo hemos de evaluar estas reacciones aparentemente contradictorias de los teólogos reformados? ¿Estamos de acuerdo con la idea de que la inmortalidad del alma está en perfecta armonía con lo que la Biblia enseña acerca del hombre? En relación con este tema, corresponde ahora hacer las siguientes observaciones:

(1) Como hemos visto, las Escrituras no usan la expresión "la inmortalidad del

alma". La palabra inmortalidad le es aplicada a Dios, a la existencia total del hombre en el momento de la resurrección y a cosas tales como la corona imperecedera o la simiente incorruptible de la Palabra, pero nunca al alma humana.

(2) Las Escrituras no enseñan la existencia continuada del alma en virtud de su inherente indestructibilidad, algo que ha sido uno de los principales argumentos filosóficos a favor de la inmortalidad del alma. Este argumento, debemos recordarlo, está relacionado con un determinado concepto metafísico del hombre. En la filosofía de Platón, por ejemplo, el alma es considerada indestructible debido a su participación en una realidad metafísica superior a la del cuerpo; se la considera una sustancia increada, eterna y por lo tanto divina. Pero las Escrituras no enseñan tal punto de vista respecto al alma. Dado que según las Escrituras el hombre ha sido creado por Dios y continúa dependiendo de Dios para su existencia, no podemos indicar ninguna cualidad inherente en el hombre ni ningún aspecto del mismo que lo haga indestructible.

(3) Las Escrituras no enseñan que la mera existencia continua después de la muerte sea deseable por sobre todas las cosas, sino que insisten en que la vida en comunión con Dios es el supremo bien del hombre. El concepto de la inmortalidad del alma, como tal, no dice nada respecto a la calidad de la vida después de la muerte; se limita simplemente a afirmar que el alma sigue existiendo. Pero esto no es lo que las Escrituras enfatizan. Lo que la Biblia subraya es que vivir aparte de Dios es muerte, pero que la comunión con Dios es vida verdadera. Esta vida verdadera ya es disfrutada por aquellos que creen en Cristo (Jn. 3:36; 5:24; 17:3). La vida en comunión con Dios seguirá siendo disfrutada por los creyentes después de la muerte, como lo enseña Pablo en Filipenses 1:21-23 y en 2 Corintios 5:8.13 Es este tipo de existencia después de la muerte que las Escrituras ponen delante de nosotros como un estado digno de desearse sobre todas las cosas. También enseñan que hasta aquellos que no tienen esta verdadera vida espiritual continuarán existiendo después de la muerte; su continuada existencia, sin embargo, no será feliz, sino de tormento y angustia (2 P. 2:9; véase también Lc.16:23, 25).

Las Escrituras, por lo tanto, introducen una nueva dimensión en nuestro modo de pensar respecto a la vida futura. Lo que para ellas es importante no es el mero hecho de que las almas continúen existiendo, sino la calidad de dicha existencia. Las Escrituras exhortan a los hombres a venir a Cristo para tener vida, y así huir de la ira venidera; ellas pronuncian severas advertencias en contra de caer en las manos del Dios vivo. Las Escrituras también advierten en contra de cualquier concepto de la "inmortalidad del alma" que oscureciera la seriedad del juicio divino sobre el pecado, o que negara la verdad del castigo eterno para pecadores impenitentes.

(4) El mensaje central de las Escrituras respecto al futuro del hombre es el de la resurrección del cuerpo. Es en este punto que vemos una divergencia radical entre el concepto cristiano del hombre y el punto de vista general que tenía la filosofía griega, la de Platón en particular. Como hemos visto, los griegos no hacían lugar en su pensamiento para la resurrección del cuerpo. El

cuerpo era visto como una tumba del alma y la muerte era vista como una liberación de la prisión.

Esta comprensión del hombre, sin embargo, es bien diferente de la enseñanza bíblica. Según las Escrituras, el cuerpo no es menos real que el alma; Dios creó al hombre en su totalidad, cuerpo y alma en unidad. Tampoco es el cuerpo inferior al alma, o no esencial para la existencia verdadera del hombre; si así fuese, la Segunda Persona de la Trinidad nunca podría haber asumido una naturaleza genuinamente humana con un cuerpo genuinamente humano. En el pensamiento bíblico el cuerpo no es una tumba para el alma sino un templo del Espíritu Santo; el hombre no está completo sin el cuerpo. En consecuencia, la futura bienaventuranza del creyente no es simplemente la existencia continua de su alma, sino que incluye en su aspecto más rico la resurrección de su cuerpo. Esa resurrección será para los creyentes una transición a la gloria, en la cual nuestros cuerpos vendrán a ser semejantes al glorioso cuerpo de Cristo (Fil. 3:21).

Llegamos entonces a la conclusión que el concepto de la inmortalidad del alma no es una doctrina distintivamente cristiana. Más bien, lo que es central en la escatología bíblica es la doctrina de la resurrección del cuerpo. Si deseamos usar la palabra inmortalidad con referencia al hombre, digamos que es el hombre, y no solamente su alma, quien es inmortal. Pero el cuerpo del hombre tiene que experimentar una transformación por medio de la resurrección antes de poder disfrutar plenamente de esa inmortalidad.

CAPITULO 9: EL ESTADO INTERMEDIO

El elemento central en la enseñanza neotestamentaria respecto al futuro del hombre es, como hemos visto, el regreso de Cristo y los acontecimientos que acompañarán dicho regreso: la resurrección, el juicio final, y la creación de la nueva tierra.

Pero antes de proceder a considerar estos puntos, debemos prestar algo de atención a lo que comúnmente es llamado "el estado intermedio", es decir, el estado de los muertos entre la muerte y la resurrección.

Desde los tiempos de San Agustín¹¹⁰s teólogos cristianos han enseñado que entre la muerte y la resurrección las almas de las personas disfrutaban de descanso o sufren aflicción mientras esperan ya sea la totalidad de su salvación o la consumación de su condenación. En la Edad Media se siguió enseñando este punto de vista, y se desarrolló la doctrina del purgatorio. Los Reformadores rechazaron la doctrina del purgatorio, pero continuaron manteniendo la doctrina del estado intermedio, aunque Cal vino estaba más inclinado que Lutero a pensar de este estado como un estado de existencia consciente. En su obra *Psychopannychia*, una respuesta a los Anabaptistas de su día que enseñaban que las almas simplemente dormían entre la muerte y la resurrección, Cal vino enseñó que para los creyentes el estado intermedio es uno de bienaventuranza como de expectación-la bienaventuranza es, por

ende, provisional e incompleta.⁴ Desde aquel tiempo, la doctrina del estado intermedio ha sido enseñada por los teólogos reformados, y ha quedado reflejada en las confesiones reformadas.

Recientemente, sin embargo, la doctrina del estado intermedio ha sido objeto de críticas severas. G. C. Berkouwer reproduce los puntos de vista de algunos de estos críticos en su reciente libro sobre la escatología. G. Van der Leeuw (1890-1950), por ejemplo, sostiene que después de la muerte existe para los creyentes solamente una perspectiva escatológica: la resurrección del cuerpo. El rechaza la idea de que existe "algo" del hombre que permanezca después de la muerte, y sobre cuya base Dios construya una nueva criatura. Según las Escrituras, insiste él, el hombre muere totalmente, su cuerpo y su alma; de allí que cuando el hombre recibe nueva vida en la resurrección, este es un acto maravilloso de Dios y no algo que naturalmente surge de la existencia presente del hombre. Hablar de "continuidad" entre nuestra vida presente y la vida de la resurrección es, por lo tanto, engañoso. Dios no crea nuestro cuerpo de resurrección de algo-por ejemplo, nuestro espíritu o nuestra personalidad-sino de la nada, de nuestra vida aniquilada y destruida, crea él la nueva vida.

Otro crítico reciente de la doctrina del estado intermedio es Paúl Althaus, teólogo luterano (1888-1966). Esta doctrina, sostiene él, debe ser rechazada porque presupone la existencia continuada e independiente de un alma incorpórea, y por lo tanto esta doctrina está teñida de platonismo. Althaus presenta una serie de objeciones a la doctrina del estado intermedio. Esta doctrina no hace justicia a la seriedad de la muerte, ya que el alma parece pasar intocada a través de la muerte. Al mantener que sin el cuerpo el hombre puede ser totalmente bendecido y totalmente feliz, esta doctrina niega el significado del cuerpo. Esta doctrina despoja también a la resurrección su significado; cuanto más se realza la bienaventuranza del individuo después de la muerte, tanto más se sustrae del significado del último día. Si los creyentes ya son bendecidos después de la muerte como lo sugiere esta doctrina y los malvados ya están en el infierno, ¿por qué entonces es necesario el día del juicio todavía? La doctrina del estado intermedio es totalmente individualista; significa más bien un tipo privado de bienaventuranza que la comunión con otros, y pasa por alto la redención del cosmos, la venida del reino, y la perfección de la iglesia. En suma, concluye Althaus, esta doctrina separa lo que debe permanecer junto: el alma y el cuerpo, el individuo y la comunidad, la bienaventuranza y la gloria final, el destino de los individuos y el destino del mundo.

Al responder a estas objeciones debemos reconocer que la Biblia dice muy poco respecto al estado intermedio y que lo que dice es meramente incidental a su mensaje escatológico central respecto al futuro del hombre, que tiene que ver con la resurrección del cuerpo. Debemos concordar con Berkouwer en lo que el Nuevo Testamento nos dice respecto al estado intermedio no es más que un susurro. Debemos también concordar en que el Nuevo Testamento en ningún lugar nos provee una descripción antropológica o una exposición teórica del estado intermedio. Sin embargo, la verdad es que hay suficiente evidencia bíblica para permitirnos sostener que al morir el hombre no es

aniquilado y que el creyente no es separado de Cristo. Más adelante en este capítulo nos ocuparemos de la evidencia respecto a este punto.

A esta altura es bueno hacer una observación respecto a la terminología. Es común que los cristianos digan que el "alma" del hombre continúa existiendo después que su cuerpo ha muerto. Este tipo de lenguaje es frecuentemente criticado como indicación de un tipo de pensamiento griego o platónico. ¿Es esto necesariamente cierto?

Hay que admitir que ciertamente se puede hablar del "alma" de un modo platónico. En el capítulo anterior dicho punto de vista platónico respecto al alma fue presentado, y se indicó la divergencia que existe entre el mismo y la concepción cristiana del hombre.

Pero el hecho de que los griegos hayan usado el término alma de un modo no bíblico no quiere decir necesariamente que todo uso de la palabra alma como modo de indicar la existencia continua del hombre después de la muerte sea equivocado. El Nuevo Testamento mismo a veces utiliza el vocablo griego que significa alma, *psyche*, de este modo. Arndt y Gingrich, en su *Greek-English Lexicon of the New Testament*, sugieren que *psyche* en el Nuevo Testamento puede tener los siguientes significados: vida, alma como centro de la vida interna del hombre, alma como centro de la vida que trasciende la tierra, aquello que posee vida, una criatura viviente y alma como aquello que deja el ámbito de la tierra al morir y vive en el Hades.

Existen por lo menos tres casos claros en el Nuevo Testamento en que la palabra *psyche* se usa para designar aquel aspecto del hombre que continúa existiendo después de la muerte. La primera de estas se encuentra en Mateo 10:28: "Y no temáis a los que matan el cuerpo, mas el alma (*psyche*) no pueden matar; temed más bien a aquel que puede destruir el alma y el cuerpo en el infierno". Lo que Jesús está diciendo aquí es lo siguiente: hay algo en ustedes que aquellos que les matan no pueden tocar. Ese algo debe ser un aspecto del hombre que continúa existiendo después de la muerte del cuerpo. Dos casos más de este uso en la palabra se pueden hallar en el libro del Apocalipsis: "Cuando abrió el quinto sello, vi bajo el altar las almas (*psychas*) de los que habían sido muertos por causa de la palabra de Dios y por el testimonio que tenían" (6:9); "Y vi las almas (*psychas*) de los decapitados por la causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios" (20:4). En ninguno de estos pasajes puede la palabra *almas* referirse a personas que todavía viven sobre la tierra. Es obvio que se está haciendo referencia a los mártires; la palabra *almas* es utilizada para describir aquel aspecto de estos mártires que todavía existe después que sus cuerpos fueran cruelmente muertos.

Llegamos a la conclusión, por lo tanto, de que no es ilícito ni antibíblico usar la palabra alma para describir aquel aspecto del hombre que continúa existiendo después de la muerte. Debe añadirse que el Nuevo Testamento a veces usa la palabra espíritu (*pneuma*) para describir este aspecto del hombre: por ejemplo, en Lucas 23:46, Hechos 7:59, y Hebreos 12:23.

Las Escrituras claramente enseñan que el hombre es una unidad y que

"cuerpo y alma" (Mt. 10:28) o "cuerpo y espíritu" (1 Co. 7:34; Stg. 2:26) deben estar juntos.²⁵ Sólo en este tipo de unidad psicosomática es el hombre un ente completo. Pero la muerte trae una separación temporal entre el cuerpo y el alma. Visto que el Nuevo Testamento habla a veces que las "almas" o los "espíritus" de los hombres todavía existen durante el tiempo entre la muerte y la resurrección, nosotros también podemos hacerla, en tanto recordemos que este estado de existencia es provisional, temporal e incompleto. Y dado que el hombre no es totalmente hombre aparte de su cuerpo, la esperanza escatológica central de las Escrituras respecto al mismo no es la mera existencia continuada del "alma" (como en el pensamiento griego) sino la resurrección del cuerpo.

Pasamos ahora a averiguar qué es lo que la Biblia enseña respecto al estado del hombre entre la muerte y la resurrección. Comenzamos examinando el Antiguo Testamento. Según el Antiguo Testamento la existencia humana no termina en el momento de la muerte; después de la muerte el hombre continúa existiendo en el ámbito de los muertos, comúnmente llamado Seol. George Eldon Ladd sugiere que "el Seol es el modo que tiene el Antiguo Testamento de afirmar que la muerte no pone fin a la existencia humana". En algunas traducciones de la Biblia al español, la palabra Seol ha sido traducida como tumba, infierno, u hoyo. En las traducciones más modernas, sin embargo, comúnmente la palabra Seol no es traducida.

Si bien Louis Berkhof acepta que esta palabra no significa siempre lo mismo, él sugiere un triple significado para la palabra Seol: estado de muerte, tumba, o infierno. Que Seol pueda significar estado de muerte o tumba ha quedado bien establecido; pero que pueda significar infierno es dudoso.

(1) Generalmente Seol significa reino de los muertos, concepto que debe ser comprendido figurativamente como modo de designar el estado de muerte. Seol se usa con frecuencia simplemente para indicar el acto de morir: "Descenderé enlutado a mi hijo hasta el Seol" Gn. 37:35; "Si le aconteciere algún desastre. . . haréis descender mis canas con dolor al Seol" (Gn. 42:38). En 1 Samuel 2:6, en realidad, el hacer descender al Seol es una expresión paralela a llevar a alguien al estado de muerte: "Jehová mata, y él da vida; él hace descender al Seol, y hace subir".

Las diversas imágenes que se le aplican al Seol pueden ser entendidas todas como modo de referirse al reino de la muerte: se dice que el Seol es un lugar profundo (Job 17:16), que es un lugar de tinieblas (Job 17:13), y que es un monstruo con un apetito insaciable (Pr. 27:20; 30:15-16; Is. 5:14; Hab. 2:5). Cuando pensamos en el Seol de este modo el estado intermedio debemos recordar que tanto los buenos como los malos descienden al Seol al morir, dado que ambos entran en el reino de los muertos.

(2) Seol puede ser traducido a veces por la palabra tumba. Un caso claro de esto se encuentra en Salmo 141:7 "Como quien hiende y rompe la tierra, son esparcidos nuestros huesos a la boca del Seol". Sin embargo, no parece que este sea un significado común de la palabra, especialmente debido al hecho de que hay una palabra hebrea que significa tumba, qebher. Muchos pasajes

en los cuales Seol podría ser traducido por la palabra tumba también dan buen sentido si uno traduce Seol por la expresión reino de los muertos.

Tanto Louis Berkhof como William Shedd sugieren que a veces Seol puede significar infierno o lugar de castigo para los incrédulos.²⁸ Pero los pasajes que se presentan como base para esta interpretación no son convincentes. Un texto citado en relación con esto es el Salmo 9:17: "Los malos serán trasladados al Seol, todas las gentes que se olvidan de Dios". Pero no hay indicación en el texto de que se esté hablando de castigo. Y es difícil creer que el salmista aquí esté profetizando el eterno castigo de cada miembro individual de estas naciones paganas (goyim). El pasaje, sin embargo, rinde un excelente sentido si uno traduce Seol del modo habitual, o sea haciendo referencia al reino de la muerte. El salmista entonces está diciendo que las naciones paganas, si bien ahora se jactan de su poder, serán eliminadas por la muerte.

Otro pasaje citado por Berkhof es Salmo 55:15: "Que la muerte les sorprende; desciendan vivos al Seol." A la luz del principio del paralelismo que es generalmente característico de la poesía hebrea, parecería que la segunda línea está solamente repitiendo el pensamiento de la primera línea: la muerte (o la desolación, una lectura marginal) vendrá sobre estos mis enemigos". Al descender al Seol vivos significaría entonces una muerte súbita, pero no necesariamente un castigo eterno.

Otro texto citado por Berkhof en relación con este punto es Proverbios 15:24: "El camino de la vida es hacia arriba al entendido, para apartarse del Seol abajo". Pero también aquí el contraste obvio es entre la vida y la muerte, esta última representada por la palabra Seol.

No ha sido establecido definitivamente, por lo tanto, que Seol pueda designar al lugar del castigo eterno. Pero es cierto que en el Antiguo Testamento ya comienza a surgir la convicción de que la suerte de los salvados y la suerte de los fieles después de la muerte no es la misma. Esta convicción se expresa primero en la creencia de que, si bien los malvados permanecerán bajo el poder del Seol, los fieles eventualmente serán librados de dicho poder.

Por ejemplo, en el Salmo 49:12 notamos que los malvados son como "rebaños que son conducidos al Seol, la muerte los pastoreará". Estas palabras sugieren la idea de que la muerte los poseerá y nunca los soltará. Los buenos, sin embargo, serán redimidos del poder de la muerte: "Pero Dios redimirá mi vida del poder (literalmente: de la mano) del Seol, porque él me tomará consigo" (v. 15). La marcada diferencia entre la suerte de los malvados y la suerte de los buenos después de la muerte es revelada aquí. Los buenos, se dice, serán redimidos del poder de la muerte-una afirmación que al menos sugiere, aunque sin afirmado claramente, la promesa de la resurrección de los muertos.

Un pasaje con énfasis similar es el de Salmo 16:10: "Porque no dejarás mi alma en el Seol, ni permitirás que tu santo vea corrupción". El significado parecería ser el siguiente: Tú Señor, no abandonarás mi alma (o no me

abandonarás) en el reino de los muertos permanentemente, y no permitirás que yo vea corrupción. El apóstol Pedro cita este pasaje en su predicación de Pentecostés (Hch. 2:27, 31), y lo aplica a la resurrección de Cristo, afirmando que por medio de estas palabras David estaba preanunciando aquella resurrección. La pregunta es, ¿qué significó este pasaje para David cuando lo escribió? Bien puede haber significado simplemente su confianza en que, a pesar de que él estaba en peligro mortal en ese momento, Dios no permitiría que muriese. En Hechos 2:30-31, sin embargo, Pedro dice respecto a David: "Pero siendo profeta y sabiendo que con juramento Dios le había jurado que de su descendencia, en cuanto a la carne, levantaría el 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, [el equivalente neotestamentario del Seol], ni su carne vio corrupción". Si las palabras del Salmo 16 pudieron en realidad ser interpretadas como una predicción de la resurrección de Cristo, pueden también haber significado para David la esperanza de su propia resurrección. Teniendo en cuenta el uso que Pedro hace del pasaje, ciertamente no podemos excluir la segunda interpretación.

Los dos pasajes recién citados indican que la esperanza que el pueblo de Dios tenía de ser librado del Seol ya estaba presente en los tiempos del Antiguo Testamento. Podemos notar además algunos pasajes del Antiguo Testamento que indican que la suerte de los buenos después de la muerte es mejor que la de los malos. La simple afirmación que se hace respecto a Enoc ya sugiere este pensamiento: "Caminó, pues, Enoc con Dios, y desapareció, porque le llevó Dios" (Gn. 5:24). Las palabras de Balaam en Números 23:10 también significan que hay una diferencia entre la suerte de los buenos y la de los malos después de la muerte: "Muera yo la muerte de los rectos, y mi postrimería sea como la suya".

Se describe un contraste similar en otros dos pasajes de los Salmos. En el Salmo 17:15 se lee: "En cuanto a mí, veré tu rostro en justicia; estaré satisfecho cuando despierte a tu semejanza". Si bien es probable que la referencia primaria de estas palabras sea a la comunión con Dios en esta vida, tampoco está fuera de lugar el ver en ella una referencia a la vida después de la muerte. En contraste con la suerte de los malvados, a la cual él ha hecho referencia en los versículos precedentes, el salmista espera contemplar la forma o imagen (temunah) de Dios cuando se levante del sueño de la muerte.

El Salmo 73:24 dice lo siguiente: "Me has guiado según tu consejo y después me recibirás con gloria (u honor)". La palabra kabhudh, traducida aquí por el término gloria u honor, no tiene preposición previa y tal vez puede ser considerada como un acusativo de modo; es diversamente traducido como "en gloria", "en la gloria", "destino glorioso", o "con honor". A la luz de todo el salmo, que contrasta la suerte de los malvados con la de los buenos, podemos decir que la fe de Asaf aquí ve más allá de la muerte. Asaf confía en que, si bien los malvados ahora parecen prosperar, ellos eventualmente perecerán (vv. 19, 27), pero que él, aunque ahora sufre muchas pruebas (v. 14), será recibido en gloria después de esta vida. Que esta es una interpretación permitida del pasaje lo evidencia el versículo 26: "Mi carne y mi

corazón desfallecen, mas la roca de mi corazón y mi porción es Dios para siempre".

¿Qué enseña el Nuevo Testamento respecto al así llamado estado intermedio? Debemos comenzar afirmando que, como se dijo antes, la Biblia no habla mucho respecto a este estado y deja muchas preguntas sin contestación. Las enseñanzas del Nuevo Testamento sobre este tema, sin embargo, no contradicen sino que más bien complementan y amplían las del Antiguo Testamento.

El Nuevo Testamento, como el Antiguo, enseña que el hombre no es aniquilado al morir sino que continúa existiendo, ya sea en el Hades o en un lugar de bienaventuranza a veces llamado Paraíso o seno de Abraham. Hades es la traducción usual en la Septuaginta del término Seol. El significado de Hades en el Nuevo Testamento, sin embargo, no es exactamente el mismo que el de Seol en el Antiguo Testamento. Seol en el Antiguo Testamento, como hemos visto representaba el reino de la muerte, o a veces la tumba. Durante el período intertestamentario, sin embargo, el concepto del Seol sufrió ciertos cambios. En la literatura rabínica de este período y en algunos escritos apocalípticos, comenzó a emerger el punto de vista de que existe en el reino de los muertos una separación especial entre los buenos y los malos; en algunos escritos comenzó a usarse la palabra Hades exclusivamente para referirse al lugar de castigo para las almas pecadoras más allá de la tumba.³³ El uso que el Nuevo Testamento hace de la palabra Hades refleja en cierta medida esta evolución.

En su acepción más común. Hades en el Nuevo Testamento designa el reino de los muertos. Es usado así en Hechos 2:27 y 31, en el discurso pentecostal de Pedro: "Porque no dejarás mi alma en el Hades, ni permitirás que tu Santo vea corrupción. . . su alma [la de Cristo] no fue dejada en el Hades, ni su carne vio corrupción". En este pasaje Hades es el equivalente griego del Seol del Salmo 16:10, y representa simplemente el reino de los muertos. Pedro ve este dicho cumplido en la resurrección de Cristo: Cristo no fue abandonado en el reino de los muertos ni vio su carne la corrupción.

Hades es usado varias veces en el libro del Apocalipsis; aquí también significa reino de los muertos. En 1:18 Hades es representado como una prisión con puertas: "Tengo [dice Cristo] las llaves de la muerte y del Hades". En 6:8 Hades es nuevamente representado en relación estrecha con la muerte: "Miré, y he aquí un caballo amarillo, y el que lo montaba tenía por nombre Muerte, y el Hades le seguía". En 20:13 Hades es representado como un reino que entrega sus muertos: "Y el mar entregó los muertos que había en ellos; y fueron juzgados cada uno según sus obras". Este último pasaje lleva a Joachim Jeremias, en su artículo sobre Hades en el Theologisches Wortebuch zum Neuen Testament a decir que Hades en el Nuevo Testamento debe tener referencia al estado intermedio, dado que se dice que entrega a sus muertos en el tiempo de la resurrección.

Hades también significa reino de los muertos en Mateo 11:23: "Y tú. Capernaum. ¿Acaso serás exaltada hasta los cielos? Descenderás hasta el

Hades" (BAm). Estas palabras son un eco de Isaías 14:13 y 15, donde la palabra profética le llega al rey de Babilonia: "Tú que decías en tu corazón, 'subiré al cielo'. . . Mas tú derribado eres hasta el Seol". Los versículos precedentes describen vívidamente la entrada del rey al reino de los muertos. De modo similar, Jesús le dice aquí a Capernaum que, si bien en su orgullo ella ahora se exalta hasta los cielos, descenderá al reino de los muertos (el lugar de la humillación y del abandono) porque rehusó arrepentirse ante las palabras de Jesús. Que este descenso al Hades incluye un juicio posterior queda en claro del versículo 24: "Por tanto os digo que en el día del juicio será más tolerable el castigo para la tierra de Sodoma, que para ti".

Otro pasaje en el cual Hades designa al reino de los muertos es Mateo 16:18, que trae las palabras de Jesús a Pedro después que este hiciera su gran confesión: "Sobre esta roca edificaré mi iglesia: y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella". La expresión "las puertas del Hades" es el equivalente griego de la frase hebrea "las puertas del Seol". Esta última expresión aparece en Isaías 38:10, donde Ezequías, esperando morir pronto, aparece diciendo: "A la mitad de mis días iré a las puertas del Seol; privado soy del resto de mis años". Una frase similar, "las puertas de la muerte", aparece en Job 38:17 y en Salmo 107:18. Estas expresiones representan al reino de los muertos como una prisión bien fortificada con fuertes portones, dentro de la cual están confinados los muertos. En Mateo 16:18 Cristo promete que su iglesia nunca será avasallada o conquistada por la muerte, dado que él mismo es el conquistador de la muerte. La muerte nunca puede destruir a la iglesia de Cristo. Aunque los miembros de la iglesia deben morir de uno en uno, la iglesia continuará existiendo por toda la eternidad.

Hay un pasaje del Nuevo Testamento, sin embargo, en que la palabra Hades es usada, no sólo como una designación del reino de los muertos, sino como una descripción del lugar de tormento en el estado intermedio: la parábola del rico y Lázaro en Lucas 16:19-31. No se dice que Lázaro entró al Hades cuando murió, sino que fue "llevado por los ángeles al seno de Abraham" (v. 22). Sin embargo, se dice del rico después de su muerte, que: "en el Hades alzó sus ojos, estando en tormento. . . "Aquí el Hades representa el lugar del tormento y sufrimiento después de la muerte, en tanto que "el seno de Abraham" es un lugar o condición de existencia feliz (véase también v. 25). Como se indicó previamente, este cambio en el significado de Hades es paralelo al cambio similar obrado en los escritos judíos de ese período.

Uno podría objetar que esta es una parábola y que uno no va a las parábolas para obtener enseñanza doctrinal directa respecto a las condiciones después de la muerte. Aunque esto es cierto, hay que reconocer que la parábola no tendría sentido si en realidad no hubiera diferencia entre la suerte de los buenos y la de los malos después de la muerte. El eje de la parábola gira sobre la miseria futura del rico y la consolación futura de Lázaro.

En esta parábola, entonces, Hades es el lugar o la condición del sufrimiento y castigo de los injustos. Debe notarse además que la parábola no describe las condiciones que serán prevalentes después de la resurrección. En los versículos 27-28 el rico se refiere a sus cinco hermanos que todavía viven

sobre la tierra-esta situación sería imposible si la resurrección ya hubiese ocurrido (véase también v. 31). Llegamos entonces a la conclusión que tanto los sufrimientos asociados con el Hades como las bendiciones asociadas con el seno de Abraham, según se las describe en esta parábola, ocurren en el estado intermedio.

Para resumir, ¿qué podemos aprender del estado intermedio en el uso bíblico de los conceptos del Seol y del Hades? Podemos notar los siguientes puntos: (1) Las personas no dejan de existir totalmente después de la muerte, sino que van a "un reino de los muertos". (2) En este reino de los muertos los malos permanecerán con la muerte como su pastor. El Nuevo Testamento añade el detalle que después de la muerte los malos sufrirán tormento, ya antes de la resurrección del cuerpo (Lc. 16:19-31). (3) El pueblo de Dios, sin embargo, sabiendo que Cristo no fue abandonado en el reino de los muertos, tiene la firme esperanza de que él también será liberado del poder de Seol. El Nuevo Testamento nuevamente lleva esta esperanza un paso más adelante cuando sugiere que después de la muerte los buenos son consolados (Lc. 16:25). En cada caso notamos que el Nuevo Testamento complementa y amplía las enseñanzas del Antiguo Testamento.

Lo que el Nuevo Testamento dice respecto al Hades, sin embargo, de ningún modo agota su enseñanza respecto al estado intermedio. Nos volvemos ahora a algunos pasajes específicos que echan luz adicional sobre este tema.

El Nuevo Testamento dice poco respecto a la condición de los malos después de la muerte y de la resurrección, dado que su preocupación principal es el futuro del pueblo de Dios. Como vimos, la parábola del rico y Lázaro muestra al rico sufriendo tormentos en el Hades después de la muerte. El pasaje del Nuevo Testamento que quizá más claramente trata del estado de los malos durante el estado intermedio es 2 Pedro 2:9: "Sabe el Señor sacar a los piadosos de la prueba, a los culpables en cambio sabe idos castigando, guardándolos para el día del juicio" (NBE). Pedro ha estado explicando la severidad del juicio divino sobre los ángeles que pecaron, sobre el mundo antiguo y sobre Sodoma y Gomorra. Según el versículo 4 Dios arrojó a los ángeles que pecaron al infierno (en griego *tortorys*) para ser guardados allí hasta el juicio. En el versículo 9 Pedro habla respecto a los hombres injustos. A éstos, dice él, Dios sabe cómo reservados para el día de juicio mientras continúa castigándolos. El término griego aquí empleado, *kolazomenous*, es un participio presente del verbo *kolazu* (castigar). El tiempo presente del participio transmite la idea de que este castigo es continuado (nótese la traducción de la NBE, citada arriba). Las palabras *eis hemeran kryseos*, hasta o para el día del juicio, nos dicen que lo que ha sido descrito aquí no es el castigo final de los injustos, sino un castigo que precede al día del juicio.³⁶ Tampoco es posible sostener que el castigo del que aquí se habla es administrado solamente durante esta vida presente, dado que las palabras "para el día del juicio" claramente extienden el castigo hasta aquel día. Este pasaje, por lo tanto, confirma lo que hemos aprendido de la parábola del rico y Lázaro, y nos dice que los impíos reciben un castigo continuado (cuya naturaleza no se describe aquí) entre su muerte y el día del juicio.

Y ahora pasamos a preguntar, ¿qué enseña el Nuevo Testamento respecto a la condición de los creyentes muertos (o, para usar la expresión bíblica, los "muertos en Cristo") entre la muerte y la resurrección? Hay tres pasajes importantes que se presentan para nuestra consideración aquí.

El primero de éstos contiene las palabras de Jesús al malhechor arrepentido. Para entender su intención, debemos considerar la oración del malhechor tanto como la promesa de Jesús: "Y dijo [el malhechor] a Jesús: 'Acuérdate de mí cuando vengas en tu reino'. Entonces Jesús le dijo: 'de cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso' " (Le. 23:42-43). Anteriormente este malhechor había regañado a su compañero en maldad y había expresado penitencia por sus errores. Ahora se vuelve a Jesús en fe y anticipación. Por haber sido presumiblemente criado en la fe judía, el malhechor creía en un Mesías que vendría algún día, tal vez al fin del mundo, para establecer un reino glorioso. Convencido ahora que Jesús era el Mesías, se volvió a este y le pidió: "Acuérdate de mí cuando vengas en tu reino". El malhechor no esperaba ser recordado hasta algún momento en un futuro muy distante. Pero la respuesta de Jesús le prometió más de lo que él había pedido: "Hoy estarás conmigo en el paraíso".

La palabra paraíso es usada solamente aquí y en otros dos pasajes del Nuevo Testamento: 2 Corintios 12:4 y Apocalipsis 2:7. En el pasaje de 2 Corintios, Pablo nos dice que fue llevado al paraíso en una visión; la expresión paraíso es paralela al tercer cielo del versículo 2. Aquí, por lo tanto, paraíso significa el cielo, el reino de los muertos bienaventurados y la morada especial de Dios.³⁸ En Apocalipsis 2:7 leemos respecto al árbol de la vida que está en el paraíso de Dios-aquí también el paraíso se refiere al cielo, aunque más al estado final que al estado intermedio. Llegamos entonces a la conclusión que Jesús prometió al malhechor arrepentido que estaría con Cristo en la bienaventuranza celestial ese mismo día. Esta promesa, huelga decir, no excluía que Jesús recordara al malhechor en el momento de su segunda venida, cuando viniera cierta y definitivamente en su reino, pero afirmaba que ya en ese día, inmediatamente después de su muerte, el malhechor arrepentido compartiría el gozo celestial con Cristo.

Estas palabras de Jesús nos dan un vistazo breve pero memorable del estado del pueblo de Dios después de la muerte. Ciertamente el "sueño del alma" queda aquí excluido porque, ¿cuál sería el sentido de decir estas palabras si el malhechor después de su muerte estuviera totalmente inconsciente de estar con Cristo en el paraíso?

Otro pasaje significativo respecto al estado intermedio aparece en Filipenses 1:21-23: "Porque para mí el vivir es Cristo y el morir es ganancia. Más 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".

En el versículo 20 Pablo había expresado su confianza de que Cristo sería magnificado en su cuerpo, ya fuese a través de la vida o de la muerte. En el versículo 21 él hace la osada afirmación de que para él el vivir es Cristo y el

morir es ganancia. ¿Por qué llama Pablo aquí a la muerte ganancia? Uno podría decir que él está pensando solamente en el día de la resurrección, sin decir nada respecto al estado intermedio. Sin embargo, el versículo 23 echa más luz sobre el asunto. Allí él dice:

"... teniendo deseo de partir y estar con Cristo, lo cual es muchísimo mejor". Analysai (partir) es un infinitivo aoristo, que describe la experiencia momentánea de la muerte. Vinculado a analysai por medio de un solo artículo está el infinitivo presente, einai (estar). El único artículo vincula dos infinitivos, de modo tal que las acciones descritas por estos infinitivos deben ser consideradas como dos aspectos de la misma cosa, algo así como dos caras de una misma moneda.⁴¹ Lo que Pablo está diciendo aquí es que en el momento de partir o morir, en ese mismo momento él estará con Cristo.

Pablo no nos dice aquí exactamente cómo estará él con Cristo. Si estuviese refiriéndose solamente a la resurrección del último día, él podría haberlo dejado en claro--véase su alusión nada ambigua a la resurrección del cuerpo en 3:20-21. Aquí, sin embargo, él simplemente está pensando en el momento de su muerte. En el momento en que muera, dice Pablo, estaré con Cristo. Esta condición, añade, será "muchísimo mejor" que la presente, rechazando claramente el pensamiento que después de la muerte él entrará en un estado de sueño del alma o de inexistencia. Porque, ¿cómo podría el sueño del alma o la inexistencia ser "muchísimo mejor" que el estado presente, en el cual él tiene una comunión consciente, aunque sea imperfecta, con Cristo?

Nuevamente cae algo de luz sobre el estado intermedio--no mucha luz, pero lo suficiente para darnos consuelo. En realidad se podría decir que hay un sorprendente paralelo entre lo que Pablo dice aquí y lo que Jesús le dijo al malhechor arrepentido: " 'Con Cristo'-esto es todo lo que Pablo sabe respecto al estado intermedio. Y esto no va más allá de lo que Jesús le dijo al malhechor que estaba muriendo (Lc. 23:43)".⁴³

Y nos dirigimos ahora al tercer pasaje significativo del Nuevo Testamento respecto al estado intermedio, 2 Corintios 5:6-8. Para comprender totalmente estos versículos, sin embargo, debemos comenzar al principio del capítulo. El versículo 1 dice: "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". Parecería claro que al hablar de nuestra morada terrestre, "este tabernáculo" que ha de ser destruido, Pablo se refiere al presente modo de existir sobre la tierra, lleno de tribulación y sufrimiento (véase 4:7-17), un modo tan temporal que puede ser comparado con vivir en una tienda de campaña o tabernáculo. El principal problema de interpretación que hay aquí es el de determinar qué quiere decir "un edificio de Dios, una casa no hecha de manos". Han habido, por lo general, tres puntos de vista: (1) El edificio de Dios se refiere a un cierto tipo de cuerpo intermedio entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección: al morir los creyentes reciben este cuerpo intermedio, pero en la Parusía este cuerpo intermedio será reemplazado y superado por el cuerpo de la resurrección.⁴⁴ (2) El edificio de Dios es el cuerpo de la resurrección que recibiremos en la Parusía.⁴⁵ (3) El edificio de Dios describe la gloriosa existencia del creyente en el cielo con

Cristo durante el estado intermedio.

No necesitamos dedicar mucho tiempo al primer punto de vista, ya que "el edificio de Dios" del que se habla es eterno, en tanto que el cuerpo intermedio que tiene en mente esta interpretación sería solamente temporal. Además, no hay referencia en la Biblia a tal "cuerpo intermedio". El único contraste del que Pablo se ocupa en 1 Corintios 15 es el que hay entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección.

Esto nos deja con una elección entre (2) el cuerpo de la resurrección y (3) la gloriosa existencia de los creyentes después de la muerte en el estado intermedio. No cabe duda que es sumamente difícil hacer una elección entre estos dos. Hay elementos en este versículo y en este capítulo que sin duda sugieren la idea del cuerpo de la resurrección: por ejemplo, la idea de ser revestido con nuestra habitación celestial (v. 2), y la afirmación que cuando estemos vestidos, lo que es mortal será absorbido por la vida-una afirmación que nos recuerda las imágenes sugeridas en 1 Corintios 15:54: "Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción y esto mortal se vista de inmortalidad". Por otra parte, hay elementos en el capítulo que parecen apuntar al estado intermedio: por ejemplo, se dice que la casa no hecha de manos está en los cielos. No hemos de pensar que nuestros cuerpos de resurrección nos están reservados en algún rincón del cielo, ¿verdad? Otra dificultad con la segunda interpretación es el tiempo presente del verbo "tenemos" (echomen) del versículo 1. Si Pablo hubiese estado pensando en el cuerpo de resurrección, ¿por qué no dijo, "tendremos"?

Si bien es posible presentar una argumentación plausible ya sea a favor de la interpretación (2) o de la (3), ninguna de las dos es totalmente satisfactoria. Por ello es sumamente notable el análisis que hace Calvino de los versículos en cuestión. Luego de haber presentado algunas de las dificultades del pasaje, Calvino dice en su comentario sobre 2 Corintios: ". . . Prefiero entenderlo como significando que la condición bendita del alma después de la muerte es el comienzo de esta edificación y que la gloria de la resurrección final es la consumación de ella".⁴⁷ La interpretación de Calvino, en otras palabras, combina la (2) y la (3) mencionadas anteriormente. El "estado intermedio" y "el cuerpo de resurrección", son aquí entendidos no como una alternativa sino como una complementación. Este punto de vista respecto al pasaje es, a mi parecer, el que hace mayor justicia a las palabras de Pablo, y nos ayuda a comprender el futuro del creyente como una experiencia unitaria, aunque dividida en dos fases por la resurrección. Ambas fases, sin embargo, comprenden una experiencia de gloria celestial.

El versículo 1, entonces, nos dice lo que pasa inmediatamente después de la muerte: Cuando el tabernáculo terrestre en el cual ahora vivimos es destruido o disuelto (el aoristo de *katalythe*) sugiere el momento en que la muerte sucede), tenemos, no en algún momento futuro sino inmediatamente, un edificio de Dios. Es decir, que tan pronto como nosotros que estamos en Cristo morimos, entramos en una gloriosa existencia celestial que no es temporal como nuestra presente existencia sino permanente y eterna. Si bien la primera fase de esta existencia será incompleta, aguardando la resurrección

del cuerpo de la Parusía, todo este modo de ser, desde el momento de la muerte hasta la resurrección y luego por toda la eternidad, será glorioso, mucho preferible que nuestra presente existencia.

En los versículos siguientes Pablo procede a desarrollar lo que ha dicho en el versículo 1. En el versículo 2, él enfatiza que, dado que esta vida presente está llena de aflicciones, nosotros los creyentes anhelamos ser revestidos con nuestra habitación celestial-nótese que Pablo aquí combina las figuras de la habitación y del vestido. El versículo 3, "pues así seremos hallados vestidos, y no desnudos", nos lleva a preguntar qué habrá querido decir Pablo aquí al hablar de la desnudez. Muchos expositores, particularmente aquellos que consideran que el "edificio de Dios" es el cuerpo de la resurrección, interpretan la desnudez del versículo 3 como referencia a la existencia incorpórea que con la segunda interpretación es el tiempo presente del verbo "tenemos" (echomen) del versículo 1. Si Pablo hubiese estado pensando en el cuerpo de resurrección, ¿por qué no dijo, "tendremos"?

Si bien es posible presentar una argumentación plausible ya sea a favor de la interpretación (2) o de la (3), ninguna de las dos es totalmente satisfactoria. Por ello es sumamente notable el análisis que hace Calvino de los versículos en cuestión. Luego de haber presentado algunas de las dificultades del pasaje, Calvino dice en su comentario sobre 2 Corintios: ". . . Prefiero entenderlo como significando que la condición bendita del alma después de la muerte es el comienzo de esta edificación y que la gloria de la resurrección final es la consumación de ella". La interpretación de Calvino, en otras palabras, combina la (2) y la (3) mencionadas anteriormente. El "estado intermedio" y "el cuerpo de resurrección", son aquí entendidos no como una alternativa sino como una complementación. Este punto de vista respecto al pasaje es, a mi parecer, el que hace mayor justicia a las palabras de Pablo, y nos ayuda a comprender el futuro del creyente como una experiencia unitaria, aunque dividida en dos fases por la resurrección. Ambas fases, sin embargo, comprenden una experiencia de gloria celestial.

El versículo 1, entonces, nos dice lo que pasa inmediatamente después de la muerte: Cuando el tabernáculo terrestre en el cual ahora vivimos es destruido o disuelto (el aoristo de *katalythf* sugiere el momento en que la muerte sucede), tenemos, no en algún momento futuro sino inmediatamente, un edificio de Dios. Es decir, que tan pronto como nosotros que estamos en Cristo morimos, entramos en una gloriosa existencia celestial que no es temporal como nuestra presente existencia sino permanente y eterna. Si bien la primera fase de esta existencia será incompleta, aguardando la resurrección del cuerpo de la Parusía, todo este modo de ser, desde el momento de la muerte hasta la resurrección y luego por toda la eternidad, será glorioso, mucho preferible que nuestra presente existencia.

En los versículos siguientes Pablo procede a desarrollar lo que ha dicho en el versículo 1. En el versículo 2, él enfatiza que, dado que esta vida presente está llena de aflicciones, nosotros los creyentes anhelamos ser revestidos con nuestra habitación celestial-nótese que Pablo aquí combina las figuras de la habitación y del vestido. El versículo 3, "pues así seremos hallados vestidos, y

no desnudos", nos lleva a preguntar qué habrá querido decir Pablo aquí al hablar de la desnudez.

Muchos expositores, particularmente aquellos que consideran que el "edificio de Dios" es el cuerpo de la resurrección, interpretan la desnudez del versículo 3 como referencia a la existencia incorpórea que precede a la resurrección. Entonces se entienden las palabras de Pablo como una manera de decir que a él le disgusta pensar en tal estado incorpóreo. Pero este disgusto sería inconsistente con lo que él dice en Filipenses 1:23 y también con lo que dice en el versículo 8 de este capítulo. Pero cuando entendemos que el "edificio de Dios" se refiere a ese modo celestial de existir que comienza inmediatamente después de la muerte y que culmina en el cuerpo de la resurrección, entonces podemos interpretar esta desnudez como una referencia a la falta de plenitud de la gloria de este modo celestial de existencia. En este sentido aun nuestra vida presente está caracterizada por nuestra desnudez, a diferencia de nuestro revestimiento eventual con la gloria celestial. En el versículo 4 Pablo indica que gemimos con angustia mientras estamos todavía en nuestro tabernáculo terrestre, no porque deseamos quedar desnudos sino porque deseamos ser revestidos con nuestra habitación celestial. Anhelamos esta existencia celestial futura, para que la mortalidad de nuestro presente modo de ser pueda ser absorbida por la gloriosa y eterna vida que nos espera.

Esto nos lleva a los versículos 6 al 8: "Así que vivimos confiados siempre, y sabiendo que en 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". ¿Por qué dice Pablo que mientras estamos presentes en el cuerpo estamos ausentes del Señor? Porque en la vida presente "por fe andamos, no por vista"; es decir, nuestra presente comunión con el Señor, si bien es buena, todavía deja mucho que desear. Por eso Pablo procede a decir, "más quisiéramos estar ausentes del cuerpo, y presentes al Señor". Aquí él no está hablando de la resurrección sino de lo que sucede inmediatamente después de la muerte. Esto es claro en primer lugar, de las palabras "ausentes del cuerpo" (ek tou somatos); si él hubiese tenido la intención de hablar respecto a nuestra existencia en el cuerpo de la resurrección debería haber dicho, "ausentes de este cuerpo".⁴⁹ Esto es evidente, además, por los tiempos de los verbos que emplea. Encontramos dos aoristos en el versículo 8: El aoristo (estar ausente de la casa) y endemaseai (estar en casa). El aoristo en el griego sugiere una acción momentánea, como una foto instantánea. Mientras que los tiempos presentes de los mismos verbos del versículo 6 describen un continuo "estar-en-casa" en el cuerpo, y una continuada ausencia-de-casa respecto al Señor, los infinitivos aoristos del versículo 8 indican un suceso momentáneo y definitivo. ¿Qué será esto? Existe una sola respuesta: la muerte, que es la transición inmediata del estar presente en el cuerpo al estar ausente del cuerpo. En el mismo momento en que esto suceda, dice Pablo, comenzaré a estar presente con el Señor. La palabra pros (en la frase pros ton kyryon, "con el Señor") sugiere una comunión muy estrecha con el Señor, dando a entender que la comunión con Cristo que será experimentada después de la muerte será más rica que la que se experimentaba aquí en la tierra. En el momento de la muerte, en otras palabras, Pablo espera estar presente con el

Señor.

Pablo no nos dice exactamente cómo experimentaremos esta comunión cercana con Cristo después de la muerte. No tenemos ninguna descripción de la naturaleza de esta comunión; no podemos formarnos una imagen de la misma. Al no estar más presentes en este cuerpo, seremos librados de los sufrimientos, las imperfecciones y los pecados que persiguen a esta vida presente. Pero nuestra glorificación no será completa hasta que la resurrección del cuerpo se lleva a cabo. Por lo tanto, la condición de los creyentes durante el estado intermedio, como lo enseña Calvino, es una condición incompleta, de anticipación, de bienaventuranza provisional.

La Biblia no tiene una doctrina independiente del estado intermedio. Su enseñanza respecto a este estado nunca debe ser separada de su enseñanza respecto a la resurrección del cuerpo y la renovación de la tierra. Por lo tanto, como lo indica Berkouwer, el creyente debe tener, no una "doble expectativa" respecto al futuro, sino una "expectativa única".⁵⁰ Nosotros aspiramos a una existencia eterna y gloriosa con Cristo después de la muerte, una existencia que culminará en la resurrección. Por lo tanto, el estado intermedio y la resurrección deben ser considerados como dos aspectos de una expectación unitaria. ⁵¹ Al mismo tiempo, la enseñanza bíblica respecto al estado intermedio es de gran significado. Los creyentes que han muerto son "los muertos en Cristo" (1 Ts. 4:16); ya sea que vivan o mueran, son del Señor (Ro. 14:8). Ni la vida ni la muerte, ni ninguna otra cosa creada podrá separarlos del amor de Dios, que es en Cristo Jesús (Ro. 8:38-39).

Esta enseñanza debe traernos gran consuelo. Según las imágenes dadas en 2 Corintios 5:6-8, nuestra vida presente es en realidad un estar ausente del Señor, un tipo de peregrinación. La muerte para el cristiano es, sin embargo, un regreso al hogar. Es el fin de la peregrinación; es el regreso de su verdadero hogar.

Cristo dentro del lapso de vida de aquellos que lo escuchaban. Aclarado esto, procedemos ahora a considerar otro grupo de pasajes en los Evangelios sinópticos que enseñan que la Parusía puede todavía estar muy distante en el tiempo. Han quedado registradas en el Nuevo Testamento ciertas afirmaciones específicas de Jesús que indican que ciertas cosas deben todavía suceder antes de que él regrese. En Mateo 24:14, por ejemplo, Jesús dice: "Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin". Las palabras "y entonces" (en griego, kai tote) significan que un período de tiempo debe pasar antes de la Parusía posiblemente un período de tiempo muy largo. El mismo sentido tienen las palabras que Jesús habló en la casa de Simón el leproso después de haber sido ungido por una mujer cuyo nombre no se menciona: "Siempre tendréis a los pobres con vosotros, y cuando queráis les podréis hacer bien; pero a mí no me tendréis. De cierto os digo que dondequiera que se predique este evangelio, en todo el mundo, también se contará lo que ésta ha hecho para memoria de ella" (Mr. 14:7, 9). Estas palabras nos dicen que habrá un período de tiempo en que Jesús estará ausente de sus discípulos durante el cual el evangelio será predicado por todo el mundo. Otro dicho que

enseña una venida "retrasada"³⁹ es Marcos 13:7 "Mas cuando oigáis de guerras y de rumores de guerras, no os turbéis, porque es necesario que suceda así; pero aún no es el fin".

Varias de las parábolas de Jesús transmiten un pensamiento similar. La parábola de las diez minas es introducida por Lucas con las siguientes palabras: "Oyendo ellos estas cosas, prosiguió Jesús y dijo una parábola, por cuanto estaba cerca de Jerusalén, y ellos pensaban que el reino de Dios se manifestaría inmediatamente" (Lc. 19:11). El punto de esta parábola, que relata la historia de un noble que fue a un país lejano y luego regresó para arreglar cuentas con sus siervos, es que un largo período de tiempo puede transcurrir antes de que regrese el Señor. La misma intención tiene la parábola de los talentos, que hace el punto antes mencionado más explícito: "Después de mucho tiempo vino el señor de aquellos siervos, y arregló cuentas con ellos" (Mt. 25:19). El mismo capítulo contiene la parábola de las diez vírgenes que incluyen las bien conocidas palabras, "y tardándose el esposo, cabecearon todas y se durmieron" (Mt. 25:5). El eje de esta parábola también gira sobre el retraso del novio y la conducta de las vírgenes durante ese retraso. Una idea similar se subraya en la parábola del siervo infiel (Lc. 12:41-48). Cuando uno de los siervos dice: "Mi señor tarda en venir" (v. 45), el mismo queda revelado como malo e infiel, pero la verdad es que sin duda habrá un "atraso". En otra ocasión Jesús indicó que, si bien los huéspedes de la boda no ayunarán mientras el novio esté con ellos, llegarán los días en que el novio será quitado de entre ellos, y entonces ellos ayunarán (Mr. 2:19-20). Además, entre las parábolas que aparecen en Mateo 13, las siguientes sugieren la posibilidad de un largo período de tiempo antes del fin: la parábola del trigo y la cizaña (que sugiere que los creyentes vivirán al lado de los no creyentes durante mucho tiempo), de la semilla de mostaza (que sugiere que el pequeño grupo ahora reunido alrededor de Jesús con el tiempo llegará a ser un grupo muy grande), y de la levadura (que sugiere que el reino de Dios, que durante los días de Jesús estaba escondido, prevalecerá algún día tan poderosamente que no habrá soberanía que le sirva de rival).⁴⁰ En base a las parábolas y dichos recién mencionados, podemos llegar a la conclusión de que Jesús ciertamente dio lugar a la posibilidad de que su Segunda Venida pudiera no ocurrir hasta que pasara un período considerable de tiempo.

En los sinópticos, sin embargo, hay un tercer grupo de pasajes, los que enfatizan la incertidumbre de tiempo de la Parusía. Ya hemos tomado nota de Marcos 13:32 (y Mt. 24:36): "Pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aun los ángeles que están en el cielo, ni el Hijo, sino el Padre". Jesús concluye la parábola de las diez vírgenes, a la cual recién hemos hecho referencia, con estas palabras: "Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora" (Mt. 25:13). Un pasaje de Marcos subraya la incertidumbre de la hora: "Mirad, velad y orad; porque no sabéis cuándo será el tiempo. . . Velad, pues, porque no sabéis cuándo vendrá el señor de la casa; si al amanecer, o a la medianoche, o al canto del gallo, o a la mañana; para que cuando venga de repente, no os halle durmiendo. Y lo que a vosotros digo, a todos lo digo: velad" (Mr. 13:33-37). En otra ocasión Jesús utilizó la figura de los siervos que esperan el regreso de su señor: "Estén ceñidos vuestros lomos, y vuestras lámparas encendidas; y vosotros sed semejantes a hombres que aguardan a que su

señor regrese de las bodas, para que cuando llegue y llame, le abran enseguida" (Le. 12:35-36). Un poco más adelante, en el mismo discurso, Jesús utiliza la figura de la venida de un ladrón: "Pero sabed esto, que si supiese el padre de familia a qué hora el ladrón habría de venir, velaría ciertamente y no dejaría minar su casa. Vosotros, pues, también, estad preparados, porque a la hora que no penséis, el Hijo del Hombre vendrá" (Le. 12:39-40; Cf. Mt. 24:43-44).

De estos dichos aprendemos que nadie puede saber el momento exacto de la Parusía. La Segunda Venida ocurrirá en una hora en que no la esperamos. El carácter inesperado de la Segunda Venida, sin embargo, significa que debemos de estar siempre esperándola. Jesucristo mismo indica ciertas señales de su venida, como veremos en el próximo capítulo. La vigilancia en espera de su venida, por lo tanto, incluye el estar alerta a aquellas señales. Pero, por sobre todo, estar en vigilia significa estar listos-estar siempre listos para el regreso de Cristo. Ladd tiene una observación útil al respecto: "la palabra que se traduce 'velad' en estos versículos [versículos como aquellos recién citados] no significa 'estar buscando' sino significa 'estar despiertos'. No denota una actitud intelectual sino una calidad moral de presteza espiritual para el regreso del Señor. 'Vosotros, pues, también, estad preparados' (Lc. 12:40). La incertidumbre respecto a la hora de la Parusía significa que los hombres deben estar espiritualmente despiertos y listos para encontrarse con el Señor cuando quiera que él venga".

La figura del ladrón que Jesús utiliza también subraya el énfasis recién notado. Parecería totalmente incongruente comparar el regreso de Jesús con la venida de un ladrón. Pero el punto de la comparación es precisamente lo inesperado de la llegada del ladrón. Uno nunca sabe cuándo el ladrón puede entrar en su casa; por lo tanto uno debe tomar ciertas precauciones. De modo similar, dado que no se sabe cuándo regresará, se debe vivir siempre listo para dicho regreso.

Resumamos ahora lo que hemos aprendido de los Evangelios sinópticos respecto a la expectativa de la Segunda Venida. Es evidente que Jesús no fijó una fecha para su regreso; en consecuencia, no debemos hablar de una equivocación o "error de perspectiva" de parte suya. Con todo, es posible que algunos de sus discípulos o seguidores erraran al comprenderlo, pensando que había fijado una fecha para su Parusía. El apóstol Juan, de hecho, nos da un ejemplo de tal mal entendido: "Volviéndose Pedro, vio que le seguía el discípulo a quien amaba Jesús. . . . Cuando Pedro le vio, dijo a Jesús: 'Señor ¿y qué de éste?' Jesús le dijo: 'Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a ti? Sígueme tú'. Este dicho se extendió entonces entre los hermanos, que aquel discípulo no moriría. Pero Jesús no le dijo que no moriría sino: 'Si quiero que él quede hasta que yo venga, ¿qué a ti?' " (Un. 21:20-23). Aparentemente había creyentes en ese tiempo que pensaban que Jesús había dicho que él regresaría antes de que Juan hubiese muerto. Pero Juan mismo indica que Jesús no había dicho semejante cosa. Si este tipo de error fue posible, se puede suponer que algunos de los que oyeron a Jesús enseñar, interpretaron erróneamente sus palabras dándoles el significado de que él había fijado una fecha precisa para su Segunda Venida. Pero como ha

sido demostrado, Jesús no hizo tal cosa.

Lo que Jesús hizo, no obstante, fue enseñar que durante la vida de sus oyentes él vendría en su gloria real (Mí. 16:28); estas palabras se referían a su resurrección que sería un preludio y una garantía de su Parusía. Jesús por lo tanto enseñó la certeza de su Parusía, pero sin darnos la fecha exacta. Algunos de sus dichos dan lugar a que pase una considerable cantidad de tiempo antes de su regreso. Pero dado que la fecha exacta de la Parusía es desconocida, se requiere una vigilancia constante. Esta vigilancia no significa una espera inactiva, sino que requiere el uso diligente de nuestros dones en el servicio del reino de Cristo.

Fijamos ahora nuestra atención en la cuestión de la expectativa de la Parusía en los escritos paulinos. Sin duda es cierto que "la expectativa de la venida del Señor y todo lo que la acompaña es uno de los motivos más poderosos y centrales de la predicación de Pablo".⁴² No solamente dedica Pablo exposiciones separados a este tema, sino que con frecuencia se refiere también de modo incidental a la Segunda Venida de Cristo al ocuparse de algún otro tema. Para Pablo la esperanza de la aparición de Cristo es una de las características del cristiano.

Pero ahora nuevamente debemos considerar la cuestión del tiempo de la Parusía en los escritos paulinos. Como notamos anteriormente, hay quienes piensan que Pablo enseñó que la Parusía ocurriría dentro del lapso de una generación, quizá aun antes de su muerte, pero que obviamente él se equivocó. ¿Es este un análisis correcto de los escritos de Pablo?

Debemos concordar con Ridderbos en que es difícil dudar que no sólo la primitiva iglesia cristiana, sino también Pablo en las epístolas que nos han llegado, no contaban con un desarrollo de siglos del presente orden mundial.⁴³ Ciertos pasajes como el que citamos a continuación confirman este juicio: "Porque ahora está más cerca de nosotros nuestra salvación que cuando creímos. La noche está avanzada y se acerca el día" (Ro. 13:11-12); "Pero esto os digo, hermanos: que el tiempo es corto, resta, pues, que los que tienen esposa sean como si no la tuviesen" (1 Co. 7:29); "El señor está cerca" (Fil. 4:5).

Algunos de los estudiosos del Nuevo Testamento que se han destacado en las últimas décadas sostienen que hubo un cambio en el pensamiento de Pablo respecto a este punto. En algunas de sus primeras epístolas, según dicen, él anticipaba una pronta Parusía-tan pronta, en realidad, que él esperaba estar todavía vivo cuando regresase el Señor. Pero en sus epístolas más tardías, se afirma, Pablo ya no tenía esta expectativa; en su lugar él anticipaba que moriría antes de regresar Cristo, y que la Parusía ocurriría en algún momento posterior. Algunos de estos estudiosos llegan a afirmar que Pablo corrigió así un error anterior.

Analicemos algunos de estos puntos de vista. Según Alberto Schweitzer, Pablo primero esperaba una pronta Parusía, pero cuando esta expectativa demostró ser una ilusión, él enseñó, ya en sus más tempranas epístolas, que

los creyentes participan en la muerte y en la resurrección de Cristo de un modo místico, y por lo tanto, se puede decir de ellos que están en Cristo.⁴⁴ Ya en 1930 Geerhardus Vos tomó nota de los puntos de vista de los peritos de su tiempo que pensaban que Pablo había cambiado de una temprana expectativa de estar todavía vivo en la Parusía a una reconsideración de sus conceptos respecto a la resurrección ocasionada por una convicción más tardía de que moriría antes de la Parusía.⁴⁵ En un libro originalmente publicado en 1946, Oscar Cullmann enseñó que, en tanto que en 1 Tesalonicenses 4:15 Pablo había dicho que él todavía estaría vivo cuando regresase el Señor, en las epístolas posteriores (2 Co. 5:1ss y Fil. 1:23) él afirmaba que la Parusía ocurriría sólo después de su muerte.⁴⁶

Este supuesto cambio en el pensamiento de Pablo ha sido presentado en mayor detalle por C. H. Dodd. Según Dodd, Pablo en su primera epístola a los tesalonicenses, su carta más antigua, creía que la Segunda Venida estaba tan cercana que afirmó que nosotros (refiriéndose no sólo a sí mismo sino a los creyentes de Tesalónica) nos encontraríamos con el Señor en el aire (1 Ts. 4:17).⁴⁷ En 1 Corintios, escrita unos siete años más tarde, Pablo expresa la convicción de que él y por lo menos algunos de sus conversos corintios todavía estarían vivos en la Parusía.⁴⁸ Después de 1 Corintios, sin embargo, ya no volvemos a oír a Pablo expresar esta confiada expectación. En 2 Corintios, escrita poco tiempo después, de 1 Corintios, expresa el pensamiento de que él posiblemente muriera antes de la Parusía. En sus epístolas posteriores el pensamiento del inminente retorno del Señor se desvanece. El énfasis recae ahora en las exhortaciones éticas y en nuestra presente participación en Cristo; existe por lo tanto algo así como una transformación de la escatología en misticismo.⁴⁹

Otros intérpretes han hallado evidencia de este tipo de cambio en el pensamiento de Pablo. ⁵⁰ ¿Qué hemos de decir al respecto? Parece bastante evidente que Pablo por cierto esperaba que Cristo regresara muy pronto. En realidad, parece razonable también creer que Pablo mismo esperaba estar vivo en ese tiempo. Pero esto no significa que Pablo no haya dejado lugar para ninguna otra posibilidad, ni que haya fijado una fecha "dentro de esta generación" para la Parusía como parte de su autorizada enseñanza. Pablo no estaba interesado en fijar fechas; su gran preocupación era enseñar la certeza del regreso de Cristo y la importancia de estar siempre listos para tal regreso. Decir que Pablo esperaba estar todavía vivo en la Parusía es una cosa; ¡pero decir que él definitivamente enseñó que la Parusía ocurriría antes de su muerte es totalmente otra!

El argumento de que Pablo cambió de opinión respecto al tiempo de la Parusía entre sus epístolas tempranas y posteriores también carece de fundamento. Por una parte, en 1 Tesalonicenses que, según se supone, representa la posición más antigua de Pablo, él ya entretiene la posibilidad que algunos, incluyéndose a sí mismo, pudieran morir antes del regreso del Señor Jesús: "Porque no nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo, quien murió por nosotros para que ya sea que velemos, o que durmamos, vivamos juntamente con él (1 Ts. 5:9-10). Además, Pablo no da indicación en 2 Corintios (que

supuestamente presenta su posición posterior) de haber cambiado de opinión desde que escribió 1 Corintios (la que supuestamente representa su posición anterior).

¿Pero qué de aquellos pasajes que utilizan la palabra "nosotros" en 1 Tesalonicenses y en 1 Corintios? En 1 Tesalonicenses 4:17 Pablo, escribiendo acerca de la Parusía, dice lo siguiente: "Luego nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados juntamente con ellos [aquellos que han sido recientemente levantados de entre los muertos] en las nubes para recibir al Señor en el aire. . . "Y en 1 Corintios 15:51-52, hablando acerca de lo que sucederá cuando Cristo regrese, Pablo dice: "No todos dormiremos; pero todos seremos transformados. . . Porque se tocará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos transformados". ¿Transmiten estos pasajes la certeza que Pablo espera estar todavía vivo cuando Cristo regrese? No hay nada de esto. Ellos expresan la posibilidad que Pablo y algunos de sus lectores puedan todavía estar vivos, pero no la certeza. Pablo en estos versículos está escribiendo acerca de aquellos que todavía estarían vivos cuando suceda la Parusía, distinguiéndolos de aquellos que ya habrán muerto para ese entonces, pero él no dice, ni tampoco sabe, quienes serán aquellos que todavía estarán vivos. Cualquier creyente del tiempo de Pablo hasta hoy en día podría usar un lenguaje similar sin sugerir que él está seguro de que estará vivo todavía cuando regrese el Señor. 52

Es también evidente que Pablo enseñó la incalculabilidad de la hora del regreso de Cristo. Ridderbos lo dice de esta manera: "Uno debería ciertamente tener bien en claro que en Pablo está ausente todo tipo de computación de la hora de la Parusía . . . "53 Como prueba de esto debemos observar que Pablo, como Jesús antes que él, habla de la venida del Día del Señor como la de un ladrón: "Porque vosotros sabéis perfectamente que el día del Señor vendrá así como ladrón en la noche; que cuando digan: Paz y seguridad, entonces vendrá sobre ellos destrucción repentina, como los dolores a la mujer encinta, y no escapan. Mas vosotros, hermanos, no estáis en tinieblas, para que aquel día os sorprenda como ladrón" (1 Ts. 5:2--4). Lo que quiere transmitir a través de la figura del ladrón es, como hemos visto, la incertidumbre respecto a la hora de la Parusía. Cuando Pablo añade que sus lectores no están en la oscuridad y que por lo tanto el día del Señor no debe sorprenderlos como un ladrón, él quiere decir que si uno está siempre listo espiritualmente para el regreso de Cristo, no se verá perturbado por ese regreso aunque suceda en un momento inesperado. Paúl Mienar sugiere otro significado de la figura del ladrón: el ladrón trata de empobrecerlo a uno. Si los valores principales de uno son "los tesoros en la tierra" de los cuales Jesús una vez habló (Mt. 6:19), el regreso de Cristo sin duda lo empobrecerá a uno, dado que lo que era valioso habrá sido eliminado. Pero si uno ha estado preparando para sí mismo "tesoros en el cielo" y buscando "las cosas que son de arriba", el regreso de Cristo no será equivalente a la llegada de un ladrón, ya que ese regreso lo hará a uno más rico de lo que era antes. La figura del ladrón, por lo tanto, subraya tanto la incertidumbre de la hora de la Parusía como la necesidad de estar siempre listo espiritualmente para el regreso del Señor.

Al resumir ahora lo que aprendemos de Pablo respecto a la Parusía, debe quedar en claro que no debemos acusarlo de haber cometido un error de juicio respecto a la hora del regreso de Cristo. Como Jesús, Pablo enseñó que, si bien la hora de la Segunda Venida no es segura, la certeza de dicha venida es segura. El creyente debe vivir en una expectativa constante y alegre del regreso de Cristo; si bien él no sabe la hora exacta del mismo, siempre deberá estar listo para tal regreso.

Es muy significativo, sin embargo, que aunque los escritores del Nuevo Testamento no tratan de fijar la fecha exacta de la Parusía, ellos frecuentemente hablan de su cercanía. Pablo lo hizo a menudo. Ya hemos notado 1 Corintios 7:29 que habla de la brevedad del tiempo; Romanos 13:11 que dice que el día está cerca; y Filipenses 4:5 en donde Pablo afirma que el Señor está cerca. Podríamos notar, además, Romanos 16:20 en que Pablo dice que Dios pronto aplastará a Satanás bajo los pies de su pueblo. De modo similar, el escritor de los Hebreos escribe lo siguiente: "Porque aún un poquito, y el que ha de venir vendrá, y no tardará" (10:37). Santiago nos dice no solamente que la venida del Señor está cerca (5:8) sino también que el Juez ya "está delante de la puerta" (5:9). Pedro dice que el fin de todas las cosas está cerca (1 P. 4:7). Y el libro de Apocalipsis comienza afirmando que su propósito es: "manifestar a sus siervos de Dios las cosas que deben suceder pronto" (1:1); y termina con la afirmación: "El que da testimonio de estas cosas dice: Ciertamente vengo en breve" (22:20).

Afirmaciones de este tipo no deben interpretarse suponiendo que intentan fijar una fecha para la Parusía. Para los escritores del Nuevo Testamento, la cercanía de la Parusía no es tanto un asunto de cercanía cronológica como de una cercanía de la "historia de la salvación". En un capítulo anterior notábamos que, según el Nuevo Testamento, las bendiciones de la era presente son la garantía y el anticipo de bendiciones mayores por venir. 55 La primera venida de Cristo garantiza la certeza de su segunda venida. El hecho de que el regreso de Cristo sea tan seguro hace que en un sentido siempre esté cerca. Nosotros ya gustamos de los poderes, gozos y privilegios del fin de los tiempos, y por lo tanto anhelamos con ansias el cumplimiento de la redención de Cristo. Habiendo gustado de las primicias del Espíritu, estamos ahora tanto más ansiosos por disfrutar lo que nos espera. La escatología inaugurada y la escatología futura, por lo tanto, están juntas en el conocimiento del creyente. La primera no es sólo garantía de la segunda, sino que, dado que la primera ha venido ya, la segunda está también siempre cercana en la expectativa del creyente.

Existe un pasaje del Nuevo Testamento que parece hablar explícitamente de un retraso en la Parusía, 2 Pedro 3:3-4. Pero en este caso son los burladores que hablan del retraso: "En los postreros días vendrán burladores, andando según sus propias concupiscencias y diciendo; '¿Dónde está la promesa de su advenimiento? Porque desde el día en que los padres durmieron, todas las cosas permanecen así como desde el principio de la creación'. Esta, en otras palabras, no era una cuestión presentada por ansiosos creyentes, sino por burladores que estaban intentando desacreditar la palabra de Dios. La respuesta de Pedro es significativa: "Mas, oh amados, no ignoréis esto: que

para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día. El Señor no retarda su promesa, según algunos la tienen por tardanza, sino que es paciente para con nosotros, no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento" (vv.8-9). La intención de la respuesta de Pedro es la siguiente: Dios no está deteniendo el regreso de Cristo, como si se hubiese olvidado de su promesa, sino que está esperando con el propósito de poder revelar mejor su amor, su compasión, y su paciencia para con los pecadores. La palabra griega aquí empleada *makrothyme*, significa tener paciencia o ser sufrido. ¡Al posponer el regreso de Cristo Dios está creando lugar para el arrepentimiento y la conversión, ya que no desea que nadie perezca! En lugar de hablar del "retraso" de la Parusía, por lo tanto, debemos dar gracias a Dios por esta manifestación de su amor, y ser tanto más diligentes en llevar el evangelio a aquellos que todavía no lo hayan oído.

Debe de haber en la iglesia de hoy en día una viva expectativa de la Parusía, como la hubo en la iglesia primitiva. ¿Qué tiene de significativo esta expectativa? Los críticos del cristianismo frecuentemente gustan decir que esta expectativa lleva a un tipo poco productivo de ultra mundanidad-un pasivo estar en espera de la vida venidera, con el consecuente descuido de nuestras responsabilidades en el mundo presente. ¿Es cierto esto? Según la Biblia, no. Herman Ridderbos, al escribir sobre la predicación y la enseñanza de Pablo, dice lo siguiente: "El motivo escatológico, el conocimiento de la venida del Señor como algo cercano, no tiene un significado negativo sino positivo para la vida en el presente. No relativiza la responsabilidad de esa vida sino que más bien la eleva". 58 Lo que él dice de Pablo puede también decirse de todo el Nuevo Testamento. ¿Qué dicen los escritores del Nuevo Testamento acerca del significado práctico de la expectativa de la Parusía para la fe y para la vida?

Lo más común es el énfasis en que nuestra expectativa del regreso del Señor debe servirnos como incentivo para una vida consagrada. Así Pablo nos dice en Romanos 13 que la cercanía de aquel regreso debe motivarnos a desechar las obras de las tinieblas y a vestimos las armas de la luz, a no hacer provisión para la carne sino a conducimos de un modo correcto como los que andan de día (vv. 12-14). En Tito 2:11-13 Pablo subraya el hecho de que nuestra vida entre las dos venidas de Cristo significa que debemos renunciar las pasiones mundanas y vivir vidas sobrias, rectas y santas en este mundo presente. Pedro, en su primera epístola, nos dice que el colocar totalmente nuestras esperanzas en la gracia que nos llega en la revelación de Cristo significa para nosotros una búsqueda diligente del auto dominio, la obediencia, y la santidad (1 P. 1:13-15). Y en su segunda carta él lo formula de esta manera: "Puesto que todas estas cosas han de ser deshechas, ¡cómo no debéis vosotros andar en santa y piadosa manera de vivir, esperando y apresurándoos para la venida del día de Dios. . . !" (2 P. 11, 12). El apóstol Juan, en su primera epístola, después de decimos que cuando Cristo aparezca en su gloria nosotros seremos como él, nos dice: "Y todo aquel que tiene esta esperanza en él, se purifica a sí mismo, así como él es puro" (1 Jn. 3:3).

Nuestra anticipación de la segunda venida debe afectar la calidad de nuestra vida de varias maneras diferentes. La aparición futura de nuestro Señor debe

movilizarnos para ser fieles al encargo que Dios nos ha dado, como lo hizo Timoteo (1 Ti. 6:14). Si seguimos permaneciendo en Cristo, estaremos confiados y no seremos avergonzados ante él cuando aparezca (1 Jn. 2:28). El darse cuenta de que cuando el Señor venga él revelará los propósitos de nuestros corazones significa que no debemos hacer juicios prematuros respecto a otros (1 Co. 4:5). El ser fieles y sabios administradores de lo que Dios haya puesto a nuestro cuidado es otro modo de mostrar que estamos listos para el regreso del Señor (Lc. 12:41-48). La intención de las parábolas de los talentos y de las minas es que estar listo para el regreso de Cristo significa trabajar diligentemente para él con los dones y capacidades que él nos ha dado (Mt. 25:14-30; Lc. 19:11-27). Ya la luz de la descripción del juicio final que se encuentra en Mateo 25:31-46, la mejor manera de estar preparado para la segunda venida es ir mostrando un continuo amor a aquellos que son hermanos de Cristo.

Nuestra expectativa del regreso del Señor, por lo tanto, debe ser un incentivo constante a vivir por Cristo y por su reino y a buscar las cosas que son de arriba, no las cosas que son de la tierra. Pero la mejor manera de buscar las cosas de arriba es estar ocupados a favor del Señor aquí y ahora.

CAPITULO 10: LA EXPECTATIVA DE LA SEGUNDA VENIDIDA

En el centro mismo de nuestra consideración de la "escatología cósmica" se encuentra la Segunda Venida de Cristo. Cristo ha venido para inaugurar su reino, pero él volverá para introducir la consumación de dicho reino. Si bien hay un sentido en que el reino de Dios ya está presente, como hemos visto en un capítulo anterior, hay otro sentido en que el mismo todavía está en el futuro. Ahora estamos viviendo entre las dos venidas. Con gozo miramos hacia atrás, hacia su primera venida, y con anticipación miramos hacia el futuro esperando su regreso prometido.

La expectativa del Segundo Advenimiento de Cristo es uno de los más importantes aspectos de la escatología del Nuevo Testamento--tanto, en realidad, que la fe de la iglesia del Nuevo Testamento está dominada por esa expectativa. Cada libro del Nuevo Testamento nos dirige hacia el regreso de Cristo y nos insta a vivir de tal manera que estemos siempre listos para aquel regreso. Esta nota suena repetidamente en los Evangelios. Se nos enseña que el Hijo del Hombre vendrá con sus ángeles en la gloria del Padre (Mt. 16:27); Jesús le dijo al sumo sacerdote que este vería al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder de Dios y viniendo con las nubes del cielo (Mr. 14:62). Con frecuencia Jesús dijo a sus oyentes que esperaran su regreso, dado que él vendría en una hora inesperada (Mt. 24:42,44; Le. 12:40). Habló de la bienaventuranza de aquellos siervos a quienes él encuentre fieles en su venida (Le. 12:37,43). Después de describir algunas de las señales que precederían su venida, el Señor dijo: "Cuando estas cosas comiencen a suceder, erguíos y levantad vuestra cabeza porque vuestra redención está cerca". (Le. 21:28). Y en su discurso de despedida Jesús dijo a sus discípulos

que después de haber dejado la tierra, él volvería nuevamente y los tomaría consigo Un. 14:3).

Una nota similar resuena en el libro de Hechos. A los discípulos que miraban cómo Jesús ascendía al cielo, los ángeles les dijeron: "Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como le habéis visto ir al cielo" (Hch. 1:11). Y se relata que Pablo les dijo a los atenienses que Dios juzgaría algún día al mundo por aquel varón a quien él había levantado de entre los muertos, el Señor Jesucristo (Hch. 17:31).

Las epístolas de Pablo revelan un fuerte sentido de la cercanía y de la certeza del regreso del Señor: "Porque vosotros sabéis perfectamente que el día del Señor vendrá así como el ladrón en la noche" (1 Ts. 5:2);

"El Señor está cerca" (Fil. 4:5). Pablo exhorta a los corintios a ser cautos en sus juicios, dado que el Señor vuelve: "Así que, no juzguéis nada antes de tiempo, hasta que venga el Señor, el cual aclarará también lo oculto de las tinieblas" (1 Co. 4:5). En Tito 2:13 él describe a los cristianos como aquellos que están "aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo". Y en Romanos 8:19, él nos dice que "el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios".

Este agudo sentido de la expectativa del Segundo Advenimiento de Cristo se encuentra, además, en las epístolas universales. El escritor de Hebreos dice que: "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 esperan" (Heb. 9:28). Santiago hace resonar la misma nota cuando dice: "Tened también vosotros paciencia, y afirmad vuestros corazones; porque la venida del Señor se acerca" (Stg. 5:8). Pedro enfatiza tanto la seguridad del regreso de Jesús como la falta de certeza respecto al momento en que ha de ocurrir: "Y cuando aparezca el Príncipe de los pastores, vosotros [los ancianos] recibiréis la corona incorruptible de gloria" (1 P. 5:4); "Pero el día del Señor vendrá como ladrón en la noche" (2 P. 3:10). Juan insta a sus lectores a permanecer en Cristo para que cuando él aparezca ellos puedan tener confianza (1 Jn. 2:28); afirma además que cuando Cristo se manifieste nuevamente, nosotros seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es (1 Jn. 3:2).

Un agudo sentido parecido de la expectación del regreso del Señor resuena a lo largo del libro del Apocalipsis: "He aquí que viene con las nubes y todo ojo lo verá" (Ap. 1:7). "He aquí, yo vengo pronto"; le dice Jesús a la iglesia de Filadelfia, "retén lo que tienes para que ninguno tome tu gloria" (3:11). Y en Apocalipsis 22:20, el penúltimo versículo del Nuevo Testamento, leemos: "El que da testimonio de estas cosas dice: 'ciertamente vengo en breve'. Amén; sí, ven, Señor Jesús".

Esta misma viva expectativa del regreso de Cristo debería caracterizar a la iglesia de Jesucristo de hoy en día. Si esta expectativa ya no está presente, hay algo que está radicalmente mal. Es el siervo infiel en la parábola de Jesús

que dice: "Mi Señor tarda en venir" (Lc. 12:45). Puede haber varias razones para la pérdida de este sentido de la expectativa.

Puede ser que la iglesia de hoy en día esté tan atrapada por las preocupaciones materiales y seculares que el interés en la Segunda Venida ya va reduciéndose al segundo plano. Puede ser que muchos cristianos ya no creen en un regreso literal de Cristo. Puede ser que muchos que sí creen en un regreso literal de Cristo han proyectado dicho evento tan hacia el futuro distante que ya no vive en la anticipación de dicho regreso. Sean cuales fueren las razones, la pérdida de una anticipación vital y viva de la Segunda Venida de Cristo es señal de una enfermedad espiritual muy seria en la iglesia. Si bien puede haber diferencias entre nosotros respecto a varios aspectos de la escatología, todo cristiano debería esperar con ansias el regreso de Cristo y debería vivir a la luz de esa expectativa cada día de nuevo.

Damos entonces por sentado que la iglesia debe vivir a la luz de esta expectativa, pero ni bien comenzamos a preguntar respecto al tiempo de la Parusía o de la Segunda Venida de Cristo, nos enfrentamos con un problema. Este es el problema del llamado "retraso de la Parusía". Según aquellos estudiosos del Nuevo Testamento que hablan de tal retraso, Jesús, Pablo y toda la iglesia primitiva esperaban el regreso de Jesús muy pronto. Sin embargo, dicen estos peritos, parece obvio que Cristo y Pablo estaban equivocados, ya que él no vino pronto-en realidad, no ha regresado aún. Este, entonces, es nuestro problema: ¿Por qué predijo Cristo su pronto regreso, y por qué es que él no ha regresado todavía?

Alberto Schweitzer fue el primero en acuñar la expresión "el retraso de la Parusía".¹ Según su punto de vista, más ampliamente explicado en el Apéndice, Jesucristo mismo esperaba que la Parusía ocurriese y que el reino escatológico viniese antes de que los discípulos hubiesen terminado su predicación en las ciudades de Israel (véase Mt. 10:23). Cuando los discípulos regresaron y esto no sucedió, Jesús se dio cuenta de que se había equivocado-y este fue el "primer retraso de la Parusía". Entonces Jesús comenzó a pensar que debía traer el reino a través de su propio sufrimiento y de su muerte, pero estaba equivocado aun en esto, y fue así que él murió como un hombre totalmente desilusionado.

Schweitzer representa el punto de vista que ha llegado a ser conocido como la escatología consistente, como también lo hacen Fritz Buri y Martín Werner. Según esta escuela, Jesús estaba equivocado y no sólo respecto del tiempo de su Parusía, sino también respecto a todo el marco escatológico en el cual él había colocado su reino. En términos simples, lo que pasó durante la vida de Jesucristo demuestra que no ha de haber ninguna Parusía o futuro reino escatológico. Para estos teólogos, toda la historia del cristianismo se transforma en una desescatologización del cristianismo. En lugar de vivir durante un corto ínterin entre dos venidas de Cristo, la iglesia se ve a sí misma ahora en tránsito por una larga línea de continuidad histórica. Según Werner, el vacío creado por el retraso de la Parusía ha sido ahora llenado por la historia del dogma cristiano. No esperamos una Segunda Venida; este

concepto, tornado de la apocalíptica judía, no es parte integral de la fe cristiana y por lo tanto, debería ser abandonada.

Otros teólogos recientes, menos radicales que aquellos que acabamos de mencionar, todavía esperan la Segunda Venida de Cristo, pero concuerdan en que Jesús se equivocó al predecir su pronto regreso. Oscar Cullmann pertenece a este grupo. Como hemos visto, aun cuando enfatiza el hecho de que el gran punto central de la historia ya ha sucedido, él todavía espera el regreso de Cristo. Pero Cullmann afirma que la expectativa de la iglesia primitiva respecto a la cercanía de dicho regreso (un asunto de décadas, y no de siglos) fue un "error de perspectiva" que puede ser explicado, "del mismo modo en que explicamos la apresurada determinación de la fecha del fin de la guerra una vez que está presente la convicción de que la batalla decisiva ya ha tornado lugar". Otro teólogo que representa este punto de vista es Werner G. Kümmel, quien específicamente afirma que Jesús estaba equivocado en este punto: "Jesús no sólo proclama en términos más bien generales la futura venida del reino de Dios, sino también su inminencia. Lo que es más: . . . él enfatizó esto tan concretamente que lo limitó al tiempo de vida de la generación de sus oyentes. . . Es perfectamente evidente que esta predicción de Jesús no se cumplió y es por lo tanto imposible aseverar que Jesús no estaba equivocado respecto a esto".

El problema que enfrentamos aquí, entonces, es el de saber si Cristo realmente predijo que él vendría de nuevo en el lapso de una generación y, si es así, por qué no se cumplió tal predicción. La expresión misma, "retraso de la Parusía", sugiere que algo anduvo mal con los cálculos. ¿Hubo realmente tal retraso? ¿Esperó también el apóstol Pablo que Cristo regresara durante el curso de su vida? ¿Estuvo equivocado también él entonces? ¿Estuvo toda la iglesia primitiva bajo la errónea idea de que la Parusía iba a ocurrir en unas pocas décadas?

Consideraremos el problema en primer lugar en el marco de los Evangelios sinópticos. Ya hemos notado que muchos expertos neotestamentarios interpretan ciertas afirmaciones de Jesús como implicaciones de que él regresaría dentro del lapso de una generación. En el comienzo mismo de nuestro análisis deberíamos observar que los sinópticos registran tres tipos de dichos respecto al futuro del reino: (1) Hay tres dichos que parecen hablar de un regreso inminente; (2) hay otra serie de dichos que hablan de un retraso más bien que de una inminencia, y (3) hay otro grupo de dichos y parábolas que enfatizan la incertidumbre respecto al momento de la Segunda Venida.⁶ Más adelante consideraremos estos pasajes más en detalle, pero ya a esta altura se hace obvio que hablar solamente del primer grupo de dichos y dejar los otros dos es ser culpable de una crasa simplificación exagerada.

Examinemos cada uno de estos grupos de pasajes. Los tres textos que se dice que enseñan un regreso de Cristo en el lapso de la generación de los que entonces vivían (los "pasajes de inminencia") son los siguientes: Marcos 9:1 (y sus paralelos, Mateo 16:28; Lucas 9:27), Marcos 13:30 (y sus paralelos, Mateo 24:34; Lucas 21:32) y Mateo 10:23. Estos son textos difíciles y hemos de considerarlos cuidadosamente. Pero antes de hacerla, debemos notar que

en medio de lo que se ha dado en llamar su "discurso apocalíptico", Jesús dice claramente, "Pero de aquel día y de la hora [del tiempo de la Parusía] nadie sabe, ni aun los ángeles que están en los cielos, ni el Hijo, sino el Padre" (Mr. 13:32; cf. Mt. 24:36). Si estas palabras tienen algún significado, entonces significan que Cristo mismo no conocía el día ni la hora de su regreso. Puede ser que no estemos seguros respecto a cómo esta afirmación puede ser reconciliada con la deidad de Cristo o con la omnisciencia del Hijo, pero no puede haber dudas respecto a lo que Cristo está aquí diciendo. Si Cristo mismo, entonces, según su propia admisión, no sabía la hora de su regreso, ninguna otra afirmación suya puede ser interpretada de tal modo que indique el tiempo exacto de su regreso. Y esto incluye aquellos pasajes difíciles a los que recién hemos hecho referencia. La insistencia en que estos pasajes demandan una Parusía dentro del marco de la generación de aquellos que eran contemporáneos de Jesús está claramente en discordancia con la negación que Jesús mismo hace de su conocimiento del tiempo de su regreso.

En Marcos 9:1 leemos lo siguiente: "[Jesús] les dijo: De cierto os digo que hay algunos de los que están aquí, que no gustarán de la muerte hasta que hayan visto el reino de Dios venido en poder". El pasaje paralelo en Lucas concluye con las siguientes palabras: "Hasta que vean el reino de Dios" (Le. 9:27), en tanto que el pasaje paralelo en Mateo termina de la siguiente manera: "hasta que hayan visto al Hijo del Hombre viniendo en su reino" (Mt. 16:28).

Como podría esperarse, las interpretaciones de este pasaje varían muchísimo. Hay aquellos que sostienen que Jesús estaba aquí hablando de su Parusía, y que por lo tanto estaba prediciendo su regreso dentro del lapso de vida de algunos de sus oyentes.⁷ Por las razones dichas arriba, esta interpretación debe ser rechazada. Otros intérpretes sugieren que Jesús estaba hablando de la transfiguración, que es el próximo evento registrado en los tres sinópticos.⁸ Otro punto de vista bastante común es que Jesús se refiere aquí a su resurrección, junto con el posterior derramamiento del Espíritu;⁹ algunos de los que mantienen este punto de vista lo vinculan particularmente con Romanos 1:4, "declarado Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por la resurrección de entre los muertos". Otro punto de vista similar a los recién mencionados es el de N. B. Stonehouse: Jesús estaba hablando de su actividad sobrenatural como Señor resucitado en el establecimiento de su iglesia. Están también aquellos que entienden las palabras de Jesús como referencia a manifestaciones del reino de Dios tales como Pentecostés, el juicio sobre Jerusalén, o el poderoso avance del evangelio en el mundo pagano. Y hay expertos que interpretan que el pasaje apunta a la destrucción de Jerusalén y a la posterior expulsión de los judíos de Palestina, preparando así el camino para la formación del nuevo Israel que consistiría tanto de judíos como de gentiles.

La interpretación más aceptable de este pasaje difícil es, en mi opinión, la ofrecida por H. N. Ridderbos. Si bien su punto de vista tiene mucho en común con muchas de las sugerencias recién enumeradas, él va mucho más allá de las mismas. Antes de ocuparse específicamente del pasaje que hemos discutido, en su obra *The Coming of the Kingdom* (La Venida del Reino) él

indica que hay dos líneas en las predicciones propias de Jesús respecto a su futuro: una que apunta a su futura muerte y resurrección y la otra que apunta a su regreso final en gloria, y que estas dos líneas no deben ser separadas sino mantenidas en unión, 13 Con respecto a Marcos 9:1 y los paralelos sinópticos, él hace los siguientes comentarios:

(1) No podemos eliminar la Parusía de la expectativa indicada en las palabras: "hasta que hayan visto el reino de Dios venido con poder", o "ver al Hijo del hombre viniendo en su reino". Esto se debe a que hay una clara referencia a la Parusía en el contexto precedente en los tres relatos evangélicos, y es imposible interpretar las palabras de Jesús de modo tal que no tengan ninguna referencia a su regreso en gloria.

(2) Sin embargo, también es igualmente insostenible decir que estas palabras no apuntan a nada más que a la Parusía. Entre el tiempo en que Jesús dijo estas palabras y la Parusía vendría el gran acontecimiento de la resurrección. En esa resurrección también, el Hijo del Hombre vendría en su dignidad real (d. Mi. 28:18).

(3) En la mente de los discípulos, sin embargo, la resurrección de Cristo y su Parusía se vinculaban. Ellos aparentemente pensaban que la resurrección de Cristo no ocurriría hasta el último día (d. Mr. 9:9-11).

(4) Las palabras de Cristo, por lo tanto, con típica abreviación profética, enlazan su resurrección con su Parusía. El vaticina que muchos de los que están vivos en el momento en que él dice estas palabras serán testigos de su resurrección, que es en un sentido una venida de reino de Dios con poder.

(5) A la resurrección de Cristo le seguirá su Parusía, pero de un modo que él no explica plenamente. La resurrección de Cristo será la garantía de la seguridad de la Parusía.

Pasamos ahora a considerar el segundo de estos "pasajes de inminencia", Marcos 13:30, que dice: "Os digo de veras, que no pasará esta generación antes de que todas estas cosas hayan sucedido" (NVI). El pasaje paralelo en Mateo (24:34) es virtualmente idéntico con el de Marcos; y el paralelo lucano (21:32) tiene una formulación un poco diferente: "No pasará esta generación hasta que todas estas cosas hayan sucedido" (NVI).

Una vez más, los estudiosos bíblicos están divididos respecto a la interpretación de este pasaje. El mayor problema es con el significado de "esta generación" y con las palabras "antes de que todas estas cosas hayan sucedido". Hay dos posibilidades en lo que respecta a "esta generación": podría referirse a la generación de la gente que vivía en el tiempo en que Jesús dijo estas palabras, o podría entenderse de un modo más cualitativo que temporal, describiendo o al pueblo judío o a los incrédulos rebeldes desde el tiempo en que Cristo está hablando hasta el tiempo de su regreso.

Entre aquellos que sostienen la primera interpretación de "esta generación" están Oscar Cullmann y Werner Kümmel; ambos creen que el "todas estas

cosas" mencionado por Jesús incluye la Parusía, y ambos hablan por consiguiente de un cierto "error de perspectiva" de parte de Jesús.¹⁵ Este modo de entender las palabras de Jesús presupone que él estaba fijando una fecha para su regreso, y visto que en Marcos 13:32 (y en Mí. 24:36) Jesús claramente afirma no saber el día ni la hora de su regreso, esta interpretación debe ser rechazada. Otros que sostienen que "esta generación" significa la generación contemporánea de Jesús ven en "todas estas cosas" una referencia a la destrucción de Jerusalén ya los sufrimientos que acompañarán dicha destrucción, pero reconocen que la destrucción de Jerusalén es un tipo del fin del mundo. Aún otros que comparten el mismo punto de vista respecto al significado de "esta generación" sostienen que "todas estas cosas" se refiere a las señales del fin descritas en Marcos 13:5-23 con exclusión de la Parusía misma; el énfasis entonces recae en que la gente que vivía durante el tiempo en que Jesús hablaba verían todas estas señales precursoras de su venida, sin ver la venida misma.

Entre aquellos que interpretan "esta generación" de un modo cualitativo en vez de temporal está F. W. Grosheide, quien piensa que "esta generación" significa la raza humana en general, de la cual entonces se dice que permanecerá hasta la Parusía.¹⁸ Otros que del mismo modo entienden "todas estas cosas" como una afirmación que incluye la Parusía, interpretan "esta generación" como una referencia a los judíos que continuarán existiendo hasta el fin; esta profecía, entonces es entendida de tal modo que incluye la esperanza de la salvación de judíos hasta el último día.¹⁹ Hay otros que interpretan del mismo modo la expresión "esta generación" o sea como referencia al pueblo judío en la continuación de su existencia hasta el fin del mundo, pero que enfatizan no la posibilidad de su salvación sino más bien su rebeldía y su rechazo del Mesías; de allí, entonces, que la profecía sirve más como una severa advertencia que como una esperanza de futuras revelaciones de la gracia divina. Este último grupo de intérpretes se divide en dos clases: los que sostienen que "todas estas cosas" incluye todas las señales precursoras del fin con exclusión de la Parusía misma, y los que mantienen que "todas estas cosas" incluye también la Parusía.

En nuestro esfuerzo por tratar de llegar a una conclusión respecto a la interpretación de este pasaje difícil, hay dos cosas que deberían tenerse en mente. Primero, que el propósito de Jesús al decir estas palabras no es de dar una fecha exacta para su regreso (véase v. 32), sino más bien de indicar la certeza del mismo. Este punto es subrayado en el próximo versículo: "El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán" (Mr. 13:31). Segundo, parece cosa arbitraria y sin fundamento imponer algún tipo de limitación a las palabras "hasta que todas estas cosas hayan sucedido"-dado que tal limitación realmente hace que Jesús diga: "antes de que algunas de estas cosas hayan sucedido". Si bien es cierto que el discurso registrado en Marcos 13 encuentra su ocasión en una predicción de la destrucción del templo (v. 2), el discurso mismo incluye la predicción de cosas tales como guerras y rumores de guerras (v. 7), terremotos y hambres (v. 8), la persecución por causa del Evangelio (vv. 12, 13) una tribulación "cual nunca ha habido desde el principio ni la habrá" (v. 19), portentos en los cielos (v. 24) y la venida del Hijo del Hombre en las nubes con gran poder y gloria (v. 26). Cuando más

adelante en el discurso (v. 30) Jesús dice: "Os digo de veras que no pasará esta generación antes de que todas estas cosas hayan sucedido", una comprensión de estas palabras que excluya algunos de estos puntos recién mencionados parece forzada.

De allí que yo llegue a la conclusión de que el "todas estas cosas" abarca a todos los sucesos escatológicos que Jesús acaba de enumerar, incluyendo su regreso en las nubes del cielo. Lo que Jesús quiere enfatizar es que todos estos acontecimientos seguramente sucederán, aunque los cielos y la tierra pasen, estas palabras se cumplirán infaliblemente. ¿Qué es, entonces, lo que Cristo quiere decir con "esta generación"? Debe notarse que la palabra "generación" (genea), según se utiliza comúnmente en los Evangelios sinópticos puede tener tanto un significado cualitativo como temporal:" 'Esta generación' debe ser entendido temporalmente, pero hay siempre una crítica calificadora. Es así que leemos de una generación 'adúltera' (Mr. 8:38), o de una generación 'mala' (Mí. 12:45; Lc. 11:29), o de una generación 'mala y adúltera' (Mt. 12:39; 16:4), o de una generación 'incrédula y perversa' (Mt. 17:17, cf. Le. 9:41; Mr. 9:9)".²² Podemos encontrar un uso paralelo de esta expresión en Mateo 23:35-36. Allí Jesús indica que sobre el apóstata judío vendrá: "toda la sangre justa que se ha derramado sobre la tierra, desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarías", añadiendo, "de cierto os digo que todo esto vendrá sobre esta generación". "Esta generación" no puede aquí restringirse a los judíos que viven en el tiempo en que Jesús dice estas palabras, ya que el contexto se refiere tanto a pecados pasados (v. 35) como a pecados futuros ("He aquí yo os envío profetas y sabios y escribas; y de ellos, a unos mataréis y crucificaréis, y a otros azotaréis en vuestras sinagogas y perseguiréis de ciudad en ciudad", v. 34).

Vemos entonces, que por "esta generación" Jesús entiende al rebelde, apóstata e incrédulo pueblo judío, según se ha revelado en el pasado, se muestra en el presente y continuará mostrándose en el futuro. Esta generación incrédula y mala, aunque rechace a Cristo ahora, continuará existiendo hasta el día de su regreso, y recién entonces recibirá el juicio que le corresponde. Interpretada de esta manera, la afirmación de Jesús llega como cierre lógico de un discurso que comenzó con la proclamación de la destrucción de Jerusalén como castigo por la testarudez de Israel. ²³

El tercero de los llamados "pasajes de inminencia" es Mateo 10:23, que no tiene paralelos en los otros sinópticos: "Cuando os persigan en esta ciudad, huid a la otra; porque de cierto os digo, que no acabaréis de recorrer todas las ciudades de Israel, antes que venga el Hijo del Hombre".

Como puede esperarse, hay una gran diferencia de opinión en lo que respecta al significado de este pasaje. La interpretación de Alberto Schweitzer, conocida como escatología consistente, debe ser rechazada puesto que está relacionada con un punto de vista de Jesús que lo deja como un hombre engañado y desilusionado. Otros expertos entienden las palabras: "no acabaréis de recorrer todas las ciudades de Israel" como una indicación de la misión de predicación de los doce discípulos a las ciudades de Israel (que duró mucho más tiempo que el de la gira de predicación narrada en Mateo

10), y las palabras "antes que venga el Hijo del Hombre" como una referencia a la Parusía. Dado que la Parusía no ocurrió cuando Jesús dijo que sucedería, estos expertos no vacilan en hablar de un error, ya sea de parte de Mateo²⁵ o de parte de Cristo mismo. ²⁶ También este punto de vista debe ser rechazado, ya que sugiere que Jesús estaba fijando una fecha para su regreso---precisamente lo que él mismo dijo que no podía hacer (Mt. 24:36).

Otros, sin embargo, si bien están de acuerdo en que "recorrer las ciudades de Israel" se refiere a la predicación de los discípulos de Jesús a los judíos durante todo el curso de su apostolado, opinan que "la venida del Hijo del Hombre" puede ser interpretada de tal manera que apunte, no a la Parusía, sino a algún suceso en el futuro cercano: ya sea la aparición del Cristo resucitado a los discípulos con la Gran Comisión, o el progreso del evangelio que revela el reino de Cristo o la destrucción de Jerusalén.

Hay aún otros que están convencidos que las palabras: "antes que venga el Hijo del Hombre" no pueden significar nada menos que el regreso de Cristo en las nubes del cielo. Pero estos difieren de Plummer, Kümmel y Cullmann al no restringir el significado de "recorrer las ciudades de Israel" a la misión de predicación de los doce, sino optando por una comprensión menos literal y más figurativa de estas palabras, o sea como la descripción de algo que continuará hasta la Parusía. Estos estudiosos, sin embargo, difieren entre sí respecto a la interpretación precisa de esta expresión. Herman Ridderbos insiste que "recorrer todas las ciudades de Israel" no se refiere a la misión de los discípulos sino a su fuga; él por lo tanto entiende que Jesús aquí está anunciando que, si bien aquellos que proclaman el evangelio continuarán siendo perseguidos hasta el último, habrá siempre un lugar al cual ellos puedan huir.³⁰ Grosheide, Schniewind y Ladd, sin embargo, ven en esta expresión una referencia a la obra misionera. Grosheide ve aquí a los discípulos como representantes de toda la iglesia; para él el pasaje significa que la iglesia debe continuar predicando el evangelio hasta que Jesús regrese-las "ciudades de Israel" significan, para él, lugares en los que vive la gente que, aunque es nominalmente cristiana, está en realidad alejada de Dios.³¹ Schniewind y Ladd entienden "recorrer las ciudades de Israel" como una descripción de la misión continua de la iglesia a Israel, que seguirá hasta la Parusía, y que resultará en la salvación de muchos judíos.

En nuestro esfuerzo por tratar de llegar a una conclusión respecto al significado de este pasaje debemos recordar que las instrucciones de Jesús a sus discípulos, según el detalle de Mateo 10, incluían dichos que abarcaban actividades futuras posteriores a su ascensión,³³ y aun afirmaciones que serían aplicables a los miembros de su iglesia a lo largo de la historia.³⁴ Lo que fue dicho anteriormente respecto a la abreviación profética³⁵ también debe ser recordado: al hablar a sus discípulos, Jesús frecuentemente relacionaba asuntos que estaban en el futuro cercano con eventos de un futuro lejano y distante, como lo hicieron frecuentemente los profetas del Antiguo Testamento. En otras palabras, lo que Jesús dijo aquí respecto a la persecución en el futuro inmediato igualmente podría tener relevancia para el pueblo de Dios también en el futuro distante.

Si tenemos estas cosas en mente, podemos decir que Mateo 10:23 nos enseña primero, que la iglesia de Jesucristo no sólo debe continuar teniendo una preocupación por Israel sino que debe continuar presentándole el evangelio a Israel hasta que Jesucristo vuelva. En otras palabras, Israel continuará su existencia hasta el tiempo de la Parusía, 36 y continuará siendo objeto de evangelismo. Esto significa que en el futuro tanto como en el pasado una gran cantidad de judíos persistirá en su rechazo del evangelio; para ellos el regreso de Cristo significará no salvación sino juicio. Visto que la oposición al evangelio continuará, también puede esperarse que continúe la persecución de aquellos que traen el evangelio. Pero la conversión de los judíos a la fe cristiana también continuará hasta la Parusía, ya que Dios continuará reuniendo a sus escogidos de entre los israelitas. Los tres "pasajes de inminencia", por lo tanto, de ninguna manera requieren que se los interprete como una enseñanza del regreso de

CAPITULO 11: LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Comúnmente la expresión "los signos de los tiempos" se usa para describir ciertos acontecimientos o situaciones que se dice preceden o señalan la segunda venida de Cristo. En este concepto la orientación primaria de estos signos es hacia el futuro, particularmente hacia los acontecimientos que rodean la Parusía.

Debe notarse, sin embargo, que en el único pasaje en el cual reemplaza esta expresión en la Biblia, los "signos de los tiempos" se refieren primariamente no a lo que hay todavía en el futuro sino a lo que Dios ha hecho en el pasado y está revelando en el presente: "... sabéis distinguir el aspecto del cielo, ¡mas las señales de los tiempos no podéis!" (Mt. 16:3).

Las palabras griegas aquí empleadas son *ta semeia ton kairon*. Si bien la palabra *semeian* puede tener una variedad de significados, aquí probablemente designa "una significativa señal dada por Dios, que indica lo que Dios ha hecho o está haciendo o que está a punto de hacer". *Kairos*, que comúnmente significa un punto en el tiempo o un período de tiempo, debe referirse aquí a un período de actividad divina que debería haber llevado a la gente a quien Jesús hablaba (fariseos y saduceos) a una decisión de fe en él, pero que obviamente, no lo habían hecho. Los fariseos y los saduceos acababan de pedirle a Jesús que se autenticara dándoles una señal del cielo. Jesús les contestó con las palabras del versículo 3, recién citadas. Les reprendió por no ser capaces de discernir los signos que el Mesías anunciado por los profetas, estaba de veras en medio de ellos. Jesús ya le había indicado a Juan el Bautista cuáles eran algunas de estas señales: "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados y a los pobres es anunciado el Evangelio" (Mt. 11:5). En base a estos "signos de los tiempos" los líderes judíos deberían haberse dado cuenta de que el suceso grande y decisivo de la historia ya había ocurrido con la venida del Mesías. Su negativa a discernir estos signos era su condenación.

Es cierto, por supuesto, que los "signos de los tiempos" respecto a los que hablaba Jesús también apuntaban hacia el futuro. Si estos líderes continuaban

negándose a reconocer a Jesús como Mesías, a ellos y a sus seguidores les esperaba el juicio futuro. Admitimos que estos signos apuntaban hacia el futuro. Pero su referencia primaria no era hacia el futuro sino hacia el pasado y el presente.

Uno de los problemas que debemos considerar en relación con los signos de los tiempos, según se los entiende tradicionalmente, es este:

Si estos signos apuntan a ciertos sucesos que todavía deben ocurrir antes que Jesús regrese, ¿cómo podemos estar siempre listos para dicho regreso? ¿No lleva consigo una consideración de estos signos el peligro de proyectar hacia el futuro distante el regreso de Cristo, de manera tal que no necesitamos preocuparnos de estar siempre listos? ¿No se debe acaso la ausencia de una viva expectativa de la Parusía entre muchos cristianos a un énfasis excesivo en la doctrina acerca de los signos de los tiempos?

Uno de tales conceptos erróneos es el de pensar que los signos de los tiempos se refieren exclusivamente al fin del mundo, como si los mismos sólo tuvieran vigencia en el período inmediatamente previo a la Parusía. Que este es obviamente un modo erróneo de entender estos signos se ve en primer lugar en el uso que Jesús hace de la expresión en Mateo 16:3, donde los signos de los tiempos claramente se refieren al pasado y al presente, en vez del futuro. Es obvio también por el hecho de que tanto Jesús como Pablo hablaron de estos signos cuando se dirigieron a sus contemporáneos. ¡Por cierto que Jesús y Pablo no estaban hablando por sobre las cabezas de sus oyentes o lectores cuando se referían a estos signos! En el llamado "discurso en el Monte de los Olivos", registrado en Mateo 24, Marcos 13 y Lucas 21, Jesús menciona a varios signos que tenían su cumplimiento inicial en el momento de la destrucción del templo de Jerusalén; dado que este discurso ejemplifica el principio de la abreviación profética, sin embargo, los signos mencionados tendrán un cumplimiento futuro en el tiempo de la Parusía. Entre tanto, todos los signos de los tiempos descritos en el Nuevo Testamento caracterizan a todo el período entre la primera y segunda venida de Cristo, y a cada década de dicho período. 2 Estos signos de los tiempos, por lo tanto, llaman a la iglesia a estar velando constantemente.

Otro modo erróneo de entender estos signos es pensar en ellos sólo en términos de sucesos anormales, espectaculares o catastróficos. Según este punto de vista, que tiene afinidades con el erróneo punto de vista previamente analizado, los signos son vistos como interrupciones espectaculares del curso normal de la historia que llaman la atención a sí mismas de un modo irresistible. Pero si los signos del regreso de Cristo son de este tipo, ¿cómo podemos estar continuamente velando? Jesús mismo advirtió en contra de este modo de entender los signos cuando dijo a los fariseos: "El reino de Dios no vendrá con advertencia, ni dirán: Helo aquí, o helo allí, porque he aquí el reino de Dios está entre vosotros" (Lc. 17:20-21). El comentario que hace Berkouwer respecto a este pasaje va al grano: "Las palabras que Cristo usa no están dirigidas en contra de 'ver' los signos, sino en contra de una expectativa del reino orientada hacia lo espectacular y lo insólito, y que descuide, por lo tanto, el elemento de la decisión personal".

Hace falta aquí una palabra adicional de advertencia. Los signos espectaculares están específicamente asociados con el reino de Satanás; por lo tanto podrían llevar a serias equivocaciones. Se dice que la venida del inicuo sucederá: "con gran poder y señales y prodigios mentirosos" (2 Ts. 2:9). Y de la bestia que sale de la tierra descrita en Apocalipsis 13 se dice que: "hace grandes señales, de tal manera que aun hace descender fuego del cielo a la tierra delante de los hombres. Y engaña a los moradores de la tierra con las señales que se le ha permitido hacer en presencia de la bestia" (vv. 13-14). Por lo tanto, en vez de andar buscando signos espectaculares, el pueblo de Dios debe estar alerta para discernir los signos del regreso de Cristo primeramente en los procesos no espectaculares de la historia. No se niega aquí que pueda haber signos catastróficos como terremotos, pero el limitar los signos a la categoría de lo anormal e insólito es un error.

El tercer modo equivocado de comprender los signos de los tiempos es el de tratar de usarlos como una manera de fijar la hora exacta del regreso de Cristo. Se han hecho intentos tales a lo largo de toda la historia cristiana. En 1818, por ejemplo, después de un período de dos años de estudio bíblico, William Miller llegó a la conclusión de que Cristo regresaría en algún momento entre el 21 de marzo de 1843 y el 21 de marzo de 1844. Cristo mismo, sin embargo, condenó todo intento de este tipo cuando dijo que nadie conoce el día o la hora de su regreso, ni siquiera el Hijo (Mr. 13:32; Mt. 24:36). Si Cristo mismo no supo el día, ¿quiénes somos nosotros para tratar de saber más que Cristo? Los signos de los tiempos nos hablan de la certeza de la segunda venida, pero no divulgan su fecha precisa.

El cuarto modo erróneo de entender estos signos culmina en un intento de construir una agenda exacta de sucesos futuros. Este intento ha sido característico de muchos movimientos sectarios de orientación escatológica; continúa siendo característica de ciertos tipos de dispensacionalismo. Pero, como lo indicó Charles Hodge hace muchos años, este no es el propósito de la profecía bíblica: "El primer punto a considerarse [en la interpretación de la profecía] es la verdadera intención de la profecía, y cómo esa intención debe averiguarse. La profecía es muy diferente de la historia. No tiene la intención de darnos un conocimiento del futuro análogo al que la historia nos da del pasado". Como ejemplo, Hodge nota que aunque fueron muchas las profecías que fueron hechas por los profetas del Antiguo Testamento respecto al primer advenimiento de Cristo, nadie supo exactamente como se cumplirían estas profecías hasta que Cristo había llegado: "Cristo era realmente un rey, pero el mundo nunca había visto un rey así, y era como ningún hombre lo esperaba; él era sacerdote, pero el único sacerdote que vivió en cuyo sacerdocio él mismo fue la víctima; él estableció un reino, pero un reino que no era de este mundo".

Sería posible responder que la razón por la cual muchos de los contemporáneos de Cristo no lo reconocieron como aquel que cumpliría las profecías del Nuevo Testamento respecto al Mesías era que ellos no lo miraban con los ojos de la fe. Sin duda esto es cierto. Pero también es cierto que muchos de aquellos que sí creyeron en Cristo tuvieron dificultades en ver cómo él cumplía las predicciones del Antiguo Testamento. Por ejemplo, Juan

el Bautista, el heraldo de Jesús, que antes lo había presentado como el Mesías prometido, comenzó más tarde a tener sus dudas. Después de haber sido encarcelado, envió a sus discípulos a Jesús para preguntarle: "¿Eres tú aquel que había de venir, o esperamos a otro?" (Mí. 11:3). ¿Por qué tenía ahora Juan sus dudas? Porque él se había imaginado al Mesías que había presentado como alguien que cortaría los árboles que no daban frutos y que quemaría la paja en fuego que nunca se apaga (Mí. 3:10,12), en tanto que el Jesús del que él oía no hacía ninguna de estas cosas. Jesús contestó llamando la atención a sus milagros de sanidad y a su predicación del evangelio a los pobres (vv. 4, 5), cosas que Isaías había profetizado del Mesías (Is. 35:5, 6; 61:1). Juan esperaba que Jesús cumpliera en su primera venida las actividades de juicio que llevaría a cabo en su segunda venida; no fue hasta recibir la corrección de Cristo que él se dio cuenta de que las actividades de sanar y predicar del Mesías deberían llevarse a cabo en su primera venida. En otras palabras, Juan confundió la segunda venida de Cristo con la primera; aunque él creía que todas las profecías del Antiguo Testamento respecto al Mesías se cumplirían, no entendía correctamente la manera en que estas se cumplirían.

Si creyentes como Juan el Bautista pudieron tener problemas con este tipo de predicciones acerca de la primera venida de Jesús, ¿qué garantía tenemos ahora de que los creyentes no tendrán dificultades similares con las predicciones acerca de la segunda venida de Cristo? Nosotros tenemos confianza en que todas las predicciones respecto al regreso de Cristo y el fin del mundo se cumplirán, pero no sabemos exactamente cómo serán cumplidas.

Tanto Ridderbos como Berkouwer son muy críticos de lo que ellos llaman "escatología periodística"-ese intento de entender las predicciones escatológicas de la Biblia como si nos dieran un cierto tipo de "noticiero periodístico" del orden exacto de los sucesos del fin de los tiempos. Según el primero de los nombrados, querer llegar a un orden tal de los sucesos sobre la base de los datos bíblicos es un mal uso de la Biblia.^{1°} Según el segundo, la creencia que la proclamación escatológica del Nuevo Testamento tiene la intención de dar un relato más o menos exacto de los sucesos futuros está basada en una seria falta de comprensión del propósito de tal proclamación. De hecho, los intentos de construir semejantes relatos del futuro llevan a menudo a no ver lo que quieren decir los escritores bíblicos. Como dice Berkouwer: "Las construcciones producidas por lo que hemos llamado escatología periodística pueden parecer proveer una respuesta adecuada a la teoría del retraso de la Parusía, pero sus efectos negativos pasan muchas veces desapercibidos. Debido a su preocupación con la guerra, con los fenómenos caóticos de la historia, entra la incertidumbre y se pierde el corazón de la verdadera proclamación escatológica".

Habiendo observado algunas de las comprensiones erróneas de los signos de los tiempos, pasamos a preguntar, ¿Cómo hemos de pensar nosotros respecto a estos signos? ¿Cuál es su función correcta? En primer lugar consideraremos los signos de los tiempos en forma general; sólo después de haber hecho esto nos ocuparemos de los diversos signos por separado.

(1) Aunque por lo general pensamos que los signos de los tiempos apuntan hacia el futuro, estos signos apuntan primeramente hacia todo lo que Dios ha hecho en el pasado. Este, como hemos visto anteriormente, fue el significado primario de los signos de los tiempos a los que Jesús se refirió en Mateo 16:3: "Sabéis distinguir el aspecto del cielo, ¡mas las señales de los tiempos no podéis!" Los signos de los tiempos revelan que la gran victoria de Cristo ya se ha logrado, y que por lo tanto el cambio decisivo en la historia ya ha ocurrido. Revelan que Dios está actuando en el mundo, cumpliendo sus promesas y llevando a cumplimiento la consumación final de la redención. Revelan el significado central de la historia: El Señor gobierna y está cumpliendo sus propósitos.

Discernir los signos de los tiempos, por lo tanto, tiene implicaciones importantes para nuestra conducta diaria. Significa que debemos estar: "aprovechando bien el tiempo porque los días son malos" (Ef. 5:16). Significa "andar como hijos de luz" (Ef. 5:8). En Romanos 13, Pablo apela a sus lectores a mostrar por medio de su manera de andar que ellos saben qué hora es en el reloj de Dios: "Y esto, conociendo el tiempo, que es ya hora de levantarnos del sueño; porque ahora está más cerca de nosotros nuestra salvación que cuando creímos. La noche está avanzada y se acerca el día. Desechemos, pues, las obras de las tinieblas y vistamos las armas de la luz. Andemos como de día..." (vv. 11-13).

(2) Los signos de los tiempos apuntan también hacia el fin de la historia, en particular hacia el regreso de Cristo. Como ya hemos visto, estos signos no nos dicen la hora exacta en que Cristo regresará ni cuando sucederán aquellos acontecimientos que acompañan dicho regreso, pero nos aseguran que estas cosas ciertamente ocurrirán. Jesús más de una vez usó expresiones tales como "y entonces vendrá el fin", después de haber indicado cuáles serían algunos de los signos (Mi. 24:14, 29, 30). Pablo les dijo a los tesalonicenses que: "No vendrá el fin sin que antes venga la apostasía y se manifiesta el hombre de pecado, el hijo de perdición" (2 Ts. 2:3). Así los signos de los tiempos también apuntan hacia el futuro. Pero apuntan hacia el futuro sobre la base de lo que Dios ya ha hecho en el pasado. La predicación escatológica da testimonio del futuro desde el punto de vista de la salvación que ya ha venido.

Los signos de los tiempos, por lo tanto, apuntan tanto hacia el pasado como hacia el futuro. Subrayan la tensión entre el "ya" y el "todavía no" en que vive la iglesia neotestamentaria: ya nos bañamos en la luz de la victoria de Cristo, disfrutamos de las primicias del Espíritu, somos nuevas criaturas en Cristo- pero no somos todavía lo que hemos de ser, y por lo tanto ansiosamente miramos hacia el futuro esperando el glorioso regreso de nuestro Señor.

(3) Los signos de los tiempos revelan la antítesis continua en la historia entre el reino de Dios y los poderes del mal. De acuerdo a la parábola de la cizaña que contó Jesús, el trigo y la cizaña crecen el uno junto al otro hasta la cosecha en el fin del mundo. Esto significa que podemos esperar que continúe la lucha entre las fuerzas de Dios y las fuerzas de Satanás a través de la historia del mundo. Los signos de los tiempos dan un continuo testimonio de

esta lucha. Algunos de los signos, en particular el signo de la predicación del evangelio a las naciones, indican que el poder de Dios está obrando en el mundo y que su reino está creciendo. Otros signos, sin embargo, tales como la presencia de fuerzas anticristianas, el crecimiento de la apostasía y de la desobediencia y los repetidos casos de guerras y rumores de guerras indican la presencia de los poderes del mal. Así los signos de los tiempos revelan la presencia continua tanto de la gracia y la paciencia de Dios como de la ira de Dios. Estos signos nos dicen, en otras palabras, que aquel a quien esperamos vendrá como Salvador y también como Juez.

(4) Los signos de los tiempos demandan decisión. Jesús reprendió a sus contemporáneos porque ellos no discernían correctamente los signos de los tiempos. Por medio de estos signos Dios continúa llamando a los hombres a creer en su Hijo y ser salvos. Al incrédulo que no presta atención a los signos de los tiempos, por lo tanto, estos sólo le sirven para aumentar su condenación. Pero aunque los incrédulos no hacen caso a estos signos, los creyentes prestan atención a los mismos. Cuando lo hacen, estos signos se transforman para ellos en anuncios alegres: indicaciones de que el Señor está en su trono y que su regreso está cercano.¹⁸ Por ello, aun cuando ve los signos desagradables (como ser apostasía, falsos profetas y falsos cristos, persecución y tribulación), el creyente no se desanima. El sabe que las fuerzas anticristianas están siempre bajo el control de Dios y nunca pueden derrotar el propósito final de Dios. El sabe también que aun estos signos desagradables deben ser esperados y que son indicaciones de que el regreso de Cristo está en camino.

(5) Los signos de los tiempos demandan una constante vigilancia. Como hemos visto, tanto Jesús como Pablo indicaron que ciertas cosas debían suceder antes de la Parusía. Pero ambos enseñan también que la hora exacta de la Parusía es desconocida. Esto significa, entonces, que es necesaria una vigilancia continua a la espera de la Parusía. No hay entonces contradicción entre el observar los signos de los tiempos y el estar constantemente listos; la naturaleza misma de los signos requiere dicha vigilancia. Como dijo Jesús: "Velad pues, porque no sabéis a qué hora ha de venir vuestro Señor" (Mí. 24:42).

Anteriormente se hizo la observación que uno de los conceptos erróneos respecto a los signos de los tiempos es pensar que ellos hacen referencia exclusivamente al tiempo del fin. A partir del desarrollo de los significados de los signos que recién hemos dado, es evidente que estos signos han estado presentes a lo largo de la era cristiana. Estuvieron presentes en los tiempos en que el Nuevo Testamento fue redactado, han estado presentes durante los siglos intermedios, y están presentes ahora. Es así que los signos de los tiempos tienen una relevancia continua para la iglesia de Cristo Jesús.

Es muy común, en particular en los círculos dispensacionalistas, decir que la Segunda Venida de Cristo es "inminente". Si por "inminencia" se entiende que ningún evento predicho debe ocurrir antes que Cristo regrese, este punto de vista nos trae dificultades-ya que, como hemos visto, el Nuevo Testamento enseña que ciertas cosas deben indudablemente suceder antes que se

cumpla la Parusía. Los dispensacionalistas pretribulacionales dividen la Segunda Venida de Cristo en dos fases. En la primera fase, frecuentemente llamada "el arrebató de sus santos" Cristo saca a su iglesia de la tierra y la lleva al cielo, para celebrar "las bodas del Cordero". Durante los siete años siguientes, todas las señales comúnmente aceptadas como signos culminantes de los tiempos ocurrirán en la tierra: la gran tribulación, la aparición del anticristo, etc. Después de este período de siete años Cristo regresa a la tierra para la segunda fase de su Segunda Venida, "la venida con sus santos". En un capítulo subsiguiente este concepto de la Segunda Venida de Cristo será examinado más en profundidad y criticado. Por el momento es suficiente notar que de acuerdo a este punto de vista no hace falta que ninguno de los sucesos predichos ocurra antes que Cristo venga por sus santos.

Como mostraremos más adelante, no hay una sólida base bíblica para dividir la Segunda Venida de Cristo en estas dos fases. Con todo, aunque los signos de los tiempos están ciertamente presentes a través de la historia de la iglesia cristiana, parecería que antes que Cristo regrese algunos de ellos asumirán una forma más intensa de la que han tenido en el pasado. Estos signos se harán más claros y se moverán hacia una cierta culminación. La apostasía será mucho más general, la persecución y el sufrimiento se transformarán en "la gran tribulación", y las fuerzas anticristianas culminarán en "el hombre de pecado". Como veremos cuando analicemos los signos individuales más de cerca, la Biblia ciertamente apunta hacia una culminación final de los signos de los tiempos.

Por lo tanto decir que ninguno de los sucesos predichos tiene que ocurrir antes del regreso de Cristo es decir demasiado. Debemos estar preparados para la posibilidad que la Parusía puede estar todavía distante en el futuro y los datos del Nuevo Testamento dan lugar a esa posibilidad. Por otra parte, afirmar con certeza que la Parusía está todavía distante es también decir demasiado. La hora exacta de la Parusía nos es desconocida. Tampoco sabemos exactamente cómo se intensificarán los signos de los tiempos. Esta incertidumbre significa que debemos estar siempre preparados.

En lugar de decir que la Parusía es inminente, entonces, digamos que está pendiente.²¹ Seguramente vendrá, pero no sabemos con exactitud cuándo vendrá. Es por eso que debemos vivir en una expectativa constante y estar siempre listos para el regreso del Señor. Las palabras del siguiente lema expresan bien lo que debemos hacer: "Vive como si Cristo hubiera muerto ayer, resucitara esta mañana, y volviera mañana".

CAPITULO 12: LOS SIGNOS EN PARTICULAR

En el capítulo anterior hemos considerado los signos de los tiempos en general, y llegamos a ciertas conclusiones respecto a los mismos. En este capítulo analizaremos los signos de los tiempos en particular, tal como las Escrituras los exponen.

Si bien es difícil elaborar un panorama sistemático de estos signos, puede ser

útil agrupados bajo los tres encabezamientos siguientes:

- (1) *Signos que muestran la gracia de Dios;*
 - a. La proclamación del evangelio a todas las naciones.
 - b. La salvación de la plenitud de Israel.
- (2) *Signos que indican oposición a Dios;*
 - a. La tribulación.
 - b. La apostasía.
 - c. El anticristo.
- (3) *Signos que indican el juicio divino:*
 - a. Las guerras.
 - b. Los terremotos.
 - c. Las hambres.

Con anterioridad se notó que los signos de los tiempos revelan tanto la gracia de Dios como su juicio. La gracia de Dios se manifiesta en la oportunidad de salvación por medio de Cristo Jesús que se extiende a la humanidad durante la era que media entre la primera y la segunda venida de Cristo. Los primeros dos signos que serán analizados caen bajo este rubro.

Consideremos primeramente el signo de la proclamación *del evangelio a todas las naciones*. Hay anticipaciones de este signo en el Antiguo Testamento. Los profetas del Antiguo Testamento ya vaticinaron que, cuando fuesen introducidos los días postreros, el Espíritu sería derramado sobre toda carne (Jl. 2:28), y que los confines de la tierra verían la salvación de Dios (Is. 52:10). Isaías predijo que Dios daría su siervo no solamente por pacto al pueblo sino también por luz de las naciones (42:6), y que toda carne vería la gloria del Señor (40:8). Y en Isaías 45:22 leemos lo siguiente: "Mirad a mí, y sed salvos, todos los términos de la tierra". Pasajes de este tipo fueron citados por los Apóstoles cuando ellos quisieron probar que el evangelio era tanto para los gentiles como para los judíos.

En el así llamado discurso del monte de los Olivos, Cristo enseñó que el evangelio debía ser predicado a todas las naciones antes de que llegase la Parusía: "Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin" (Mi. 24:14; cf. Mr. 13:10).

Dado que en el griego el vocablo naciones está precedido por un artículo determinante (*pasin tois ethnesin*), es correcto traducir como lo hace la versión recién citada: "a todas las naciones". Jesucristo no quiere decir aquí que hasta la última persona de la tierra se convertirá antes de la Parusía, dado que de las Escrituras es evidente que esto nunca sucederá. Tampoco quiere Jesús decir que cada individuo de la tierra debe oír el evangelio antes de que él regrese. Lo que sí dice es que el evangelio debe ser predicado en todo el mundo como testimonio (*eis martyrion*) a todas las naciones.

¿Qué quiere decir "testimonio a todas las naciones"? La idea parece ser que el evangelio será para todas las naciones un testimonio que demanda decisión. El evangelio debe transformarse en una fuerza que debe ser tenida en cuenta por

las naciones del mundo. Esto no quiere decir que cada miembro de cada nación oirá el evangelio, sino más bien que el evangelio será una parte tan importante en la vida de cada nación que no podrá ser pasado por alto. El evangelio debe incitar a la fe, pero si es rechazado testificará en contra de aquellos que lo han rechazado. La predicación del evangelio a toda nación, por lo tanto, subrayará la responsabilidad de cada nación con respecto a ese evangelio.²

La predicación misionera del evangelio a todas las naciones es, en realidad, el más destacado y característico signo de los tiempos. Da a la era presente su propósito y significado primarios. El período entre la primera y la segunda venida de Cristo es el período misionero por *excelencia*. Este es un tiempo de gracia, un tiempo en el que Dios invita e insta a todos los hombres a ser salvos. En la Gran Comisión, de hecho, este signo toma la forma de un mandato: "Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones" (Mt. 28:19). La promesa que sigue indica que este mandato misionero debe ser llevado a cabo a lo largo de esta era: "Y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo" (v. 20).⁴ Este signo de los tiempos, por lo tanto, debería ser un gran incentivo para la misión. Pone ante cada generación posterior al Pentecostés el solemne deber de llevar el evangelio a toda nación.

Este signo mira tanto hacia atrás como hacia adelante. Mira hacia atrás, hacia la muerte y la resurrección de Cristo como la prueba de la misericordiosa intervención de Dios en la historia humana y como base objetiva sobre la cual se puede hacer ahora la oferta del evangelio. También mira hacia el futuro, hacia la Parusía: "Y entonces vendrá el fin". Pero es importante notar que este signo no nos permite fijar una fecha precisa para la Segunda Venida de Cristo. ¿Quién puede estar seguro cuándo se habrá cumplido con la predicación del evangelio como testimonio a todas las naciones? Un ejemplo concreto: nadie negaría que el evangelio del reino se ha transformado en un testimonio, en el sentido más arriba descrito, ante los Estados Unidos de América. ¿Pero quién puede decir si el evangelio ya ha llegado a ser en este tiempo un testimonio ante cada nación de todas las Américas, norte, centro y sur? ¿A cuántos idiomas y dialectos debe ser traducida la Biblia, o partes de la Biblia, antes de que la meta sea lograda? ¿Cuántos miembros de una nación deben ser evangelizados antes de que se pueda decir que el evangelio ha llegado a ser un testimonio a toda esa nación? ¿Qué es lo que, en la práctica, constituye una nación?

Debemos admitir con humildad que solamente Dios sabrá cuándo esta señal se haya cumplido completamente.⁵ El hecho de que el evangelio está siendo predicado por todo el mundo es un signo que nos asegura que Cristo ha venido y que volverá, pero no nos dice exactamente cuándo volverá. Entretanto la iglesia debe continuar proclamando fielmente el evangelio por el mundo, sabiendo que la tarea misionera continuará siendo la característica sin par de esta era hasta la Parusía.

Seguidamente centramos nuestra atención en el signo de la *salvación* de la *plenitud* de Israel. En cierto sentido, la proclamación continua del evangelio a Israel es simplemente un aspecto del signo que acabamos de considerar anteriormente, dado que Israel ciertamente se halla incluida entre "las

naciones". Que el evangelio debe continuar siendo presentado a Israel hasta que Cristo regrese es algo que queda sobreentendido en las palabras que Jesús dice a sus discípulos en Mateo 10:23: "De cierto os digo, que no acabaréis de recorrer todas las ciudades de Israel, antes que venga el Hijo del Hombre",⁶ Pero visto que Pablo dedica una atención especial al problema de la salvación de Israel en Romanos 9:-11, podemos considerar aparte la salvación de la plenitud de Israel como otro signo específico de los tiempos.

En Romanos 11:25-26a Pablo escribe: "Porque no quiero que ignoréis, hermanos, este misterio, no sea que presumáis de sabios: el endurecimiento parcial que sobrevino a Israel, durará hasta que entre la totalidad de los gentiles y así todo Israel se salvará... "(BJer).

Existe gran diferencia de opinión entre los intérpretes bíblicos en cuanto al significado de la cláusula "... y así todo Israel se salvará". Hay principalmente tres interpretaciones de esta cláusula.

(1) Muchos intérpretes entienden que estas palabras significan que la nación de Israel globalmente (aunque sin incluir necesariamente cada miembro individual de la misma) se convertirá una vez que la plenitud de los gentiles haya sido recogida en el reino de Dios. Dentro del marco de este punto de vista, sin embargo, debemos reconocer algunas variantes. (a) Los expositores dispensacionalistas relacionan su interpretación de estas palabras con un programa específico para el futuro de Israel. Después de que la iglesia gentil haya sido arrebatada de la tierra, enseñan ellos, Dios nuevamente prestará su atención a Israel. El endurecimiento parcial de Israel será quitado, e Israel como nación se convertirá, ya sea justamente antes del regreso de Cristo o en el momento mismo de su regreso. Después de esto Cristo gobernará sobre la nación convertida-reunida ahora en su antigua tierra-desde un trono en Jerusalén durante un período de mil años? (b) Otros estudiosos, premilenialistas pero no dispensacionalistas en su punto de vista,⁸ también esperan la futura conversión de Israel como nación.⁹ (c) Y quedan aún otros intérpretes que sin ser premilenialistas ni dispensacionalistas, igualmente esperan una futura conversión de la totalidad de Israel, entiende que la misma se refiere a la salvación de todos los elegidos, no sólo de entre los judíos sino también de entre los gentiles, a lo largo de la historia. En este punto de vista el significado de la palabra *Israel* no queda limitado a los judíos; además, el tiempo en que este grupo de escogidos será llevado a la salvación no está limitado al fin de la historia o al período inmediatamente previo a la Parusía.

(3) Una tercera interpretación de la cláusula en cuestión se entiende como una descripción de la salvación del número total de los elegidos de entre los judíos a lo largo de la historia.¹² Este punto de vista concuerda con la segunda interpretación en su modo de entender las palabras "todo Israel", a saber, no como una designación de la nación de Israel como totalidad que debe ser salva al fin de los tiempos, sino como una referencia al número de los escogidos que han de ser salvos a lo largo de la historia. Pero difiere de la segunda interpretación en su restricción del significado de la palabra *Israel* a los judíos.

La interpretación de las palabras: "Y así todo Israel se salvará" que hace mayor

justicia a los datos bíblicos es la tercera. Las razones en que se basa este juicio se clarificarán al pasar ahora al análisis del pasaje en cuestión.

Para entender Romanos 11:25-26a correctamente debemos en primer lugar considerar con cuidado el contexto. El problema que ocupa a Pablo en Romanos 9-11 es el difícil problema de la incredulidad de Israel. Si bien Pablo se denomina a sí mismo apóstol de los gentiles, él mismo es israelita. Por lo tanto, el hecho de que la mayoría de sus compatriotas israelitas no están respondiendo al evangelio con fe, sino que lo estén rechazando, le causa "gran tristeza y continuo dolor en el corazón" (Ro. 9:2). Pablo está tan conmovido por este asunto que dice que él mismo podría desear ser anatema y separado de Cristo por amor a sus hermanos (v. 3), si de este modo pudiera llevarlos a la salvación. La pregunta que le preocupa está expresada en sus términos más definidos en Romanos 11:1: "Digo, pues: ¿Ha desechado Dios a su pueblo?"

En estos tres capítulos Pablo lucha hasta llegar a una respuesta a esta inquietante pregunta. En el capítulo 9 Pablo destaca el hecho de que el aparente rechazo de Israel no es *completo*. Aquí la respuesta a su pregunta se reduce a lo siguiente: "No todos los que descienden de Israel son israelitas" (9:6). O sea, si bien es cierto que muchos israelitas están perdidos, los verdaderos israelitas no están perdidos sino que son salvos. Dios cumple soberanamente su propósito para con aquellos que son hijos de la promesa. Desde el principio mismo de la historia de Israel hubo una discriminación soberana dentro de Israel: no en Ismael sino en Isaac será contada la simiente de Abraham (v. 7); no es Esaú, sino Jacob el elegido en quien se perpetuará la línea del pacto y se cumplirán las promesas del pacto (vv. 10-12). El resto del capítulo 9 destaca dos pensamientos: (1) Dios no es injusto al conceder misericordia a algunos y no a otros, dado que su misericordia es totalmente inmerecida; (2) con todo, la actividad soberana de Dios en la historia no cancela la responsabilidad humana. Cuando Pablo en este capítulo enfrenta la pregunta de por qué tantos judíos no se salvaron en la pasada, su respuesta se formula en términos de la responsabilidad humana:

"Israel que iba tras una ley de justicia, no la alcanzó. ¿Por qué? Porque iban tras ella no por fe, sino como por obras de la ley" (vv. 31, 32).

En el capítulo 10 Pablo pasa a mostrar que el rechazo de una porción sustancial de Israel no es *arbitrario*. Aquí él desarrolla más ampliamente la idea de que los israelitas que se han perdido son responsables por su propio rechazo del evangelio. "Porque ignorando la justicia de Dios, y procurando establecer la suya propia, no se han sujetado a la justicia de Dios" (10:3). Nuevamente se enfatiza el pensamiento de que el camino de salvación de Dios no es el camino de las obras, sino el camino de la fe: "Si confesares con tu boca que Jesús es el Señor, y creyeres en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo" (10:9). Los israelitas que rechazan el camino de Dios para la salvación al negarse a creer, por lo tanto, no pueden culpar a Dios del hecho de perderse, sino que sólo pueden culparse a sí mismos. La importancia de la responsabilidad humana está subrayada por el último versículo del capítulo, que es una cita de Isaías 65:2: "Pero acerca de Israel dice: todo el día extendí mis manos a un pueblo rebelde y contradictor" (v. 21).

Un versículo del capítulo 10 que merece atención especial es el versículo 12: "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". Lo que Pablo destaca aquí es que, en lo que se refiere a la obtención de la salvación, no hay distinción entre el judío y el griego. De ser así, parecería que se descartase todo futuro período de tiempo en el cual solamente los judíos fuesen salvos, o en el cual los judíos se salven de un modo diferente de aquel por el cual se salvan los griegos o los gentiles.

En el capítulo 11 Pablo demuestra que el rechazo de Israel no es *ni absoluto ni irrestricto*. En este capítulo él procede a indicar, de un modo ya anticipado en 10:19, que el modo de actuar de Dios para con los judíos y para con los gentiles está estrechamente relacionado. Los versículos 1 al 10 del capítulo 11 resumen nuevamente las ideas desarrolladas previamente: si bien Dios parece haber abandonado o rechazado a su pueblo, en realidad siempre ha habido, y todavía hay, un remanente elegido por gracia que cree y es salvo (v. 5). Los escogidos entre Israel han obtenido la salvación en tanto que otros entre ellos han sido endurecidos (v. 7). El evangelio, en otras palabras, tiene un efecto doble sobre los israelitas: algunos han sido salvos por medio de él, en tanto que otros han sido endurecidos.

Pero ahora en el versículo 11 Pablo introduce un pensamiento nuevo. A través de la trasgresión de muchos israelitas, la salvación ha llegado a los gentiles, para provocar a los israelitas "a celos". O sea, la falta de la mayoría de los israelitas a aceptar a Cristo ha sido usada por Dios para traer salvación a los gentiles. Pero la salvación de los gentiles, a su vez, está ahora siendo usada por Dios para volver celosos a los judíos y para traerlos de este modo de regreso a él. El versículo 12 introduce una ampliación de este pensamiento: "Y si su caída ha sido una riqueza para el mundo, y su mengua, riqueza para los gentiles; ¡qué no será su plenitud!" (BJer). La palabra *plenitud* (griego, *pleroma*) debe ser entendida aquí en un sentido escatológico: la plenitud del número de aquellos que han de ser salvos hasta que llegue el fin de la historia. *Plenitud* aparece aquí en obvio contraste con el remanente del cual se habla en el versículo 5; la promesa de Dios a Israel será todavía cumplida en la salvación de la plenitud de Israel. Se dice además que la salvación de la plenitud de Israel traerá riquezas inimaginadas al mundo entero.

El versículo 15 tiene la misma intención: "Porque si su exclusión es la reconciliación del mundo, ¿qué será su admisión; sino vida de entre los muertos?" Aquí la *exclusión* de Israel es contrastada con su *admisión*; nuevamente pensamos en una conversión de muchísimos más israelitas de los que pudieran ser descritos como nada más que un pequeño remanente. "Vida de entre los muertos" no se refiere a una resurrección literal; estas palabras son usadas probablemente como una figura para describir la feliz sorpresa que tendremos cuando los judíos que han sido rebeldes vuelvan al Señor. No hay necesidad, sin embargo, de limitar esta *admisión* a un período de la historia cercano al fin de los tiempos; la admisión por parte de Dios de todos los israelitas creyentes a través de la historia es por cierto "vida de entre los muertos", y será así por toda la eternidad.

Pablo procede ahora, en los versículos 17-24, a desarrollar la figura del olivo. Ramas judías han sido desgajadas del olivo y ramas gentiles han sido injertadas; si los judíos, empero, no persisten en su incredulidad, las ramas judías podrán ser reinsertadas en el árbol. Lo significativo aquí es que Pablo habla no de dos olivos, sino de uno solo; los judíos y los gentiles no solamente son salvos del mismo modo (por la fe), sino que también, cuando son salvados, pasan a formar parte del mismo organismo vivo, llamado aquí olivo. Todo pensamiento de un futuro por separado, de una clase de salvación separada, o de un organismo espiritual por separado para los judíos salvos queda aquí excluido. ¡SU salvación es aquí descrita en términos de llegar a ser uno con la totalidad de los salvos del pueblo de Dios, y no en términos de un programa aparte para judíos! También se debe tomar nota que Pablo no dice que el reinserto de las ramas judías necesariamente ha de seguir al injerto de las ramas gentiles; no hay razones para excluir la posibilidad de que las ramas gentiles y las ramas judías pueden ser injertadas en el olivo simultáneamente.

Llegamos ahora a Romanos 11:25-26a, donde leemos (según la Biblia de Jerusalén) Pues no quiero *que ignoréis, hermanos, este misterio, no sea que presumáis de sabios: el endurecimiento parcial que sobrevino a Israel, durará hasta que entre la totalidad de los gentiles, y así todo Israel se salvará...*

Un "misterio" es algo que previamente estuvo escondido, pero que ahora ha sido revelado. Pablo ha llegado a discernir un cierto método en el modo de actuar que tiene Dios para con judíos y gentiles: la caída de Israel ha llevado a la salvación de los gentiles, y la salvación de los gentiles está moviendo a los judíos a celos. Esta interdependencia entre la salvación de los gentiles y de los judíos es el misterio al cual Pablo se refiere aquí-un misterio que ahora ha sido revelado. A través de las palabras: "No sea que presumáis de sabios", Pablo está advirtiendo a los gentiles que no deben exaltarse por sobre los judíos no creyentes, tal como lo había hecho previamente en los versículos 18-24. Cuando él afirma específicamente que Israel ha estado experimentando un "endurecimiento parcial", lo que realmente está diciendo es que ese endurecimiento que ha impedido a muchos israelitas a aceptar el evangelio, ha sido en el pasado, es ahora en el presente, y será en el futuro *solamente parcial*. Por esta razón hay judíos que han sido salvados, están siendo salvados y continuarán siendo salvados hasta el fin de los tiempos.

¿Qué quiere decir aquí Pablo cuando habla de la "plenitud" (*pleroma*) de los gentiles? Como dijimos anteriormente al hablar de *plenitud* en su aplicación a los judíos (v. 12), también aquí *plenitud* debe ser comprendida de un modo escatológico.: el número total de los gentiles que Dios quiere salvar. Cuando ese número total de los gentiles haya sido reunido, será el fin de la era. Debe quedar bien en claro que esta reunión de la plenitud de los gentiles no toma lugar únicamente al fin de los tiempos, sino que continúa a lo largo de la historia de la iglesia.

¿Pero cómo debemos interpretar ahora la expresión "y así todo Israel se salvará"? Calvino, como hemos visto, pensó que estas palabras se referían a la salvación del número total de los escogidos a lo largo de la historia, no sólo de entre los judíos sino también de entre los gentiles. La dificultad con esta

interpretación, empero, es la siguiente: en Romanos 9-11 el término *Israel* ocurre 11 veces; en cada uno de los 10 casos aparte de 11:26 en que se usa el término, el mismo apunta inequívocamente a los judíos para distinguídos de los gentiles. ¿Qué razón hay para aceptar aquí un significado diferente del término? ¿Por qué cambiaría Pablo repentinamente del significado natural del término *Israel* a un significado figurativo y más amplio? ¿No es precisamente la razón de Romanos 11:25-26a decir algo respecto a ambos, judíos y gentiles?

La interpretación más común, como ya hemos visto, entiende que este pasaje apunta a una conversión en gran escala de la nación de Israel justamente antes, o en el mismo momento, del regreso de Cristo, después del ingreso de la plenitud de los gentiles. A mi parecer, hay dos objeciones bastante serias en interpretar "y así todo Israel se salvará" de este modo:

(1) La idea de que la salvación del pueblo de Israel, según se la describe aquí, ocurriera solamente en el período final no hace justicia a la palabra *todo* en "todo Israel". ¿Significa "todo Israel" solamente la última generación de los israelitas? Esta última generación será apenas un fragmento del número total de los judíos que han vivido sobre esta tierra. ¿Cómo puede un fragmento tal con justicia ser llamado "todo Israel"?

(2) El texto no dice, "Y *entonces* todo Israel se salvará". Si Pablo hubiese deseado transmitir este pensamiento, podría haber usado una palabra que significa "entonces" (como ser *tote* o *epeita*). Pero usó la palabra *houtos* que describe no un ordenamiento temporal, sino un concepto causal y que significa así, *de este modo*. En otras palabras, Pablo no está diciendo: "El endurecimiento parcial que sobrevino a Israel durará hasta que sea reunida la totalidad de los gentiles, y *entonces* (después de que todo esto haya sucedido) todo Israel será salvo". Sino lo que él está diciendo es esto: "El endurecimiento parcial que sobrevino a Israel durará hasta que sea reunida la totalidad de los gentiles, y así [de este modo] todo Israel se salvará".

¿De qué modo? Del modo que Pablo ha estado describiendo en la primera parte del capítulo: (a) por medio de la incredulidad de muchos israelitas la salvación llega a los gentiles, y (b) por medio de la salvación de los gentiles los israelitas son movidos a celos. Esto ha venido sucediendo en el pasado, sucede ahora y continuará sucediendo.

Yo interpreto que este pasaje, entonces, significa que Dios cumple su promesa a Israel de la siguiente manera: Si bien Israel ha sido endurecido en su incredulidad, este endurecimiento siempre ha sido y continuará siendo solamente un endurecimiento parcial, nunca un endurecimiento total. En otras palabras, Israel continuará volviéndose al Señor hasta la Parusía, en tanto que al mismo tiempo la plenitud de los gentiles va siendo reunida. Y de este modo todo Israel será salvo: no sólo la última generación de los israelitas, sino todos los verdaderos israelitas-todos aquellos que no son simplemente de *Israel* sino que son Israel, para usar el lenguaje de Romanos 9:6. Otro modo de decirlo sería: *todo Israel* en Romanos 11:26 significa la totalidad de los escogidos de entre Israel. La salvación de todo Israel, por ende, no ocurre exclusivamente en el tiempo final, sino que sucede a lo largo de la era que media entre la primera y

la segunda venida de Cristo-más aún, desde el tiempo del llamado de Abraham. *Todo Israel*, por lo tanto, difiere del remanente escogido del que se habla en 11:5, pero sólo como la suma total de todos los remanentes durante toda la historia.

Podría ser útil indicar por medio de dos diagramas lo que esta interpretación significa. Lo que Pablo quiere decir cuando escribe, "Y así todo Israel se salvará" no es esto:



Sino esto:



Como apoyo de esta interpretación se pueden proponer además las siguientes consideraciones adicionales:

(1) El punto principal de la discusión previa de Pablo en Romanos 11 ha sido de indicar que Dios, que en tiempos pasados trató casi exclusivamente con Israel en lo que respecta a traer la salvación a su pueblo, ahora trata con judíos y gentiles conjuntamente. Este punto es destacado de un modo notable a través de la figura del olivo, del cual se han desgajado algunas ramas naturales, al cual se le han injertado algunas ramas silvestres, tras lo cual algunas de las ramas naturales han vuelto a ser injertadas. No hay dos olivos (uno para gentiles y otro para judíos), sino un solo olivo. El modo en que los judíos se salvan ahora, en otras palabras, no debe ser separado del modo en el, cual los gentiles se salvan, dado que Dios ahora se ocupa de ambos grupos conjuntamente. i se hace que el versículo 26 se refiera a un tiempo de salvación para los judíos que fuere separado (por ser subsiguiente) del tiempo en que los gentiles son salvos es ir a contrapelo del énfasis principal del capítulo.

(2) La reunión de la plenitud, o del número total, de los gentiles se lleva a cabo durante toda la historia, no solamente al fin de los tiempos. ¿Por qué habría de ser diferente la reunión de la plenitud de los judíos?

(3) Los versículos que siguen a Romanos 11:26 apoyan la interpretación propuesta arriba. La cita compuesta tomada de Isaías 59:20 y 27:9 que sigue inmediatamente ("Vendrá de Sion el Libertador, que apartará de Jacob la impiedad. Y este será mi pacto con ellos, cuando yo quite sus pecados"), que muchas veces es aplicada por los escritores dispensacionalistas a la Segunda

Venida de Cristo, no requiere que se la interprete de ese modo, sino que tiene muy buen sentido si se la ve como una descripción de la primera venida de Cristo y del perdón de los pecados que sigue a esa venida. Lo que es más, si esta cita hubiese querido ser una descripción de la Segunda Venida de Cristo, hubiéramos esperado que el profeta dijera: "Vendrá del cielo el Libertador" (en vez de "de Sion"). Lo que es especialmente significativo aquí, empero, es que los versículos 30 y 31, en los cuales Pablo resume el argumento del capítulo, él no habla en términos de lo que pasará en el futuro sino en términos de lo que está sucediendo ahora: "Porque así como vosotros [los gentiles] en otro tiempo fuisteis desobedientes a Dios, pero ahora se os ha mostrado misericordia por razón de la desobediencia de ellos, así también ahora estos [los judíos] han sido desobedientes, para que por la misericordia mostrada a vosotros, también a ellos ahora les sea mostrada misericordia" (BAm).

Debe agregarse que la interpretación de Romanos 11:26a recién propuesta no excluye la posibilidad de que haya en el futuro una conversión de los judíos al cristianismo en gran escala, pero deja espacio para la misma. De hecho, ¿por qué no podría haber más de una de tales conversiones de judíos a Cristo en gran escala en el futuro? No hay nada en el pasaje que pueda excluir tal conversión futura o tales conversiones futuras, en tanto que uno no insista que el pasaje apunta solamente hacia el futuro, o que describe una conversión de Israel que ocurriría después de que el número total de los gentiles haya sido reunido.

Puede notarse también que ha habido conversiones de judíos en gran escala en el pasado. Un caso ocurrió en el primer siglo después de Cristo, en el cual la iglesia comenzó como una iglesia judeocristiana. Otro ejemplo es el reciente movimiento "Judíos para Jesús" en los Estados Unidos. En un artículo de la sección Religión, del número de junio 12 de 1972 de la revista Time, bajo el título de "Judíos para Jesús", se hacen las siguientes afirmaciones: "El capellán judío, Rabino Shlome Cunin, de la Universidad de California en Los Ángeles, estima que los jóvenes judíos se están convirtiendo al cristianismo a razón de 6.000 a 7.000 por año. El evangelista cristiano-judío Abe Schneider de California, dice que ha notado más conversos en los últimos nueve meses que en los previos 23 años juntos",¹⁸ Si tales conversiones en gran escala de judíos al cristianismo han sucedido en el pasado, ¿hay alguna razón por la cual no puedan volver a repetirse?

El signo de la salvación de la plenitud de Israel, interpretado de esta manera, no hace posible fijar con exactitud la fecha de la Segunda Venida de Cristo. Nos dice, en cambio, que los judíos continuarán convirtiéndose al cristianismo durante toda la era que media entre la primera y la segunda venida de Cristo, mientras la plenitud del número de los gentiles está siendo reunida. En tales conversiones judías, en consecuencia, debemos ver una señal de la seguridad del regreso de Cristo. Entretanto, este signo debe hacernos ver la urgencia de la misión de la iglesia a los judíos. En un mundo en que todavía hay mucho antisemitismo, no olvidemos nunca que Dios no ha rechazado a su antiguo pueblo de pacto, y que él todavía tiene su propósito para con Israel.

Consideremos a continuación algunos signos que indican oposición a Dios: a

saber, tribulación, apostasía y anticristo. Tomemos primeramente el signo de la tribulación-obviamente una indicación de oposición al reino de Dios por parte de sus enemigos. Este signo ya había sido predicho por los profetas del Antiguo Testamento-tanto por Jeremías como por Daniel:

¡Ah, cuan grande es aquel día! Tanto, que no hay otro semejante a él; tiempo de angustia para Jacob, pero de ella será librado. (Jer. 30:7). Y será tiempo de angustia, cual nunca fue desde que hubo gente hasta entonces; pero en aquel tiempo será libertado tú pueblo, todos los que se hallan escritos en El Libro (Dn. 12:1b).

En estos pasajes, el futuro "tiempo de angustia" está relacionado de modo particular con Israel. Si esto significa que la tribulación futura aquí predicha deba quedar limitada al pueblo de Israel o no, es un asunto que deberemos considerar después.

Cuando nos preguntamos qué es lo que el Nuevo Testamento nos enseña respecto al signo de la tribulación, debemos mirar en primer lugar al así llamado discurso del monte de los Olivos-el discurso escatológico de Jesús que se halla en Mateo 24:3-51, Marcos 13:3-37 y Lucas 21:5-36. Este es, no obstante, un pasaje muy difícil de interpretar. Lo que lo hace tan difícil es que algunas partes del discurso se refieren obviamente a la destrucción de Jerusalén que está en el futuro cercano, en tanto que otras partes se refieren a acontecimientos que acompañarán la Parusía al fin de los tiempos.

El marco del discurso es el siguiente: cuando los discípulos de Jesús le señalaron los edificios del templo, él respondió: "De cierto os digo, que no quedará aquí piedra sobre piedra, que no sea derribada" (Mt. 24:2). Más tarde, cuando Jesús se hubo sentado en el monte de los Olivos, los discípulos se le acercaron y le dijeron: "Dinos, ¿cuándo serán estas cosas, y qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?" (v. 3) Nótese que en la versión que Mateo da del discurso del monte de los Olivos, a diferencia del relato que aparece en Marcos y Lucas, la pregunta de los discípulos abarca dos temas: (1) ¿Cuándo serán estas cosas? (del griego, *tauta*)-una referencia obvia a la destrucción del templo que Jesús había acabado de predecir; y (2) ¿Cuál será el signo de tu venida (griego, *parusía*) y del fin del siglo-una referencia a la Segunda Venida de Cristo. Podemos correctamente llegar a la conclusión, entonces, que el discurso tratará de ambos temas.

Al ir leyendo el discurso, sin embargo, encontramos que hay aspectos de estos dos temas que están entremezclados; asuntos que tienen que ver con la destrucción de Jerusalén (simbolizada por la destrucción del templo) están mezclados con asuntos que tienen que ver con el fin del mundo-tanto que a veces es difícil determinar si Jesús se está refiriendo a lo uno o a lo otro, o quizás a ambos. Es obvio que el método de enseñanza que Jesús emplea aquí es el de la abreviación profética, en el cual se habla de acontecimientos que están muy distantes en el futuro de y de los que están en el futuro cercano como si estuvieran muy próximos los unos de los otros. Este fenómeno ha sido comparado a lo que ocurre cuando uno mira a montañas que están a la distancia: picos que están a muchos kilómetros de distancia pueden ser vistos

como si estuviesen juntos.

Esta abreviación profética es característica de los profetas del Antiguo Testamento. Ya hemos visto ejemplos de esta característica en el primer capítulo. Por ejemplo, Joel añade a su predicción del derramamiento del Espíritu detalles acerca de portentos en los cielos que no se cumplirán hasta la Parusía. Isaías ve la destrucción de Babilonia y del Día Final del Señor como si fueran un solo día de visitación divina. Y Sofonías se refiere tanto a un día de juicio para Judá en el futuro inmediato como a una catástrofe escatológica final.

En el discurso del monte de los Olivos, por lo tanto, Jesús está proclamando acontecimientos del futuro distante que están en relación estrecha con aquellos del futuro cercano. La destrucción de Jerusalén que está en el futuro cercano es un tipo del fin del mundo; de allí la mezcla. El pasaje, por lo tanto, no se ocupa exclusivamente ni de la destrucción de Jerusalén ni del fin del mundo; se ocupa de ambos-a veces del último en términos del anterior.

Debemos hacer un comentario adicional. En este discurso Jesús parece estar describiendo acontecimientos relacionados con su Segunda Venida en términos del pueblo de Israel y de la vida de Judea. Estos detalles, no obstante, no deben ser interpretados con un literalismo estricto. Herman Ridderbos hace algunas observaciones útiles al respecto:

... El profeta pinta el futuro con los colores y las líneas que toma prestados del mundo que le es conocido, es decir, de su propio ambiente ... Vemos que los profetas pintan el futuro con la paleta de su propia experiencia y proyectan el cuadro dentro de su propio horizonte geográfico. Esto se ve en los profetas del Antiguo Testamento de muchísimas maneras. Y en nuestra opinión, esta es también la explicación de la descripción que Jesús hace del futuro. El sigue muy estrechamente el Antiguo Testamento, y no sólo está ausente al fin la perspectiva temporal, mas también el horizonte geográfico en el cual se enmarcan los acontecimientos escatológicos queda limitado en algunos lugares al país de Judea o a las ciudades de Israel.

Esta consideración nos ayuda a contestar la pregunta formulada anteriormente. Si bien la tribulación, la persecución, el sufrimiento y las dificultades aquí predichas son descritos en términos que tienen que ver con Palestina y con los judíos, los mismos no se deben interpretar como si solamente tuvieran que ver con los judíos. Jesús estaba describiendo acontecimientos futuros en términos que fuesen comprensibles para sus oyentes, en términos de colores locales, de lo étnico y de lo geográfico. No es permitido, entonces, que apliquemos estas predicciones solamente a los judíos, o que limitemos su ocurrencia solamente a Palestina.

En el discurso del monte de los Olivos Jesús habla de la tribulación como un signo de los tiempos que debe ser esperado por su pueblo durante el período que va de su primera a su segunda venida. Así, por ejemplo, él dice en Mateo 24:9-10: "Entonces os entregarán a tribulación, y os matarán, y seréis aborrecidos de todas las gentes por causa de mi nombre. Muchos tropezarán entonces y se entregarán unos a otros, y unos a otros se aborrecerán". Si

tenemos en cuenta que el contexto inmediato (v. 14) Jesús predice que el evangelio del reino será predicado por todo el mundo-predicación que continúa hasta el fin-es obvio que la tribulación de la que se habló anteriormente no está limitada al período inmediatamente previo a la Parusía.

Otras afirmaciones de Jesús indican que él previó los sufrimientos y la tribulación que le esperaban a su pueblo en el futuro. Las palabras respecto a este tema que aparecen en el Sermón del Monte son bien conocidas: "Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados sois cuando por mi causa os vituperen y os persigan, y digan toda clase de mal contra vosotros, mintiendo. Gozaos y alegraos, porque vuestro galardón es grande en los cielos; porque así persiguieron a los profetas que fueron antes de vosotros" (Mí. 5:10-12). En el así llamado discurso del Aposento Alto que aparece en el Evangelio según San Juan, Jesús dice: "Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán" (15:20); "En el mundo tendréis aflicción; pero confiad, yo he vencido al mundo" (16:33). Este tipo de dichos también describe la tribulación como un signo de los tiempos que es continuado o recurrente.

Pero también encontramos que Jesús, en el discurso del monte de los Olivos, habla de una tribulación final que le espera a su pueblo-una tribulación de la cual los sufrimientos que acompañarían la destrucción de Jerusalén serían solamente un anticipo. Nótese la intensidad de la siguiente descripción: "Porque habrá entonces gran tribulación (thlipsis megale), cual no la ha habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá. Y si aquellos días no fuesen acortados, nadie sería salvo; mas por causa de los escogidos, aquellos días serán acortados" (Mí. 24:21-22). Aunque el marco de estas palabras tienen un característico sabor judío en carácter y ambiente ("Orad, pues, que vuestra huida no sea en invierno ni de día de reposo" v. 20), las palabras "ni la habrá" y la referencia al acortamiento de los días por causa de los escogidos indican que Jesús está prediciendo una tribulación tan grande que sobrepasará cualquier tribulación similar que la haya precedido. En otras palabras, Jesús está aquí mirando más allá de la tribulación que les espera a los judíos en el tiempo de la destrucción de Jerusalén, hacia la tribulación final que ocurrirá al fin de esta era. Esto se ve en los versículos 29 y 30 donde Jesús pasa a indicar que esta "gran tribulación" precederá inmediatamente a su Segunda Venida: "E inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, y la luna no dará su resplandor, y las estrellas caerán del cielo, y las potencias de los cielos serán conmovidas. 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".

Llegamos, entonces, a la conclusión de que el signo de la tribulación no se limita al fin de los tiempos, sino que caracteriza a toda la era que media entre las dos venidas de Cristo. Debido a la continua oposición del mundo al reino de Dios, los cristianos deben esperar sufrir tribulación y persecución de un tipo u otro durante toda esta era. Sin embargo, tomando como punto de partida las palabras de Jesús que aparecen en Mateo 24:21-30, parecería que habría también una tribulación final y culminante inmediatamente antes del regreso de

Cristo. Esta tribulación no será básicamente diferente de las tribulaciones anteriores que el pueblo de Dios ha tenido que sufrir, pero será una forma intensificada de esas tribulaciones previas.

No hay indicación en las palabras de Jesús que hagan pensar que la gran tribulación que él predice se limitará a los judíos, y que los cristianos gentiles o la iglesia a diferencia de los judíos, no tendrán que pasar por ella. Este punto de vista, que los dispensacionalistas acostumbran enseñar, no tiene base en las Escrituras. Porque si la tribulación, como acabamos de ver, debe ser sufrida por los cristianos a lo largo de toda la era, ¿Qué razón existe para limitar la tribulación final a los judíos? ¿Qué razón hay para limitar los escogidos, por cuya causa los días de la tribulación final serán acortados (Mt. 24:22), a los escogidos entre los judíos? ¿No sugiere acaso la referencia posterior que Jesús hace a la reunión de escogidos de los "cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro" (v. 32) que él está pensando aquí en todo el verdadero pueblo de Dios, y no sólo en los escogidos entre los judíos?²¹

Como sucedió con los otros signos de los tiempos ya analizados, tampoco el signo de la tribulación nos permite fijar la fecha de la Segunda Venida de Cristo con exactitud. El pueblo de Dios debe sufrir tribulación durante toda esta era; cuándo llegará esa forma final e intensificada de dicha tribulación es algo difícil de precisar. Quizás para algunos cristianos que viven en el mundo de hoy ya haya comenzado la Gran Tribulación. Guillermo Hendriksen sugiere que no es necesario que la Gran Tribulación se desate sobre todo el mundo al mismo tiempo, sino que ya pueda estar siendo experimentada por cristianos que están siendo perseguidos por su fe en países controlados por gobiernos anticristianos.

De cualquier modo, este signo debe ponernos en guardia. Cuando los cristianos sufren tribulación o persecución, esto debe ser reconocido como signo de la cercanía del regreso de Cristo. La pregunta es, ¿es nuestra fe lo suficientemente fuerte como para soportar la tribulación?

Otro signo de los tiempos que indica oposición a Dios y a su reino es el signo de la apostasía. Antes de considerar las referencias del Nuevo Testamento, debemos notar que las apostasías de la era del Nuevo Testamento eran frecuentemente anticipadas en la dispensación del Antiguo Testamento. El Antiguo Testamento, en realidad, registra una triste sucesión de apostasías del servicio de Dios. Ya durante el viaje por el desierto hubo una apostasía en tal escala que toda una generación de israelitas murió en el desierto sin que les fuera permitido entrar en la tierra prometida. Durante el tiempo de los Jueces una apostasía seguía a la otra con regularidad casi monótona. Tanto la historia posterior del reino del Norte como la del reino del Sur, según la encontramos en los libros históricos y proféticos del Antiguo Testamento, son relatos desilusionantes de una creciente apostasía que finalmente lleva a la deportación de ambos reinos.

En el Nuevo Testamento, sin embargo, encontramos predicciones que nos hablan de una apostasía continuada o recurrente de la verdadera adoración de Dios durante la historia de la iglesia y también de una apostasía final que

precederá la Parusía. En el discurso del monte de los Olivos oímos a Cristo referirse a la apostasía en los siguientes términos:

Muchos tropezarán entonces, y se entregarán unos a otros, y unos a otros se aborrecerán. Y muchos falsos profetas se levantarán y engañarán a muchos; y por haberse multiplicado la maldad, el amor de muchos se enfriará (Mt. 24:10-12).

Porque se levantarán falsos Cristos, y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios, de tal manera que engañarán, si fuera posible, aun a los escogidos (Mt. 24:24).

Ya que, como hemos visto, Jesús habla en este discurso tanto de la destrucción que pende sobre Jerusalén como de la del fin de los tiempos, a veces de esta última en términos de la anterior-podemos llegar a la conclusión que estas palabras describen apostasías que se asocian con ambos acontecimientos recién mencionados. La apostasía es, por lo tanto y sin duda alguna, uno de los "signos de los tiempos".

Pero el resto del Nuevo Testamento nos aclara que la apostasía no se limita al fin de los tiempos. Esto se ve en que el escritor de Hebreos habla de gente de su propio tiempo que caía en la apostasía (6:6) o que menospreciaba al Hijo de Dios (10:29), y Pedro describe a aquellos que después de haber escapado de las contaminaciones del mundo por el conocimiento de Cristo, se enredaron otra vez en ellas y fueron vencidos (2 p. 2:20). El apóstol Juan por su parte habla con tristeza de ciertas personas que "salieron de nosotros, pero no eran de nosotros", (1 Jn. 2:19).

Pablo en sus epístolas a Timoteo específicamente relaciona a la apostasía con los últimos días o con los tiempos postreros: Pero el Espíritu dice claramente que en los postreros tiempos algunos apostatarán de la fe... (1 Ti. 4:1).

También debes saber esto: que en los postreros días vendrán tiempos peligrosos. Porque habrá hombres amadores de sí mismos, avaros, vanagloriosos, soberbios, blasfemos, desobedientes a los padres, ingratos, impíos, sin afecto natural, implacables, calumniadores, intemperantes, crueles, aborrecedores de lo bueno, traidores, impetuosos, infatuados, amadores de los deleites más que de Dios, que tendrán apariencia de piedad, pero negarán la eficacia de ella (2 Ti. 3:1-5).

Pero como vimos anteriormente, 23 expresiones tales como "los días postreros", son utilizadas comúnmente por los escritores del Nuevo Testamento para describir no sólo el periodo inmediatamente previo a la Parusía, sino todo el período entre la primera y la segunda venida de Cristo. A la luz de los pasajes recién citados, por lo tanto, podemos decir que la apostasía es un signo que aparece durante toda la era presente.

Hay, sin embargo, un pasaje específico del Nuevo Testamento que apunta sin ambigüedades a una apostasía final que ocurrirá inmediatamente antes de la Parusía. Pasamos ahora a la segunda epístola de Pablo a los tesalonicenses:

"Pero con respecto a la venida [parusia] de nuestro Señor Jesucristo, y nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos, que no os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os conturbéis, ni por espíritu, ni por palabra, ni por carta, como si fuera nuestra, en el sentido de que el día del Señor está cerca. Nadie os engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición" (2:1-3).

Parece evidente que los tesalonicenses tenían la opinión que "el día del Señor" o la Parusía ya estaba en proceso de venir.²⁴ En consecuencia, muchos de ellos habían dejado de trabajar y vivían en el ocio (2 Ts. 3:11). Pablo, por eso, tenía que corregidos indicándoles que ciertas cosas debían suceder antes que tuviese lugar el regreso de Cristo: llegaría la gran apostasía y el hombre de pecado sería revelado.

La palabra apostasía es derivada del verbo *aphistemi* que al ser utilizada en el intransitivo significa "caer" o "hacerse apóstata". En el uso que se hace en 2 Ts. 2:3, la palabra apostasía está precedida por un artículo determinante: la apostasía o la rebelión. Tanto el artículo determinante como la afirmación de que este suceso debe preceder a la Parusía indican que lo que aquí se predice es una apostasía final y culminante inmediatamente previa al fin de los tiempos. Se debe notar, sin embargo, que esta apostasía será una intensificación y culminación de una rebelión que ya ha comenzado, puesto que en el versículo 7 Pablo dice, "Porque ya está en acción el misterio de la iniquidad". Podemos ver un paralelo, por eso, entre este signo y el signo de la tribulación: ambos se ven durante toda la era presente, pero llegan a una forma culminante y final en el momento previo al regreso de Cristo.

El hecho de que esta señal sea llamada una "caída" o una "apostasía" sugiere que se tratará de una rebelión en contra de la fe cristiana según esta ha sido conocida o profesada. Podemos, por lo tanto, dar por sentado que aquellos que apostatan están asociados al menos exteriormente con el pueblo de Dios. La apostasía ocurrirá entre las filas de los miembros de la iglesia visible. Aquellos que son verdaderos creyentes no se apostatarán Un. 10:27-29; 1 P. 1:3-5); pero muchos que hayan hecho una profesión externa de la fe lo harán.

Como ha sucedido con los otros signos de los tiempos, este tampoco es un signo que nos permita fijar la fecha de la Segunda Venida de Cristo con exactitud. Ciertamente ha habido apostasía en la iglesia desde los tiempos del Nuevo Testamento; y es innegable que hay apostasía en la iglesia también ahora. Que hoy en día, en muchos países europeos, países que han conocido el evangelio hace siglos, la gente permanezca alejada de la iglesia en grandes cantidades-seguramente esto es apostasía. Que muchos líderes llamados cristianos, tanto en Europa como en América, niegan enseñanzas cardinales de la Biblia tales como la resurrección corporal de Cristo y todavía profesen ser teólogos cristianos-ciertamente esto es apostasía. Que predicadores proclaman mitos en vez de hechos, filosofía existencialista en lugar de teología cristiana, humanismo en lugar de la verdad del evangelio, ciertamente esto es apostasía. Sin embargo, ¿quién puede decir con certeza cuándo y cómo llegará la apostasía final? Puede venir muy pronto, o todavía puede estar a muchos años de distancia-debemos estar siempre preparados, orando por la gracia para

poder continuar firmes en la fe.

Debemos notar que el signo de la apostasía está relacionado con la aparición del hombre de pecado. Es evidente en las palabras de Pablo que aparecen en 2 Ts. 2 que la gran apostasía acompañará la revelación del hombre de pecado: "No vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado" (v. 3). Pablo une estos dos signos con la conjunción y, sugiriendo que el hombre de pecado surgirá de la apostasía. Además parecería que la apostasía misma se verá intensificada por la aparición del hombre de pecado: "En cuanto a ese malvado, vendrá con la ayuda de Satanás; llegará con mucho poder, y con señales y milagros falsos. Y usará toda clase de maldad para engañar a los que van a la condenación, porque no quisieron aceptar y amar la verdad para recibir la salvación" (vv. 9-10, VP). En consecuencia, podemos esperar que esta apostasía final llegue a ser peor después de la aparición del hombre de pecado.

El tercer signo de oposición a Dios y el más llamativo es el signo del anticristo. Como en el caso de los dos signos previos, también este tiene sus antecedentes en el Antiguo Testamento. La mayor parte de estos antecedentes se encuentra en el libro de Daniel. Es así, por ejemplo, que del "pequeño cuerno" que aparece en el sueño de las cuatro bestias de Daniel se dice: "Y hablará palabras contra el Altísimo, y a los santos del Altísimo quebrantará, y pensará en cambiar los tiempos y la ley..." (7:25). Si bien hubo un claro cumplimiento de esta predicción en los hechos de Antíoco Epífanes, el rey sirio que oprimió a los judíos y abatió sus leyes en el año 168 a. de C. (véase 1 Macabeos 1:49), muchos intérpretes ven en estas palabras una descripción anticipada del anticristo del que habla el Nuevo Testamento. Si la descripción que Pablo hace del "hombre de pecado" en 2 Tesalonicenses 2 es un retrato del anticristo, como piensan la mayoría de los exegetas, podemos sin duda ver muchos puntos de semejanza entre dicho hombre y la figura descrita en Daniel 7:25. Ambas figuras hablan palabras en contra del Altísimo, y ambas tratan de "quebrantar" (o "perseguir", NBE) a los santos del Altísimo.

Aun más vívidas son las palabras de Daniel 11:36, que aparecen en la descripción del "rey del norte": "Y el rey hará su voluntad, y se ensoberbecerá, y se engrandecerá sobre todo dios; y contra el Dios de los dioses hablará maravillas". Aunque es ampliamente reconocido que la descripción que aparece en este capítulo (vv. 20-39) corresponde a Antíoco Epífanes, que profanaría el templo de Jerusalén y demandaría ser adorado como un dios, muchos estudiosos están de acuerdo en que las palabras del versículo 36 pueden también aplicarse al anticristo del cual habla el Nuevo Testamento. Edward J. Young, por ejemplo, afirma que la descripción del versículo 36 no es aplicable a Antíoco Epífanes, sino que tiene una referencia exclusiva al anticristo.

Hay dos pasajes en el libro de Daniel que hablan de una "abominación desoladora", o "abominación de la desolación" (BJer). Una de ellas ocurre en la descripción de Antíoco Epífanes que aparece en el capítulo 11: "Y se levantarán de su parte tropas que profanarán el santuario y la fortaleza, y quitarán el continuo sacrificio y pondrán la abominación desoladora" (Dn. 11:31).

El otro pasaje se encuentra en el capítulo 12: "Y desde el tiempo que sea quitado el continuo sacrificio hasta la abominación desoladora, habrá mil doscientos noventa días" (12:11).

"La abominación desoladora" de la que se habla en estos pasajes es entendida por la mayoría de los intérpretes como una referencia a la profanación del templo de Jerusalén por parte de Antíoco Epífanes. Antíoco por cierto profanó el templo cuando lo consagró al dios griego Zeus; quitó el sacrificio continuo, sustituyendo por ello y por otros sacrificios judíos los sacrificios paganos (incluyendo el de cerdos); hasta colocó un altar pagano encima del altar de los holocaustos (véase 1 Macabeos 1:45-46,54; 2 Macabeos 6:2). La misma expresión usada en la versión Septuaginta de los pasajes de Daniel recién citados, *bdelygma eremoseos* (literalmente, "abominación de la desolación"), aparece en el original griego de 1 Macabeos 1:54. En la Biblia de Jerusalén el pasaje dice así: "El día quince del mes de Kislén del año ciento cuarenta y cinco levantaron sobre el altar la abominación de la desolación" .

Es significativo ahora notar que nuestro Señor se refiere a estos pasajes de Daniel en su así llamado discurso del monte de los Olivos: "Por tanto, cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora (*bdelygma tes eremoseos*) de que habló el profeta Daniel... entonces los que estén en Judea, huyan a los montes" (Mt. 24:15-16; cf. Mr. 13:14). Cuando Jesús dijo estas palabras, la profanación del templo por Antíoco Epífanes ya había sucedido. Sin embargo, Jesús dijo: "Cuando vean esto, huyan a las montañas". Obviamente, había de haber un segundo cumplimiento de la profecía respecto al sacrilegio desolador, aparte del cumplimiento que ya se había efectuado cuando Jesús dijo estas palabras. Este segundo cumplimiento tendría lugar en el tiempo de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. de c., cuando el emperador romano Tito y sus legiones entrarían en la ciudad santa con emblemas que contenían la imagen del emperador-imagen que fue adorada por los romanos de aquel día. Cuando los judíos vieran esta "abominación desoladora", deberían recordar las palabras de Jesús y huir a las montañas.

Pero como hemos visto anteriormente en el discurso del monte de los Olivos, Jesús se refiere a dos cosas: a la destrucción de Jerusalén que está pendiente y al fin de los tiempos, siendo la primera un tipo del segundo. De allí que podemos esperar que habrá un tercer gran cumplimiento de la predicción sobre "la abominación desoladora" o "sacrilegio desolador" que aparece en la profecía de Daniel. Este cumplimiento final llegará al fin de los tiempos, e incluirá al anticristo quien, en las palabras de 2 Tesalonicenses 2:4 "se levantará contra todo lo que se llama dios o es objeto de culto, tanto que se sienta en el templo de Dios, como Dios, haciéndose pasar por Dios".

Llegamos entonces a la conclusión que la enseñanza del Nuevo Testamento con respecto al anticristo ciertamente tiene sus antecedentes en el Antiguo Testamento, y que tanto Antíoco Epífanes como Tito fueron tipos del anticristo que vendrá. Ya hay aquí entonces un importante aspecto de la enseñanza bíblica respecto al anticristo que ha pasado a primer plano: si bien habrá un anticristo culminante al fin de los tiempos, puede haber precursores o anticipaciones del anticristo antes de que éste aparezca.

En realidad, Jesús también describe a ciertos precursores del anticristo cuando dice a sus discípulos, en el mismo discurso del monte de los Olivos al cual se ha hecho referencia anteriormente: "Entonces, si alguno os dijere: Mirad, aquí está el Cristo, o mirad, allí está, no lo creáis. Porque se levantarán falsos cristos (pseudochristoi), y falsos profetas (pseudoprophetai), y harán grandes señales y prodigios, de tal manera que engañarán, si fuere posible, aun a los escogidos" (Mt. 24:23-24).

El término "falsos Cristos" sugiere que los engañadores que Jesús aquí describe pretenderán ser Cristo mismo-nótese la descripción más vívida de los mismos en 24:5: "Porque vendrán muchos en mi nombre, diciendo: Yo soy el Cristo ...". El detalle adicional que estos falsos Cristos harán "grandes señales y prodigios" de modo tal que engañarán a la gente, pareciera anticipar la descripción que hace Pablo del anticristo como aquel que vendría "con gran poder y señales y prodigios mentirosos" (2 Ts. 2:9). Por medio de estos falsos milagros estos "seudo-Cristos" tratarán de alejar aun a los verdaderos creyentes' del verdadero Cristo. Las palabras de Jesús sugieren que habrá estos falsos Cristos durante toda la era que media entre su primera y segunda venida. La verdad es que podemos, sin mucha dificultad, encontrar ejemplos de tales impostores en el mundo de hoy en día. En la medida en que estos hombres dicen ser Cristo, ellos son ciertamente "anticristos" de cierto tipo. Pero dado que Jesús habla de ellos en plural, podemos pensar en ellos como precursores del anticristo final que todavía ha de llegar.

¿Qué es lo que dice el Nuevo Testamento respecto al anticristo mismo? El término anticristo (antichristos) aparece solamente en las epístolas de Juan (1 Jn. 2:18, 22; 4:3; 2 Jn. 7). El significado original del prefijo griego anti es "en vez de" o "en lugar de".²⁷ Sobre esta base antichristos significa un Cristo sustituto o un Cristo rival. Sin embargo, dado que el anticristo según se lo describe en el Nuevo Testamento es también el adversario jurado de Cristo, podemos combinar ambas ideas: el anticristo es a la vez un Cristo rival y un adversario de Cristo.

En 1 Juan 4:2-3 el término anticristo es obviamente usado en un sentido impersonal: "En esto conoced el Espíritu de Dios: Todo espíritu que confiese que Jesucristo ha venido en la carne, es de Dios, y todo espíritu que no confiese que Jesucristo ha venido en carne no es de Dios; y este es el espíritu del anticristo, el cual vosotros habéis oído que viene, y que ahora ya está en el mundo". La herejía más importante que Juan estaba combatiendo en su primera carta era la de un gnosticismo incipiente. Uno de los errores de estos gnósticos antiguos era la negación de la verdadera encarnación de Cristo. Dado que se pensaba que la materia era mala, se enseñaba que Dios no podía entrar en un verdadero cuerpo humano, y que Cristo, en consecuencia, sólo tuvo un cuerpo aparente (o docético) mientras estuvo en la tierra. Esto, a los ojos de Juan, era una herejía tan perniciosa que le sustraía el corazón mismo al evangelio. Si Cristo no había asumido una verdadera naturaleza humana con un verdadero cuerpo humano, entonces el hombre no habría tenido un verdadero mediador, ni se había hecho expiación por nosotros, y nosotros todavía estaríamos en nuestros pecados. Por esta razón Juan dice que la negación de que Cristo

hubiese venido en la carne (o sea, habiendo asumido un verdadero cuerpo humano) es el espíritu del anticristo. Debe notarse, sin embargo, que aquí Juan habla del anticristo sólo en términos impersonales.

Juan expresa el mismo pensamiento de un modo más personal en 1 Juan 2:22: "¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo (ha antichristos], el que niega al Padre y al Hijo". Aquí se piensa en el anticristo como una persona, ya que se usa el artículo determinante con el sustantivo. Pero se piensa en él como una persona que ya está presente en los días de Juan-en realidad, como alguien que representa a un grupo de personas. La herejía aquí llamada anticristiana es aquella que propone un abismo insalvable entre un Jesús simplemente humano y un Cristo divino, docético (y por lo tanto no humano).

La misma intención aparece en un pasaje de la segunda epístola de Juan: "Porque muchos engañadores han salido por el mundo, que no confiesen que Jesucristo ha venido en la carne. Quien esto hace es el engañador y el anticristo (ha antichristos)" (2 Jn. 7). Juan habla nuevamente en términos personales: el anticristo. Pero de nuevo, como en el pasaje citado anteriormente, el anticristo es un término utilizado para describir una cantidad de gente que sostiene esta herejía fatal-gente que está ya en el mundo en el tiempo en que Juan escribe.

En 1 Juan 2:18, sin embargo, Juan habla tanto del anticristo que todavía vendrá como de anticristos que ya están presentes ahora: "Hijitos, ya es el último tiempo; y según vosotros oísteis que el anticristo viene, así ahora han surgido muchos anticristos; por esto conocemos que es el último tiempo". Las palabras "y según vosotros oísteis que el anticristo viene" indican que Juan por cierto esperaba, junto con la primitiva iglesia cristiana, un anticristo personal al fin de los tiempos. Es posible que él tuviera conocimiento de la enseñanza paulina respecto al "hombre de pecado" que aparece en 2 Tesalonicenses 2, que había sido escrita mucho tiempo antes. El conocería también las enseñanzas respecto a este futuro adversario de Dios y de Cristo que se encuentran en Daniel y en las palabras de Cristo mismo. Por lo tanto, no es correcto dar la impresión que Juan de ningún modo espera un futuro anticristo; en este pasaje él recuerda a sus lectores algo que ellos ya conocen: "y según vosotros oísteis que el anticristo viene". Pero Juan también ve muchos anticristos en su mundo contemporáneo: falsos maestros que niegan que Cristo haya venido en la carne. Uno podría llamar a estos falsos maestros heraldos del anticristo final. Dado que Juan ve a estos "muchos anticristos" ya en el mundo, él llega a la conclusión que ya estamos ahora, en esta era presente, en "la hora postrera". Por ende, nosotros podemos esperar seguir encontrando poderes y personas anticristianas en cada era de la iglesia de Jesucristo hasta su Segunda Venida. En consecuencia, este signo de los tiempos, como los anteriores, es un signo que marca toda la era de la iglesia que media entre las dos venidas de Cristo, y que tiene relevancia para la iglesia de hoy en día. Debemos estar en guardia constantemente contra los anticristos y contra las enseñanzas y prácticas anticristianas.

En resumen, damos por hecho que el pensamiento de un único anticristo futuro

no es muy prominente en las epístolas de Juan; su énfasis recae mayormente sobre anticristos e ideas anticristianas que ya están presentes en su tiempo. Sin embargo, no sería correcto decir que Juan no da lugar en su pensamiento a un futuro anticristo personal, visto que él todavía espera un anticristo que ha de venir.

Encontramos la enseñanza neotestamentaria más clara respecto al futuro anticristo en los escritos paulinos, en el así llamado "pequeño Apocalipsis" de 2 Tesalonicenses. Si bien el término anticristo no es utilizado en este pasaje, la mayoría de los intérpretes, como ya se ha mencionado, identifican al "hombre de pecado" de Pablo con el anticristo de Juan. En 2 Tesalonicenses 2:1-12 Pablo les está diciendo a sus lectores, muchos de los cuales piensan que la Segunda Venida de Cristo ya está en proceso, que primeramente deben suceder ciertas cosas antes que llegue "el día del Señor". Uno de estos sucesos es la gran apostasía o rebelión, como hemos visto anteriormente. El otro suceso, al cual ahora prestamos nuestra atención, es la aparición del "hombre de pecado".

Hay varias cosas que se dicen respecto al hombre de pecado en este pasaje:

(1) Surgirá de la gran apostasía o rebelión. Nótese cómo estas dos cosas están vinculadas en el versículo 3: "Nadie os engañe de ninguna manera; porque no vendrá [el día del Señor] sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado".

(2) Será una persona. La descripción dada en este capítulo no puede referirse a otra cosa que no sea una determinada persona. El es llamado el hombre de pecado, el hijo de perdición (v. 3), el cual se opone (ha antikeimenos) y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto (v. 4). Se dice que él se sienta en el templo de Dios (v. 4), que algo ahora lo retiene, y que será revelado a su debido tiempo (v. 6). Además se dice que el Señor Jesús lo matará con el espíritu de su boca (v. 8). Si bien Pablo dice que "ya está en acción el misterio de la iniquidad" (v. 7) en el mundo de su tiempo, él claramente predice la venida de un hombre de pecado final antes de que Cristo vuelva. Lo que no está totalmente en claro en la enseñanza de Juan respecto al anticristo se hace patente aquí: habrá un anticristo final y personal antes que llegue el día del Señor. Si bien algunos han sugerido que deberíamos leer a Pablo a la luz de Juan y otros han dado a entender que deberíamos leer a Juan a la luz de Pablo, pienso que deberíamos tornar en cuenta ambos enfoques.³¹ No hay ningún conflicto básico entre estos dos enfoques dado que, como ya hemos visto, Juan deja lugar para la venida de un anticristo personal en el futuro y Pablo reconoce que fuerzas anticristianas ya operan en el mundo (v. 7).

(3) El hombre de pecado será objeto de adoración. El no sólo se opondrá a todo lo que es llamado dios y es adorado, sino que aun se sentará "en el templo de Dios, como Dios, haciéndose pasar por Dios" (v. 4). En otras palabras, él se opondrá a toda forma de adoración que no sea la adoración de sí mismo que él demandará y hará cumplir. La expresión "se sienta en el templo de Dios" no debe entenderse como si sugiriese que volverá a haber nuevamente un templo judío en el tiempo del regreso de Cristo, ni tampoco como si sugiriese que el hombre de pecado hará su aparición en la iglesia, que es en el Nuevo

Testamento la contrapartida del templo del Antiguo Testamento. Es probable que el mejor modo de entender la expresión sea como una descripción apocalíptica de la usurpación del honor y de la adoración que sólo se le debe rendir a Dios. Herman Ridderbos lo expresa de esta manera: "sentarse en el templo es un tributo divino, es arrogarse para uno mismo el honor divino".³² De más está decir que esta demanda de ser adorado que hace el hombre de pecado producirá una severa persecución para el verdadero pueblo de Dios, que rehusará semejante demanda. Esta será entonces "la gran tribulación" predicha por nuestro Señor. En otras palabras, la intensificación culminante de la tribulación, que es uno de los signos de los tiempos, coincidirá con la aparición del hombre de pecado.

(4) El hombre de pecado usará milagros engañosos (v. 9) y dictará falsas enseñanzas (v. 11) para adelantar su causa. En cuanto a lo primero, él vendrá con "señales y prodigios mentirosos" (v. 9). Podemos notar aquí que aparecerá como una especie de sustituto o adversario de Cristo, imitando aun los milagros de Jesús, engañando así a mucha gente. Estos signos y milagros tendrán su origen en el deseo de engañar, y tendrán tras de sí la obra de Satanás (v. 9). Además, como Cristo fue un maestro, así lo será el hombre de pecado-sólo que este último enseñará la mentira en vez de la verdad (vv. 10, 11). Podemos ver entonces en esta figura la culminación de la oposición humana a Dios. Ridderbos resume la descripción que da Pablo del siguiente modo: "... Este hombre no es simplemente un individuo prominentemente impío, sino que ... en él la humanidad hostil a Dios llega a una revelación definitiva y escatológica ... La figura del "hombre de pecado" claramente tiene la intención de ser la contrapartida final y escatológica del hombre Jesucristo, quien fue enviado por Dios para destruir las obras de Satanás".

(5) El hombre de pecado sólo puede ser revelado después de que aquello que lo detiene haya sido quitado. Lo extraño aquí es que se habla de este freno tanto en términos impersonales como personales: "vosotros sabéis lo que lo detiene" (v. 6); "quien al presente lo detiene" (v. 7). Ha habido mucha discusión respecto a la identidad de esta fuerza restrictiva. Algunos han dicho que el poder que retiene era el Imperio romano (impersonal) o una serie de emperadores (personal).³⁴ Esto es muy poco probable, dado que muchos emperadores romanos demandaron ellos mismos ser adorados, pareciendo así ser más aliados que frenos del anticristo. Otros han opinado que lo que lo detiene es la predicación del evangelio a todas las naciones.³⁵ Una de las dificultades con este punto de vista es que sugiere que llegará un tiempo en el cual cesará la proclamación del evangelio. Hay aún otros que mantienen que la fuerza restrictiva es "el poder de gobierno humano bien ordenado".³⁵ Pero el problema con este punto de vista es que el hombre de pecado aparece aquí descrito no en primer lugar como una figura política que pudiera ser resistida por el poder político, sino como un engañador en el área de la religión. Los dispensacionalistas generalmente enseñan que la fuerza restrictiva es el Espíritu Santo; ³⁷ pero en esta posición está comprendida la imposible eventualidad de que llegue un tiempo en el cual Dios será "quitado de en medio" (v. 7). Probablemente lo más seguro es decir que no sabemos quien es el que detiene al hombre de pecado. La mención que Pablo hace del que lo detiene, sin embargo, indica que la revelación plena de la persona aquí descrita

no ocurrirá hasta que esta fuerza restrictiva, cualquiera que sea, haya sido quitada.

(6) El hombre de pecado será totalmente derrocado por Cristo en su Segunda Venida; "Y entonces se manifestará aquel inicuo a quien el Señor matará con el espíritu de su boca, y destruirá con el resplandor de su venida (literalmente, "por la aparición de su venida", v. 8). En otras palabras, aunque la aparición del hombre de pecado traerá sufrimiento indescriptible para la iglesia, el pueblo de Dios no tiene nada que temer, ya que Cristo lo aplastará. Por eso el ánimo predominante en el pensamiento de la iglesia respecto al anticristo debe ser más optimista que pesimista.

En cuanto a la identidad del anticristo, muchos en el pasado lo han identificado con ciertos emperadores romanos. Nerón fue mencionado frecuentemente en relación con esto; después de su muerte algunos pensaron que Nerón aparecería resucitado como el anticristo del fin de los tiempos. Durante el tiempo de la Reforma hubo muchos, incluyendo entre ellos tanto a Lutero como a Calvino, que opinaban que el Papa de Roma o el papado era el anticristo. En tiempos más recientes el anticristo ha sido identificado con dictadores tales como Stalin o Hitler. G. C. Berkouwer subraya que cuando la gente en el pasado identificaba a ciertos individuos como el anticristo, no estaba totalmente equivocada, ya que ha habido manifestaciones de pensamientos y acciones anticristianas durante toda la historia de la iglesia.³⁹ Anteriormente hemos notado que ha habido precursores o heraldos del anticristo y que los continuará habiendo. Y sin embargo las Escrituras parecen enseñar, particularmente en 2 Tesalonicenses 2, que habrá un anticristo final y culminante a quien Cristo mismo destruirá en su Segunda Venida.

Resumiendo, llegamos a la conclusión que el signo del anticristo, como todo signo de los tiempos, está presente durante toda la historia de la iglesia. Hasta podemos decir que cada edad proveerá su forma particular de actividad anticristiana. Pero anticipamos una intensificación de este signo en la aparición del anticristo poco tiempo antes del regreso de Cristo.

Este signo tampoco nos permite fijar con precisión a fecha del regreso de Cristo. Simplemente no sabemos cómo surgirá el anticristo final o qué forma tomará en su aparición. En nuestros días de rápido cambio, una persona tal podría surgir en un lapso muy breve. Entretanto, debemos estar siempre alertas a la presencia en nuestros días de fuerzas, movimientos y líderes anticristianos como uno de los continuos signos de que estamos viviendo "entre los tiempos".

Habiendo considerado los signos de los tiempos que evidencian la gracia de Dios y también aquellos que indican la oposición a Dios, veamos finalmente los signos que indican juicio divino: guerras, terremotos y hambres. Encontramos estos signos mencionados en el discurso de Jesús del monte de los Olivos: "Y oiréis de guerras y rumores de guerras; mirad que no os turbéis, porque es necesario que todo esto acontezca; pero aún no es el fin. Porque se levantará nación contra nación, y reino contra reino; y habrá pestes, y hambres y terremotos en diferentes lugares. Y todo esto será principio de dolores (o de dolores de alumbramiento, BJer; en griego odinon)" (Mt. 24:6-8).

Se encuentran afirmaciones similares en los pasajes paralelos: Marcos 13:7-8 y Lucas 21:9-11. Lucas, en efecto, añade la palabra grandes al hablar de terremotos, y menciona pestilencias al mismo tiempo que hambres. Dado que estos signos son mencionados en el discurso escatológico de Jesús, deberíamos considerarlos incluidos en la categoría general de "signos de los tiempos". De todos modos, se deben hacer los siguientes comentarios respecto a los mismos:

(1) Estos signos también tienen sus antecedentes en el Antiguo Testamento. Las palabras "se levantará nación contra nación, y reino contra reino" son citas de Isaías 19:2 y de 2 Crónicas 15:6. A los terremotos se los menciona a menudo en los pasajes del Antiguo Testamento que describen la intervención de Dios en la historia: Jueces 5:4-5; Salmos 18:7 y 68:8; Isaías 24:19; 29:6; y 64:1. Las profecías de hambres aparecen en Jeremías 15:2 y en Ezequiel 5:16-17; 14:13.

(2) Estos signos son evidencias del juicio divino. Esto no significa que la gente a quien le toque sufrir o morir como resultado de desastres tales como guerras, terremotos o hambres, hayan sido singularizados como objetos especiales de la ira de Dios; piénsese en las palabras de Jesús respecto a aquellos sobre quienes cayó la torre de Siloé (Lc. 13:4). Pero sí significa que estos signos ahora en consideración son manifestaciones del hecho que el presente mundo está bajo la maldición de Dios (Gn. 3:17), y que la ira de Dios constantemente está siendo revelada desde los cielos contra toda impiedad e injusticia de los hombres (Ro. 1:18). Estos signos actúan como continuos recordatorios de que el Juez está delante de la puerta (Stg. 5:9).

(3) Estos no son, estrictamente hablando, signos del fin. Porque Jesús dice claramente respecto a los mismos que cuando sucedan su pueblo no debe alarmarse, porque "aún no es el fin" (Mí. 24:6). La misma intención tiene sus palabras al fin del versículo 8: "Pero todo esto será el comienzo de los dolores del alumbramiento" (BJer). La expresión aquí utilizada llegó a ser un término técnico en la literatura rabínica para describir el período de sufrimiento que precedería a la liberación mesiánica, *arche odinon*, "Los dolores de alumbramiento (del Mesías)" En otras palabras, cuando ocurren guerras, terremotos y hambre no debemos suponer que el regreso de Cristo será inmediato. Estos signos "apuntan hacia el fin y proveen una prenda de que vendrá".

(4) Como los anteriores, estos signos también marcan todo el período que va entre la primera y la segunda venida. Son indicaciones que Dios está desarrollando su propósito en la historia. Cuando ocurren, no debemos volvernos temerosos, sino que debemos aceptarlos como los dolores de alumbramiento de un mundo mejor. En relación con esto, nótese las palabras de Pablo en Romanos 8:22, "Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto" (BJer).

El segundo verbo que se utiliza aquí, *synodinei*, tiene la misma raíz que la palabra *odinon* ("dolores de alumbramiento") que aparece en Mateo 24:8.

Podemos decir, entonces, que los gemidos de la creación descritos en Romanos 8 son también uno de los signos de los tiempos.

CAPITULO 13: EL CARÁCTER DE LA SEGUNDA VENIDA

En un capítulo anterior hemos considerado el asunto de la expectativa de la Segunda Venida. Pasamos ahora a considerar la naturaleza o el carácter de la Segunda Venida de Cristo.

En primer lugar consideramos si la Segunda Venida es un acontecimiento único o si está dividida en dos etapas. El dispensacionalismo pretribulacionista habla de una doble venida de Cristo, con un intervalo de siete años entre las etapas. La primera fase de la Segunda Venida es llamada el *arrebato* (o también "arrebato pretribulacionista"), en tanto que la segunda fase, en la cual Cristo establecerá su reino milenario, es llamado su regreso. Aunque postergaremos para otro capítulo un estudio más completo del premilenialismo dispensacional, en este momento es necesario que examinemos el tema de la doble venida.

El punto de vista del dispensacionalismo pretribulacionista en este asunto, según lo presente la *New Scofield Bible* (Nueva Biblia de Scofield), es el siguiente:

La primera fase del regreso de Cristo será el así llamado *arrebato*, que puede ocurrir en cualquier momento. En esta ocasión Cristo no desciende completamente hasta la tierra, sino que recorre solamente parte del trayecto. En ese momento toma lugar la resurrección de todos los verdaderos creyentes. Después de esta resurrección los creyentes que están todavía vivos serán repentinamente transformados y glorificados. Y ahora toma lugar el arrebato de todo el pueblo de Dios: los creyentes resucitados y los creyentes transformados son llevados en las nubes para encontrarse en el aire con el Señor que está descendiendo. Este cuerpo de creyentes, llamado la iglesia, sube ahora al cielo con Cristo, para celebrar con él durante siete años las bodas del Cordero.

Durante este período de siete años, mientras la iglesia permanece en el cielo, ocurrirán varios sucesos en la tierra: (1) la tribulación predicha en Daniel 9:27 comienza ahora, la última parte de la cual es la así llamada gran *tribulación*; (2) el anticristo (o "bestia del mar") comienza ahora su cruel reinado-un reinado que culmina en su demanda de ser adorado como Dios; (3) juicios terribles recaen ahora sobre los habitantes de la tierra, entre los cuales está incluida la porción no salva de la iglesia confesante; (4) un número escogido de israelitas será redimido ahora, junto con una innumerable multitud de gentiles; (5) los reyes de la tierra, los ejércitos de la bestia, y el falso profeta se reúnen ahora para atacar al pueblo de Dios.

Al fin de este período de siete años Cristo regresará en gloria acompañado por la iglesia. Ahora descenderá completamente hasta la tierra. Destruirá a sus

enemigos en la batalla de Armagedón, establecerá su trono en Jerusalén y comenzará su reinado de mil años.

No existe, sin embargo, un sólido fundamento bíblico para la hipótesis que la Segunda Venida de Cristo debe ser dividida en estas dos fases. Dos publicaciones recientes hechas por peritos premileniaristas contienen una crítica detallada de la teoría de la doble venida: George E. Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), y Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973). Entre las razones por qué el punto de vista que postula el doble regreso de Cristo debe ser rechazado está las siguientes:

(1) *No se pueden derivar argumentos a favor de la doble venida de las palabras que usa el Nuevo Testamento para la Segunda Venida.*

Estas palabras son *parusía* (literalmente, presencia), *apokalypsis* (revelación), y *epiphaneia* (aparición). En primer lugar consideremos el uso de la palabra *parusía*. En 1 Tesalonicenses 4:15 Pablo usa *parusía* para describir lo que los pretribulacionistas denominarían el arrebató. Pero en 1 Tesalonicenses 3:13 la misma palabra es usada para describir "la venida de nuestro Señor Jesucristo con todos sus santos"-la segunda fase del regreso de Cristo, según los pretribulacionistas. Y en 2 Tesalonicenses 2:8 Pablo usa el término *parusía* para referirse a la venida en la cual Cristo reducirá al anticristo a la nada-lo que se supone no sucederá, según los pretribulacionistas, hasta la segunda fase.

En cuanto al uso de la palabra *apokalypsis*, encontramos que Pablo la utiliza en 1 Corintios 1:7 para describir lo que estos intérpretes denominan el arrebató: "esperando la manifestación [o revelación, BJerJ de nuestro Señor Jesucristo". Pero en 2 Tesalonicenses 1:7, 8 se usa la misma palabra para describir lo que los pretribulacionistas denominan la segunda fase de la Segunda Venida: "... cuando se manifieste (*apokalypsis*) 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... "

Lo mismo es cierto en el uso de la palabra *epiphaneia*. En 1 Timoteo 6:14 se refiere a lo que los pretribulacionistas llaman arrebató: "Te mando que guardes el mandamiento sin mácula ni represión, hasta la aparición (*epiphaneia*) de nuestro Señor Jesucristo". Pero en 2 Tesalonicenses 2:8 Pablo usa la misma palabra para describir la venida del Señor en la cual él derrocará al hombre de pecado: "Entonces se manifestará el Impío, a quien el Señor... aniquilará con la manifestación (*epiphaneia*) de su Venida" (BJer). Esto no sucederá, sin embargo, según los pretribulacionistas, hasta el fin de la gran tribulación.

El uso de estas palabras, por lo tanto, no aporta fundamento alguno para el tipo de distinción que hacen los pretribulacionistas entre dos fases del regreso de Cristo.

(2) *Los pasajes del Nuevo Testamento que describen la gran tribulación no indican que la iglesia será retirada de la tierra antes que comience la tribulación.* Como vimos anteriormente, Jesús habla respecto a la gran tribulación en su discurso

del monte de los Olivos, que encontramos en Mateo 24. Pero aquí no hay indicación que la iglesia ya no estará en la tierra cuando ocurra esta tribulación. Lo que es más, Jesús dice que los días de la tribulación serán acortados por causa de los escogidos (v. 22), y no hay razón para creer que éstos serán solamente los escogidos de entre los judíos. Alguien podría replicar que el Evangelio según Mateo había sido escrito especialmente para los judíos, pero se encuentran palabras parecidas en Marcos 13:20, en un Evangelio que no estaba dirigido específicamente a los judíos. Los pretribulacionistas a veces dicen que Mateo no habla aquí de la iglesia, puesto que no utiliza la palabra *iglesia* en este pasaje. Sin embargo, si se tiene en cuenta que Mateo emplea la palabra *iglesia* (*ekklesia*) solamente tres veces en su Evangelio (una vez en 16:18 y dos veces en 18:17), ¿Qué es lo que se pretende probar por su ausencia aquí?

Lo que es de crucial importancia en este punto, sin embargo, es la referencia al arrebató de la iglesia que aparece en Mateo 24:31: "Y [Cristo] enviará sus ángeles con gran voz de trompeta, y juntarán a sus escogidos, de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro". Nótese los paralelos entre este pasaje y la descripción del arrebató de la iglesia que encontramos en 1 Tesalonicenses 4:16-17: el descenso del Señor, el sonido de la trompeta, y la reunión de todo el verdadero pueblo de Dios, llamado aquí "los escogidos". Parecería claro que estos dos pasajes describen el mismo suceso. Pero debe observarse ahora que el arrebató descrito en Mateo 24 viene a continuación del descenso del Señor en su Segunda Venida "final": "Y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria; y *enviará* a sus *ángeles*", etc. (vv. 30-31). Aquí no sólo falta cualquier insinuación de un arrebató pretribulacional, sino que se describe el arrebató de la iglesia como algo que viene después de la gran tribulación (véase v. 29).

Anteriormente vimos que la descripción que Pablo da de la revelación del "hombre de pecado" en 2 Tesalonicenses 2 sugiere que la aparición de este hombre ocasionará gran persecución y tribulación para el pueblo de Dios. El propósito de Pablo en este capítulo es el de advertir a sus lectores, algunos de los cuales pensaban que el día del Señor ya había llegado (v. 2), que ese día no vendría hasta que fuese revelado primeramente el hombre de pecado, junto con la tribulación que acompañaría su manifestación. Ahora bien, ¿cuál sería el valor de la advertencia de Pablo si estos creyentes fuesen retirados de la tierra antes de la tribulación? Visto que la iglesia de Tesalónica estaba compuesta mayormente por creyentes gentiles (véase Hch. 17:4), uno no puede decir que Pablo aquí le escribe únicamente a cristianos judíos. En realidad, las primeras palabras de 2 Tesalonicenses 2 indican claramente que los acontecimientos descritos en este capítulo, que incluyen la aparición del anticristo y la gran tribulación, precederán al arrebató de la iglesia: "Pero con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo, y nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos, que no os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os conturbéis, ni por espíritu, ni por palabra, ni por carta como si fuera nuestra, en el sentido de que el día del Señor está cerca. Nadie se engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición..." (vv. 1-3). Es interesante notar que la palabra griega que aquí se traduce "nuestra reunión con él" (*episynagoge*) es la forma sustantiva del verbo utilizado para hablar del arrebató en Mateo

24:31, "Y juntarán (episynago) a sus escogidos ... de un extremo del cielo hasta el otro". Es evidente que el arrebató de la iglesia, según lo describe este pasaje, no precede sino que sigue a la gran tribulación.

(3) *El más relevante de los pasajes del Nuevo Testamento que describen el arrebató no enseña que habrá un arrebató pretribulacional.* A este pasaje, 1 Tesalonicenses 4:16-17, nos volvemos ahora: "Porque el Señor mismo, con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero, luego nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor") Lo que este pasaje enseña claramente es que en el momento del regreso del Señor todos los muertos creyentes ("muertos en Cristo") serán resucitados, y todos los creyentes que todavía están vivos serán transformados y glorificados (véase 1 Co. 15:51-52); entonces estos dos grupos serán arrebatados para encontrarse con el Señor en el aire. Lo que estas palabras no enseñan es que después de este encuentro en el aire el Señor cambiará su dirección y volverá al cielo, llevando a los resucitados y a los miembros transformados de la iglesia consigo. El pasaje no dice ni una palabra de esto. Por cierto, el versículo 17 termina con las palabras: "Y así estaremos siempre con el Señor". Pero Pablo no dice dónde estaremos siempre con el Señor. La idea que después de encontrar al Señor en el aire estaremos con él durante siete años en el cielo, y más tarde durante mil años en el aire sobre la tierra, es pura dilación y nada más. La unidad eterna con Cristo en la gloria es la clara enseñanza de este pasaje, y no un arrebató pretribulacional.

Todo esto se hará aún más claro cuando consideramos las palabras que se traducen "recibir al Señor en el aire". Si bien la traducción aquí utiliza un infinitivo, "recibir", el griego tiene aquí una frase con preposición, *eis apantesin*. *Apantesis* es un término técnico que se usaba en los tiempos del Nuevo Testamento para describir la bienvenida pública que una ciudad daba a algún dignatario que la visitase. Lo habitual era que la gente saliese de la ciudad a encontrarse con el distinguido visitante y entonces volviese con él a la ciudad. Tomando como base la analogía transmitida a través de esta palabra, lo único que Pablo está diciendo acá es que los creyentes resucitados y transformados serán arrebatados en las nubes para encontrarse con el Señor al descender él desde el cielo, implicando que después de este alegre encuentro ellos volverán con él a la tierra.

Este pensamiento se ve confirmado cuando echamos una mirada a los otros dos usos de la palabra *apantesis* en el Nuevo Testamento. Uno de dichos usos aparece en Hechos 28:15, "Los hermanos, salieron a recibimos (*eis apantesin* hemin) hasta el foro de Apio y las Tres Tabernas". Estos hermanos salieron de Roma para encontrarse con Pablo y luego regresaron con él a Roma. Al otro uso de la palabra lo encontramos en Mateo 25:6, en la parábola de las diez vírgenes: "Ya la medianoche se oyó un clamor: ¡aquí viene el esposo, salid a recibirle! (*eis apantesin*)". Así como las vírgenes prudentes de la parábola salieron a encontrarse con el esposo, del mismo modo los creyentes serán arrebatados para encontrarse con el Señor que desciende. Y así como las vírgenes después acompañaron al esposo en su camino a la fiesta de la boda,

así del mismo modo los creyentes resucitados y transformados, después de encontrarse con el Señor en el aire, permanecerán con el Señor mientras él continúa su descenso a la tierra. La figura de la fiesta de bodas significa una comunión feliz y amorosa. ¿Por qué tendríamos que suponer que esta comunión sólo puede tomar lugar en el cielo? Los cuerpos resucitados y glorificados de los creyentes no pertenecen al cielo sino a la tierra. Por lo tanto, no es en el cielo sino la nueva tierra donde se celebrará la fiesta de bodas de Cristo y su pueblo redimido.

(4) La Segunda Venida de Cristo *incluye* tanto un venir con su *pueblo como* un venir por su *pueblo*. Los pretribulacionistas a veces hablan de dos fases de la Segunda Venida de Cristo como un "venir por sus santos" (el arrebató) y un "venir con sus santos" (el regreso), con un intervalo de siete años entre los dos. El argumento, entonces, se plantea así: Cristo sólo puede venir con sus santos después que haya venido primero por sus santos en el arrebató. Después de los siete años de la fiesta de bodas celebrada en el cielo, Cristo podrá tener a sus santos consigo cuando regresa a la tierra para establecer su reino de mil años.

Debe notarse que 1 Tesalonicenses 3:13 habla de "la venida de nuestro Señor Jesucristo con todos sus santos". Si suponemos, como lo hace la mayoría de los exegetas, que la palabra "santos" se refiere aquí a seres humanos más que a ángeles, tenemos entonces en este lugar una descripción del regreso de Cristo con su pueblo redimido. Pero ahora la pregunta es si ésta es necesariamente una venida diferente de aquella generalmente llamada el arrebató. El más destacado pasaje del Nuevo Testamento que describe el arrebató es 1 Tesalonicenses 4:13-18. El versículo 14, que es parte de este pasaje, dice así: "Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que durmieron en él". El problema que preocupaba a los tesalonicenses era si los creyentes que ya habían muerto se perderían el gozo de la Segunda Venida de Cristo. La respuesta de Pablo, desarrollada en el versículo s 13-18, es que no, ya que los muertos en Cristo serán resucitados primero y entonces, junto con aquellos que todavía están vivos, se encontrarán con el Señor en el aire. En el versículo 14 Pablo dice que: "traerá Dios con Jesús" a aquellos que han muerto en Cristo. ¿Qué quiere decir, "traer con Jesús"? Los muertos creyentes, según Pablo nos enseña en otras partes, están ahora con Cristo (véase Fil. 1:23 y 2 Co. 5:8). Cuando Cristo regrese, él traerá a estos muertos creyentes consigo desde el cielo. Este punto se menciona, sin embargo, no sólo en 1 Tesalonicenses 3:13 sino también en 1 Tesalonicenses 4:14 que trata específicamente del arrebató. La venida de Cristo "con sus santos", por lo tanto, no debe ser separada de su "venida por sus santos" en el arrebató. El regreso de Cristo será a la vez "con" y "por" sus santos.^{1°}

(5) La enseñanza de que *la gran tribulación será* un derramamiento de *la ira de Dios sobre el mundo* no aporta argumentos a *favor* de una Segunda Venida en *dos etapas*. El argumento dice lo siguiente: Dado que durante la gran tribulación la ira de Dios será infligida a la humanidad rebelde, la iglesia no estará en la tierra en ese momento, porque la iglesia no puede ser objeto de la ira de Dios.

Cierto; la iglesia nunca será objeto de la ira de Dios, ya que Cristo sufrió la ira

de Dios por su pueblo cuando fue crucificado. Pero esto no significa necesariamente que la iglesia no puede estar sobre la tierra cuando la ira de Dios sea derramada durante la tribulación. Por ejemplo, se recordará que cuando Dios visitó con ira a los egipcios en el tiempo de las diez plagas, el pueblo de Dios, aunque vivía en la tierra, fue librado de los males que se les infligió a los egipcios. Además, en el séptimo capítulo del libro del Apocalipsis leemos que los siervos de Dios son sellados en sus frentes (v. 3) para que la ira de Dios no caiga sobre ellos (9:4) durante el tiempo en que la ira de Dios recae sobre otros.

Y queda todavía algo por decir. Estar a salvo de la ira de Dios no implica necesariamente liberación de la ira del hombre. Como vimos anteriormente, la iglesia debe sufrir tribulación continuamente; piénsese en las palabras de Jesús en Mateo 24:9 y que tienen referencia a su pueblo durante toda la era presente: "Entonces os entregarán a tribulación y os matarán, y seréis aborrecidos de toda la gente por causa de mi nombre". Si la tribulación es uno de los signos de los tiempos, ¿qué razón hay por la que la iglesia no deba estar en la tierra durante la fase final de dicha tribulación? Pablo indica en 2 Tesalonicenses 1:6-8 que el regreso de Cristo significará la liberación de la tribulación por parte de su iglesia y de su pueblo: "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".

Llegamos a la conclusión entonces que no hay base bíblica para la doble Segunda Venida enseñada por los pretribulacionistas. Se debe pensar en la Segunda Venida de Cristo como un único acontecimiento que ocurre después de la gran tribulación. Cuando Cristo regresa, habrá una resurrección general, tanto de los creyentes como de los incrédulos. Después de la resurrección, los creyentes que están todavía vivos serán transformados y glorificados (1 Co. 15:51-52). El "arrebato" de todos los creyentes tomará lugar entonces.¹³ Los creyentes que han sido resucitados, junto con los creyentes vivos que han sido transformados, serán entonces arrebatados en las nubes para encontrarse con el Señor en el aire (1 Ts. 4:16-17). Después de este encuentro en el aire, la iglesia arrebatada continuará con Cristo mientras él completa su descenso a la tierra.

Pasamos ahora a preguntar qué es lo que las Escrituras enseñan respecto a la manera en que se llevará a cabo la Segunda Venida. Notamos en primer lugar que será una venida *personal*: Cristo mismo regresará en persona. Esto es enseñado claramente, por ejemplo, en Hechos 1:11, que registra las palabras de los dos hombres con vestiduras blancas que hablaron con los discípulos en el día de la ascensión de Cristo y le dijeron: "Varones galileos, ¿por qué estáis mirando al cielo?

Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como le habéis visto ir al cielo". La misma intención se halla en las palabras de Hechos 3:19-21, habladas por Pedro en el templo: "Así que, arrepentíos y

convertíos ... para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio y él envíe a Jesucristo, que os fue antes anunciado; a quien de cierto es necesario que el cielo reciba hasta la restauración de todas las cosas, de que habló Dios por boca de sus santos profetas que han sido desde tiempo antiguo". Pablo, de modo semejante, enseña que Cristo regresará en persona: "Mas nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo" (Fil. 3:20). Nótese también lo que él dice en Colosenses 3:4: "Cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria".

Del Nuevo Testamento también aprendemos que el regreso de Cristo será un regreso *visible*. Los Testigos de Jehová afirman que Cristo regresó en 1914, de un modo invisible.¹⁴ Pero ciertamente Apocalipsis 1:7 descarta toda concepción tal de la Segunda Venida: "He aquí que viene con las nubes, y todo ojo lo verá ... " Véase también en relación con esto Tito 2:11-13: "Porque la gracia de Dios se ha manifestado (epephanrr) para salvación a todos los hombres, enseñándonos que, renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos, vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente, aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación (epiphaneian) gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo". El sustantivo epiphaneia, una de las tres palabras más comunes utilizadas para referirse a la Segunda Venida en el Nuevo Testamento, está aquí pareada con epephanrr que es una forma verbal de la misma palabra griega. Si la primera aparición de Cristo, descrita en las palabras iniciales del texto, fue visible-cosa que nadie quisiera negar-el uso de una forma cognada del verbo epiphaino para referirse a la segunda aparición de Cristo prueba, más allá de toda duda, que la Segunda Venida será tan visible como lo fuera la primera.

La tercera característica del regreso de Cristo es que será *gloriosa*. La primera venida de Cristo fue una venida de humillación. Isaías ya había predicho esto:

"No hay parecer en él, ni hermosura; le veremos, mas sin atractivo para que le deseemos. Despreciado y desechado entre los hombres, varón de dolores, experimentado en quebranto; y como que escondimos de él el rostro, fue menospreciado, y no lo estimamos. (53:2-3)

Pablo también nos recuerda que cuando Cristo vino a la tierra por primera vez, él: "Se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo", y "se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:7-8).

Pero cuando Cristo vuelva, todo será distinto. Regresará en gloria. Cristo mismo nos dijo esto, en su discurso en el monte de los Olivos: " ... y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria" (Mí. 24:30). Pablo agrega algunos detalles adicionales: "Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo" (1 Ts. 4:16). Cristo volverá nuevamente para ser glorificado en sus santos (2 Ts. 1:10) y nosotros que somos su pueblo apareceremos con él en gloria cuando él regrese (Col. 3:4). Cristo regresará como el glorioso conquistador, el Juez de todo, el redentor de toda la creación, el Rey de reyes y Señor de señores" (Ap. 19:16)

CAPITULO 14: PRINCIPALES PUNTOS DE VISTA RESPECTO AL MILENIO

El libro del Apocalipsis habla de ciertas personas de las que se dice que vivirán y reinarán con Cristo mil años (20:4). Las interpretaciones divergentes de este pasaje han llevado a la formación de no menos de cuatro opiniones principales sobre la naturaleza del milenio o del reino milenial aquí descrito. Estos cuatro puntos de vista son: el amilenialismo, el postmilenialismo, el premilenialismo histórico y el premilenialismo dispensacionalista. En este capítulo presentaremos una breve descripción y análisis de estas cuatro opiniones principales respecto al milenio.

Comenzamos con el amilenialismo. El término amilenialismo no es muy feliz. Sugiere que los amilenialistas o no creen en el milenio o que simplemente no toman en cuenta los primeros seis versículos de Apocalipsis 20, que hablan de un reino de mil años. Ninguna de estas dos afirmaciones es correcta. Si bien es cierto que los amilenialistas no creen que el regreso de Cristo será seguido por un período literal de mil años de reinado terrenal, el término amilenialismo no es una ajustada descripción de su punto de vista. Jay E. Adams, en su libro *The Time is at Hand* ha sugerido que el término amilenialismo sea reemplazado por la expresión milenialismo realizado. Este último término por cierto describe la posición "amilenialista" más acertadamente que el término usual, dado que los "amilenialistas" creen que el milenio de Apocalipsis 20 no es exclusivamente futuro, sino que esta en proceso de realización. La expresión *milenialismo realizado*, sin embargo, es más bien incómoda, reemplazando un simple prefijo con una palabra de cinco sílabas. Por eso, a pesar de las desventajas y limitaciones del término, continuaré usando la denominación más breve y común, *amilenialismo*.

Los amilenialistas entienden que el milenio mencionado en Apocalipsis 20:4-6 describe el presente reinado de las almas de los creyentes fallecidos que están con Cristo en el cielo. Ellos entienden que el encadenamiento de Satanás que se menciona en los primeros tres versículos de este capítulo están en efecto durante todo el período en de la primera y segunda venida de Cristo, aunque terminará poco tiempo antes del regreso de Cristo. Enseñan, pues, que Cristo regresará después de este reinado celestial de mil años.

Los amilenialistas sostienen, además, que el reino de Dios está presente ahora mismo en el mundo, ya que el Cristo victorioso gobierna a su pueblo por su Palabra y su Espíritu, aun cuando dicho pueblo anticipa todavía un reino futuro, glorioso y perfecto sobre la nueva tierra en la vida por venir. A pesar de que Cristo ha logrado una victoria decisiva sobre el pecado y el mal, el reino del mal continuará existiendo junto al reino de Dios hasta el fin del mundo. Aunque ya disfrutamos de muchas bendiciones escatológicas en este tiempo presente (escatología inaugurada), anticipamos una serie culminante de acontecimientos futuros asociados con la Segunda Venida de Cristo que introducirán el estado final (escatología futura). Los así llamados "signos de los tiempos" han estado presentes en el mundo desde el tiempo de la primera venida de Cristo, pero llegarán a una manifestación más intensificada y final justamente antes de su Segunda Venida. Por lo tanto, el amilenialista espera que se complete la tarea de llevar el evangelio a todas las

naciones y la conversión de la plenitud de Israel antes' del regreso de Cristo. Espera asimismo una forma intensificada de tribulación y apostasía, como también la aparición de un anticristo personal antes de la Segunda Venida.

El amilenialista entiende que la Segunda Venida de Cristo será un acontecimiento único, no uno que tenga dos fases. En el momento en que Cristo regrese habrá una resurrección general, tanto de creyentes como de incrédulos. Después de la resurrección los creyentes que estén todavía vivos serán transformados y glorificados. Estos dos grupos, creyentes resucitados y creyentes transformados, serán luego arrebatados en las nubes para ir al encuentro del Señor en el aire. Después de este "arrebato" de todos los creyentes, Cristo completará su descenso a la tierra y llevará a cabo el juicio final. Después del juicio los incrédulos serán consignados al castigo eterno, en tanto que los creyentes disfrutarán para siempre de la bienaventuranza del nuevo cielo y de la nueva tierra.

El segundo de los más importantes puntos de vista respecto al milenio es el postmilenialismo. Conviene notar que los postmilenialistas están de acuerdo con los amilenialistas en tres puntos: (1) los postmilenialistas no creen que el milenio es (será) un reino visible de Cristo sobre un trono terrenal; (2) no piensan que el milenio tendrá exactamente mil años de duración; (3) ubican el regreso de Cristo después del milenio.

Las diferencias entre el postmilenialismo y el amilenialismo, sin embargo, se verán más claras a medida que vayamos describiendo la posición postmilenialista. Comenzamos con una cita de uno de los más conocidos exponentes contemporáneos del postmilenialismo, Loraine Boettner:

Hemos definido al postmilenialismo como ese punto de vista respecto a las últimas cosas que sostiene que el Reino de Dios está siendo extendido ahora por el mundo a través de la predicación del evangelio y la obra salvífica del Espíritu Santo en los corazones de las personas; que el mundo será eventualmente cristianizado, y que el regreso de Cristo ocurrirá al fin de un largo período de justicia y paz comúnmente llamado "el milenio". Debe añadirse que sobre la base de los principios postmilenialistas, la Segunda Venida de Cristo será seguida inmediatamente por la resurrección general, el juicio general, y la introducción del cielo y del infierno en toda su plenitud.

Según los postmilenialistas, la presente era desembocará en la era del milenio a medida que una proporción cada vez mayor de los habitantes del mundo se vaya convirtiendo al cristianismo a través de la predicación del evangelio. Este creciente número de cristianos incluirá tanto a judíos como a gentiles. Los postmilenialistas generalmente entienden que Romanos 11:25-26 enseña una futura conversión en gran escala del pueblo judío, aunque no piensan que esto comprenderá una restauración del reino político judío.

A medida que el milenio se vaya transformando en una realidad, los principios cristianos de fe y conducta serán la norma aceptada para naciones e individuos. El pecado no será eliminado, pero será reducido a un mínimo. La vida social, política, económica y cultural de la humanidad será muy mejorada. Habrá condiciones generalmente prósperas en todo el mundo, la riqueza será ampliamente compartida

y el desierto florecerá como la rosa. Naciones antes antagónicas trabajarán juntas en armonía. Esta edad de oro de prosperidad espiritual durará un largo período de tiempo, quizá mucho más que los mil años literales. En las palabras del mismo Boettner: "Esto no quiere decir que habrá alguna vez una época en este mundo en que cada persona sea cristiana, o que todo pecado sea abolido. Pero sí significa que el mal, que los principios cristianos serán la norma en vez de la excepción, y que Cristo regresará a un mundo verdaderamente cristianizado".

Tanto Loraine Boettner como J. Marcellus Kik (otro postmilenialista) están de acuerdo en que la gran tribulación de Mateo 24 y la apostasía de 2 Tesalonicenses 2 ya han pasado. Sin embargo, sobre la base de Apocalipsis 20:7-10, que describe el desencadenamiento de Satanás al fin del milenio, Boettner espera una "manifestación limitada del mal" antes que regrese Cristo. Pero, dice él luego, este desencadenamiento de Satanás y el posterior ataque que se lanzará contra la iglesia serán de corta duración y no la dañará. 10 Para el postmilenialista, el hecho de que habrá un resurgimiento final del mal un poco antes del regreso de Cristo de ningún modo niega su expectativa de una futura edad de oro para el milenio.

El único lugar en que la Biblia menciona el milenio es en Apocalipsis 20:1-6. Los primeros tres versículos de este pasaje describen el encadenamiento de Satanás por mil años, en tanto que los últimos tres indican que ciertos individuos vivirán y reinarán con Cristo durante mil años. Será interesante observar ahora cómo diversos postmilenialistas interpretan estos versículos. Benjamín B. Warfield, generalmente catalogado junto a los postmilenialistas, mantiene que Apocalipsis 20:1-6 describe el encadenamiento de Satanás durante la presente era de la iglesia y el reinado celestial de las almas de los creyentes muertos con Cristo durante la presente era. En su estudio más reciente sobre el tema, Loraine Boettner concuerda con la interpretación que Warfield hace del pasaje. Ambos postmilenialistas, por lo tanto, han adoptado la más común interpretación amilenialista de los primeros seis versículos de Apocalipsis 20. J. Marcellus Kik, sin embargo, si bien está de acuerdo en que el encadenamiento de Satanás es algo que se cumple en la actualidad, sostiene que la expresión: "Y vivieron y reinaron con Cristo mil años" se refiere a los creyentes que viven ahora en la tierra. Según Kik, la "primera resurrección" (v. 6) se refiere a la regeneración de estos creyentes mientras vivían en la tierra, y los tronos del versículo 4 son interpretados como modos figurativos de describir el presente reinado del pueblo de Cristo junto con él sobre la tierra.¹³ Norman Shepherd, también un postmilenialista, sostiene que el encadenamiento de Satanás está todavía en el futuro. Pero él está de acuerdo con Kik en interpretar la "primera resurrección" como una referencia a la regeneración. También entiende que la frase "los que vivieron y reinaron con Cristo" describe la vida presente de los creyentes sobre la tierra.

¿Qué prueba bíblica ofrecen los postmilenialistas como fundamento de su posición? Boettner cita la Gran Comisión de Mateo 28:18-20, en la cual Cristo manda a su pueblo a hacer discípulos en todas las naciones. Esta comisión, dice él, no es simplemente un anuncio de que el evangelio será predicado, sino que incluye la promesa que la evangelización efectiva de todas las naciones se cumplirá antes del regreso de Cristo. Boettner menciona también Mateo 16:18, que registra a Jesús diciendo que las puertas del Hades no prevalecerán contra la iglesia. El interpreta que este versículo significa que la iglesia tomará la ofensiva con el evangelio, "que

avanzará a lo largo ya lo ancho del mundo, sin que nada, literalmente nada, sea capaz de resistir su marcha progresiva".¹⁶ Norman Shepherd cita pasajes de los salmos y de los profetas que hablan de un reino universal y triunfante del Mesías (p. ej., Nm. 14:21; Sal. 2:8; 22:27-29; 72; Is. 2:2-4; 11:6-9; 65; 66; Jer. 31:31-34; Zac. 9:9ss; 13:1; 14:9). A continuación él dice: "Dado que éstos [pasajes] no pueden referirse a un reino posterior al advenimiento de Cristo, y visto que nada de lo sucedido en la historia le hace justicia a la gloria de la visión profética, la edad de oro debe estar todavía en el futuro, aunque previa al regreso del Mesías".¹⁷ Shepherd, además, menciona la parábola de la levadura en Mateo 13:33 y dice que ésta indica la extensión universal del reino. De Romanos 11 deriva la expectativa de una generalizada conversión tanto de judíos como de gentiles. "Todo esto", dice él, "está de acuerdo con el hecho que el objeto de la redención de Cristo es el mundo (Jn. 3:16-17; véase Ap. 11:15)".

Como crítica, se pueden presentar las siguientes objeciones contra la posición postmilenialista:

(1) Las profecías del Antiguo Testamento interpretadas por los postmilenialistas como referencias a una futura edad de oro de mil años describen en realidad el estado final de la comunidad redimida. El profesor Shepherd afirma que pasajes de este tipo no pueden referirse a un reino de Cristo posterior a su advenimiento. Yo pregunto, ¿por qué no? Si tenemos en mente el importante hecho que en el estado final habrá tanto un nuevo cielo como una nueva tierra, estas profecías pueden fácilmente entenderse como una indicación, en su significado definitivo, de las glorias de la vida en aquella nueva tierra.

Consideremos ahora algunos de los pasajes propuestos por el profesor Shepherd. Salmo 2:8 dice así: "Pídeme y te daré por herencia las naciones, y como posesión tuya los confines de la tierra". Si se piensa que este pasaje se refiere al Mesías, cosa que sin duda hace, ¿hay alguna razón por la cual no podamos pensar en el mismo como una descripción del reino de Cristo en la nueva tierra, cuando "los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo" (Ap. 11:15)? Isaías dice así: "... y volverán sus espadas en rejas de arados, sus lanzas en hoces; no alzará espada nación contra nación ni se adiestrarán más para la guerra". ¿Por qué no podemos entender este pasaje del mismo modo, como una referencia a la nueva tierra en la cual las hojas del árbol de la vida serán para curación de las naciones (Ap. 22:2)? Hay dos pasajes proféticos que claramente describen la totalidad del conocimiento del Señor que caracterizará la existencia en la nueva tierra:

Isaías 11:9 ("Porque la tierra será llena del conocimiento del Señor como las aguas cubren el mar") y Jeremías 31:34 ("Porque todos me conocerán, desde el más pequeño de ellos hasta el más grande, dice Jehová"). Isaías 65:17-25 asimismo debe ser entendido como una descripción del estado final de los redimidos; nótese particularmente las palabras del versículo 17: "Porque he aquí que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra; y de lo primero no habrá memoria ni más vendrá al pensamiento".

(2) La acostumbrada interpretación postmilenialista de la gran tribulación de Mateo 24 y de la apostasía de 2 Tesalonicenses 2 no se justifica. Como vimos antes, el

discurso del monte de los Olivos de Mateo 24 se ocupa tanto de sucesos que tienen que ver con la destrucción de Jerusalén como de aquellos que tienen que ver con el fin del mundo. Si bien Jesús indica en este discurso que su pueblo debe esperar la tribulación durante todo el período entre su primera y segunda venida, él también habla de una gran tribulación tal como no ha habido desde el principio del mundo y nunca habrá (v. 21). De particular importancia aquí son los versículos 29 y 30 de este capítulo:

"E inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá... entonces aparecerá la señal del Hijo del Hombre en el cielo... y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria".

En lo referente a la apostasía de 2 Tesalonicenses 2, Pablo dice específicamente: "[el día del Señor o la parusía] no vendrá sin que antes venga la apostasía... "(v. 3). Por lo tanto, no existe una justificación bíblica para decir que estos dos acontecimientos, la gran tribulación, y la apostasía, descritas en 2 Tesalonicenses 2, deban ser relegados solamente al pasado.

(3)Apocalipsis 20:1-6 no sustenta la posición postmilenialista. Como se demostrará más adelante, este pasaje describe el reinado de las almas de los creyentes junto con Cristo en el cielo durante la era presente, y no describe una futura edad de oro. Consideremos ahora tres interpretaciones de este pasaje propuestas por postmilenialistas que son dignos representantes de dicha escuela.

Tanto Warfield como Boettner aceptan la corriente interpretación amilenialista de estos versículos, concordando en que los mismos describen el encadenamiento de Satanás durante la era presente y el reinado de las almas de los creyentes muertos junto con Cristo en el cielo, también durante la era presente. Pero si se toma como punto de partida tal interpretación, ¿qué base puede uno hallar en este pasaje para creer en una futura edad de oro de mil años de duración? Debe recordarse que el único lugar en que la Biblia menciona un milenio es en Apocalipsis 20; ahora bien, si estos versículos no dan evidencia a favor de la expectativa de una futura edad de oro de mil años, ¿qué prueba concluyente tenemos entonces de que habrá tal era?

J. Marcellus Kik está de acuerdo en que el encadenamiento de Satanás se está efectuando ahora, pero dice que el versículo 4 describe a creyentes que están vivos en el presente y que están reinando ahora sobre la tierra con Cristo. Hay dos dificultades con la interpretación que hace Kik del versículo 4. En primer lugar, el entender que "las almas que reinan con Cristo" se refiere a creyentes que están viviendo ahora en la tierra está en conflicto con la afirmación anterior, "vi las almas de los decapitados" (v. 4), y también con la afirmación posterior "los otros muertos no volvieron a vivir..." (v. 5). En segundo lugar, ¿cómo puede decirse de creyentes que están viviendo ahora que ellos reinarán con Cristo mil años, cuando nadie vive mucho más allá del lapso normal de vida de setenta años, si es que se alcanza a llegar a dicha edad? Lo que es más, aun si uno se basara en la interpretación que hace Kik del pasaje, ¿qué fundamento hay en estas palabras para esperar una futura edad de oro de mil años?

El profesor Shepherd sostiene que el encadenamiento de Satanás es algo que está todavía en el futuro, en tanto que interpreta el reinado de las almas con Cristo del

mismo modo en lo que hace Kik. Las objeciones mencionadas anteriormente al punto de vista de Kik también tienen vigencia aquí. Existe una dificultad adicional: en el punto de vista de Shepherd los mil años durante los cuales Satanás es encadenado parecen ser un período diferente del de los mil años durante los cuales las almas reinan con Cristo. Pero, ¿no es más probable que los "mil años" mencionados cinco veces en estos seis versículos representen el mismo período de tiempo, especialmente si se tiene en cuenta que la expresión griega *ta chilia ete* ("los mil años") aparece dos veces en este pasaje, una vez en el v. 3 y otra vez en el v. 5? Y aun si aceptáramos que la interpretación que Shepherd hace de este pasaje pudiera ser la correcta, cabe nuevamente volver a preguntar, ¿Qué base hay en Apocalipsis 20:1-6 para la expectativa de una futura edad de oro de mil años?"

(4) La expectativa postmilenialista de una futura edad de oro previa al regreso de Cristo no hace justicia a la tensión continuada en la historia del mundo entre el reino de Dios y las fuerzas del mal. Que esta tensión continuada existe y seguirá existiendo es algo que ya hemos tratado antes.²¹ Ya en Génesis 3:15 Dios anunció la antítesis que se manifestaría a lo largo de la historia: la enemistad entre la simiente de la mujer y la simiente de la serpiente. Esta antítesis continúa hasta el fin mismo de la historia—piénsese en las referencias que hay en el libro de Apocalipsis a la batalla de Armagedón (16:13-16) y la batalla de Gog y Magog (20:7-9). En la parábola del trigo y la cizaña que encontramos en Mateo 13:36-43, Jesús enseñó que la gente mala continuará existiendo al lado del pueblo redimido de Dios hasta el tiempo de la cosecha. La clara implicación de esta parábola es que el reino de Satanás, si podemos así llamarlo, continuará existiendo y creciendo mientras crezca el reino de Dios, hasta que Cristo regrese. El Nuevo Testamento da indicaciones que la fuerza de ese "reino de maldad" continuará hasta el fin del mundo cuando habla de la gran tribulación, de la apostasía final y de la aparición de un anticristo personal. Suponer, por lo tanto, que antes de que Cristo regrese "el mal se verá reducido a proporciones insignificantes" parecería ser una exagerada simplificación romántica de la historia, que no tiene fundamento en los datos bíblicos. Es cierto que Cristo ha logrado una victoria decisiva sobre el mal y Satanás, por lo que el resultado final de la lucha nunca está en duda. Pero aun así la antítesis entre Cristo y sus enemigos continuará hasta el fin.

Pasamos ahora a examinar el tercer punto de vista principal respecto al milenio, el del premilenialismo histórico. Se hace necesario tener un análisis separado del premilenialismo histórico, distinguiéndolo del premilenialismo dispensacionista, ya que estas dos variedades de pensamiento premilenialista difieren en puntos esenciales. Para decirlo en pocas palabras, los premilenialistas creen que la Segunda Venida de Cristo será premilenial; o sea, antes del milenio. Los premilenialistas, por lo tanto, anticipan un reinado de Cristo sobre la tierra que durará mil años a partir de su regreso, y que será previo a la introducción del estado final. Lo que viene a continuación es un bosquejo de los rasgos más importantes del premilenialismo histórico. Conviene recordar, por supuesto, que los premilenialistas históricos difieren el uno del otro en varios detalles específicos.

Según el premilenialismo histórico, hay varios acontecimientos que deben ocurrir antes que Cristo regrese: la evangelización de las naciones, la gran tribulación, la gran apostasía o rebelión y la aparición de un anticristo personal. La iglesia debe padecer esta tribulación final. La Segunda Venida de Cristo no será un suceso en

dos etapas sino un acontecimiento único. Cuando Cristo vuelva, los creyentes que hayan muerto serán resucitados y los creyentes que todavía vivan serán transformados y glorificados, y luego ambos grupos serán arrebatados conjuntamente para encontrarse con el Señor en el aire.²⁵ Después de este encuentro en el aire, los creyentes acompañarán a Cristo en su descenso a la tierra. Después del descenso de Cristo a la tierra, el anticristo será muerto y su reino opresor llegará a su fin. En este tiempo, o acaso antes, la gran mayoría de los judíos vivos entonces se arrepentirá de sus pecados, creerá en Cristo como Mesías, y será salvo; esta conversión del pueblo judío será una fuente de bendición indecible para el mundo.

Cristo establece en este momento su reino del milenio-reino que durará aproximadamente mil años. Jesús gobierna ahora de un modo visible sobre todo el mundo pero su pueblo redimido reina con él. Los redimidos son tanto judíos como gentiles. Si bien los judíos en su mayor parte se han convertido recientemente, después de la reunión de los gentiles, ellos no forman un grupo separado, ya que sólo hay un pueblo de Dios. Entre aquellos que gobiernan con Cristo durante el milenio están incluidos los creyentes que han sido recientemente resucitados de entre los muertos y los creyentes que todavía estaban vivos cuando regresó Jesús. Las naciones incrédulas que todavía existen sobre la tierra durante este tiempo son tenidas a raya y gobernadas por Cristo con vara de hierro.

El milenio no debe ser confundido con el estado final, ya que el pecado y la muerte todavía existen. El mal, sin embargo, se verá grandemente refrenado y la justicia prevalecerá sobre la tierra como nunca antes. Este será un período de justicia social, política y económica, y de gran paz y prosperidad. Hasta la naturaleza reflejará la bienaventuranza de esta era, ya que la tierra será extraordinariamente productiva y el desierto florecerá como la rosa.

Cerca del fin del milenio, sin embargo, Satanás, que había estado encadenado durante este período, será soltado y saldrá a engañar nuevamente a las naciones. Reunirá a las naciones rebeldes para la batalla de Gog y Magog, y las guiará en un ataque sobre el "campo de los santos". Satanás, empero, será consumido por fuego desde el cielo y entonces arrojado al lago de fuego.

Una vez acabado el milenio se llevará a cabo la resurrección de los incrédulos que hayan muerto. En ese momento toma lugar el juicio ante el gran trono blanco, en el cual todos los hombres, tanto creyentes como incrédulos, serán juzgados. Aquellos cuyos nombres fueren hallados escritos en el libro de la vida entrarán en la vida eterna, en tanto que aquellos cuyos nombres no se encuentren en ese libro serán arrojados al lago de fuego. Después de esto vendrá la introducción del estado final: los incrédulos pasarán la eternidad en el infierno, en tanto que el pueblo redimido de Dios vivirá para siempre sobre una nueva tierra de la cual ha sido expurgado todo mal.

¿Qué pruebas bíblicas ofrecen los premilenialistas históricos como fundamento de la enseñanza de que habrá un reino terrenal de mil años después del regreso de Cristo? George Eldon Ladd reconoce que el único lugar en el cual la Biblia habla de un reino terrenal de mil años es Apocalipsis 20:1-6.²⁶ El encuentra una descripción de la Segunda Venida de Cristo en Apocalipsis 19 y entiende que Apocalipsis 20

describe acontecimientos que seguirán a la Segunda Venida. Los primeros tres versículos de Apocalipsis 20, sostiene Ladd, describen el encadenamiento de Satanás durante el milenio que sigue al regreso de Cristo. 27 Apocalipsis 20:4 describe el reino de los creyentes resucitados con Cristo sobre la tierra durante el milenio. Ladd insiste en que la palabra griega *ezean* (vivieron, o volvieron a vivir), que aparece en los versículos 4 y 5, debe significar resucitados físicamente de entre los muertos.²⁸ El encuentra en el versículo 4 una descripción de la resurrección física de los creyentes al principio del milenio (llamada más adelante "la primera resurrección"), y en el versículo 5 una descripción de la resurrección física de los incrédulos al fin del milenio. Ladd explica el hecho de que la enseñanza respecto a este reino terrenal de mil años se encuentre sólo en este capítulo en base a su concepto de revelación progresiva.

Ladd encuentra apoyo adicional para su enseñanza en 1 Corintios 15:23-26, aunque reconoce que este pasaje no da pruebas concluyentes a favor de un milenio terrenal. 29 Se apela en particular a los versículos 23 y 24: "Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego (*epeita*) los que son de Cristo, en su venida. Luego (*eita*) el fin (*telos*), cuando entregue el reino al Dios y Padre..." Pablo aquí describe, según Ladd, el triunfo del Reino de Cristo que se logrará en tres etapas. La primera etapa es la resurrección de Cristo. La segunda etapa ocurre en la *parusía*, cuando los creyentes son resucitados. Después viene el fin, cuando Cristo entrega el reino a Dios el Padre; esta es la tercera etapa. Dado que hay un intervalo significativo entre la primera y la segunda etapa, no parece improbable que haya también un intervalo significativo entre la segunda y la tercera. Ladd afirma que las palabras luego (*eita*) y fin (*telos*) dejan lugar para pensar en un intervalo no determinado de tiempo entre la Segunda Venida de Cristo y el fin, cuando Cristo acabará la subyugación de sus enemigos. 30 Este intervalo sería el milenio.

A manera de evaluación, podemos decir en primer lugar que hay mucho que nos puede agradar en la posición de Ladd. Entre estos puntos están las enseñanzas que (1) Dios no tiene dos pueblos separados con destinos diferentes (a saber, judíos y gentiles, o Israel y la iglesia) sino solamente un pueblo; (2) el reino de Dios es a la vez presente y futuro; (3) ya en este tiempo presente la iglesia disfruta de bendiciones escatológicas; (4) los signos de los tiempos han estado presentes desde el tiempo de la primera venida de Cristo, pero tomarán una forma intensificada antes de su Segunda Venida; (5) la Segunda Venida de Cristo no es un acontecimiento con dos fases sino un suceso único.

Debemos también apreciar el rechazo decisivo que hace Ladd de muchas enseñanzas escatológicas dispensacionalistas; en consecuencia, tanto su premilenialismo, como el de los premilenialistas históricos en general, debe ser cuidadosamente distinguido del premilenialismo dispensacional. Pero a pesar de esto, quedan ciertas dificultades básicas con la enseñanza que tienen en común el premilenialismo dispensacional y no dispensacional que habrá un reino terrenal de mil años después del regreso de Cristo. Se pueden presentar las siguientes objeciones en contra de este punto de vista:

(1) Apocalipsis 20 no aporta ninguna prueba irrefutable a favor de un reino terrenal de mil años posterior a la Segunda Venida. Es cierto que muchos teólogos evangélicos encuentran prueba de dicho reino en este pasaje. Pero, como se

demostrará en un capítulo subsiguiente, esta no es la única manera posible de interpretar estos versículos. La manera en que los amilenialistas interpretan Apocalipsis 20:1-6, como una descripción del reinado de las almas de los creyentes muertos junto con Cristo en los cielos, ha merecido respeto en la iglesia desde los días de San Agustín. 32 Se encontrará una elaboración y defensa más amplia de la interpretación amilenialista de este pasaje más adelante en el capítulo 16.

Resta destacar un punto adicional respecto al concepto premilenialista de Apocalipsis 20:1-6. Por lo general, los premilenialistas no dispensacionalistas entienden que los que reinan con Cristo durante el milenio son no sólo los creyentes que han sido resucitados de entre los muertos sino también los creyentes que todavía estén vivos cuando regrese Cristo. Debe notarse, sin embargo, que aun usando como base la interpretación premilenialista, este pasaje no dice nada respecto al segundo grupo. Si se piensa que las palabras "vivieron (o volvieron a la vida) y reinaron con Cristo mil años" significa "que fueron resucitados de entre los muertos y reinaron con Cristo", nada se dice aquí respecto a los creyentes que no murieron pero que estaban todavía vivos cuando Cristo regresó. Según la corriente interpretación premilenialista, por lo tanto, este pasaje habla solamente de un reinado con Cristo durante el milenio de los creyentes resucitados. Pero este sería un tipo diferente de reinado terrenal de mil años que el que generalmente enseñan los premilenialistas.

(2) 1 Corintios 15:23-24 no da ninguna evidencia clara respecto a un reinado terrenal de mil años de este tipo. Lo primero que debe decirse es que no hay fundamento en ninguno de los escritos paulinos para la expectativa de un reino de mil años previo al estado final. -Además, no hay ninguna enseñanza clara respecto a este tipo de reino terrenal de mil años en este pasaje. En 1 Corintios 15 Pablo se ocupaba de los cristianos que aparentemente creían en la resurrección corporal de Cristo pero que ya no esperaban una resurrección corporal de los creyentes. Enfrentando este error, Pablo establece en este capítulo el orden divino de las cosas: Cristo, las primicias, fue resucitado primero; después de esto, en la Parusía, aquellos que son de Cristo serán resucitados de entre los muertos. Pablo no sugiere aquí que habrá una resurrección de incrédulos mil años después de la resurrección de los creyentes-en este pasaje él no dice absolutamente nada respecto a la resurrección de los incrédulos. Las palabras del versículo 24 "luego el fin, cuando entregue el reino a Dios y Padre", no sugieren necesariamente un largo intervalo de tiempo después de la resurrección de los creyentes, sino que son simplemente un modo de decir que solamente entonces, después de que todo esto haya sucedido, llegará el fin o sea la consumación de la obra mesiánica de Cristo.

(3) El regreso del Cristo glorificado y de los creyentes glorificados a una tierra en la cual el pecado y la muerte todavía existan violaría la finalidad de su glorificación. ¿Por qué deberían aquellos creyentes, que han estado disfrutando de la gloria celestial durante el estado intermedio, ser resucitados de entre los muertos para regresar a una tierra en la cual el pecado y la muerte todavía existen? ¿No sería esto un anticlímax? ¿No reclaman los cuerpos glorificados en la resurrección una vida sobre una nueva tierra, de la cual todos los remanentes del pecado y de la maldición hayan sido desterrados? ¿Por qué, además, regresaría el Cristo glorificado a una tierra en la cual todavía reinan el pecado y la muerte? ¿Por qué debería él, después de su regreso en gloria, verse obligado todavía a gobernar a sus

enemigos con vara de hierro y verse obligado aún a destruir la rebelión final en contra suya al fin del milenio? ¿No se terminó la batalla de Cristo contra sus enemigos durante su estado de humillación? ¿No logró él entonces una victoria decisiva y final sobre el mal, el pecado, la muerte y Satanás? ¿No enseña la Biblia que Cristo regresará en la plenitud de su gloria para introducir no un período interino de limitada paz y bendición, sino un estado final de perfección sin calificativos?

(4) El reino terrenal de mil años enseñado por los premilenialistas no concuerda con la enseñanza neotestamentaria sobre la escatología, dado que el mismo no corresponde ni a la era presente ni a la era por venir. Vimos antes que el Nuevo Testamento contrasta deis eras o eones: la era presente y la era por venir. No hay indicación ni en los Evangelios, ni en el libro de Hechos, ni en las epístolas que habrá también una tercera era entre la era presente y la era por venir. La representación que hacen los escritores del Nuevo Testamento es que cuando Jesús venga nuevamente él hará inicio a la nueva era. Es así que, por ejemplo, leemos en Mateo 25:31-46 siguiente: "Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, y todos los santos ángeles con él [una clara referencia al regreso de Cristo], entonces se sentará en su trono de gloria". Que el trono del que aquí se habla no es un trono terrenal de mil años, sino el trono del juicio que inicia la era final, se hace evidente del versículo 46: "E irán estos [los que están a la izquierda del juez] a castigo eterno y los justos a la vida eterna". En Hechos 3 oímos a Pedro decir en su discurso en el templo; "Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio, y él envíe a Jesucristo, que os fue antes anunciado; a quien de cierto es necesario que el cielo reciba 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" (3:19-21). Ciertamente las palabras "los tiempos de la restauración de todas las cosas" se refieren no a un intervalo intermedio de mil años sino al estado final. Pablo enseña que la Segunda Venida de Cristo será seguida inmediatamente por el juicio final: "Así que no juzguéis nada antes de tiempo, hasta que venga el Señor, el cual aclarará también lo oculto de las tinieblas y manifestará las intenciones de los corazones" (1 Co. 4:5). En su segunda epístola, Pedro afirma con inconfundible claridad que la Segunda Venida será seguida inmediatamente por la disolución de la antigua tierra y la creación de la nueva tierra:

Pero el día del Señor vendrá como ladrón en la noche; en el cual los cielos pasarán con grande estruendo, y los elementos ardiendo serán deshechos, la tierra y las obras que hay en ella serán quemadas. Puesto que todas estas cosas han de ser deshechas, ¿cómo no debéis vosotros andar en santa y piadosa manera de vivir, esperando y apresurándoos para la venida del día de Dios, en el cual los cielos encendiéndose, serán deshechos y los elementos, siendo quemados, se fundirán! Pero nosotros esperamos según sus promesas, cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia. (2 P. 3:10-13).

El milenio de los premilenialistas, por lo tanto, es una suerte de anomalía teológica. No es como la era presente, ni es como la era por venir. Es, ciertamente, mejor que la era presente, pero está bastante lejos de ser el estado final de perfección. Para los santos resucitados y glorificados, el milenio es una agónica postergación del estado final de gloria que ellos esperan con gran anhelo. Para las naciones rebeldes el milenio es una continuación de la ambigüedad de la era presente en la cual Dios

permite la existencia del mal mientras posterga el juicio final sobre dicho mal. Visto que un reinado terrenal de mil años por parte de Cristo no es enseñado en ninguna otra parte de las Escrituras, y dado que las características de este reino milenarista están en conflicto con lo que la Escritura enseña en otras partes sobre la Segunda Venida y sobre la era por venir que le sigue, ¿por qué debemos afirmar que Apocalipsis 20:1-6 enseña que habrá un reino tal? En lugar de insistir en que Apocalipsis 20 afirma una enseñanza que no aparece en ninguna otra parte de la Biblia, ¿no es más sabio interpretar estos difíciles versículos de un libro apocalíptico a la luz de, y en armonía con, las claras enseñanzas del resto de la Escritura?

Pasamos ahora a la consideración del cuarto punto de vista principal respecto al milenio, el premilenialismo dispensacionalista. Debemos comenzar afirmando que el premilenialismo dispensacionalista tiene orígenes comparativamente recientes. Si bien el premilenialismo en sí ha sido enseñado por teólogos cristianos desde el siglo II, el sistema teológico conocido como dispensacionalismo, que enseña una distinción absoluta entre Israel y la iglesia como diferentes pueblos de Dios, no comenzó hasta el tiempo de John Nelson Darby (1800-1882).

El premilenialismo dispensacionalista comparte con el premilenialismo histórico la convicción que Cristo reinará sobre la tierra por mil años después de su regreso. Sin embargo, hay muchas diferencias y de gran alcance entre estas dos variedades del premilenialismo.

Antes de considerar los rasgos principales del dispensacionalismo (o del premilenialismo dispensacionalista), debemos tomar nota en primer lugar de dos principios básicos que son determinativos al pensamiento dispensacionalista:

(1) La interpretación literal de la profecía. Herman Hoyt, un dispensacionalista contemporáneo, afirma este principio en las siguientes palabras:

El principio claramente afirmado es el de tomar las Escrituras en su sentido normal y literal, dando por sentado que esto se aplica a toda la Biblia. Esto significa que el contenido histórico de la Biblia debe ser tomado literalmente; el material doctrinal también debe ser interpretado de ese modo; la información moral y espiritual sigue esta misma pauta; y el material profético también debe ser entendido de esta manera. Esto no significa que no se use lenguaje figurativo en la Biblia. Pero sí significa que donde ese lenguaje es utilizado, el interpretar el pasaje de ese modo es una aplicación del método literal. Cualquier otro modo de interpretación roba al pueblo de Dios de parte, cuando no da la totalidad del mensaje que Dios le quiso dar".

(2) La distinción fundamental y permanente entre Israel y la iglesia. Las siguientes citas de conocidos teólogos dispensacionalistas ilustrarán este punto:

El dispensacionalista cree que a lo largo de las edades Dios está siguiendo dos propósitos distintos: uno relacionado con la tierra con un pueblo terrenal y comprendiendo objetivos terrenales, que es el judaísmo; el otro, en tanto, está relacionado con el cielo con un pueblo celestial y comprendiendo objetivos celestiales, que es el cristianismo...

De capital importancia para la interpretación premilenialista de la Escritura es la distinción aportada por el Nuevo Testamento entre el propósito presente de Dios para con la iglesia y su propósito para con la nación de Israel. Los individuos que son descendientes de Jacob en esta era presente tienen un privilegio igual al de los gentiles, el de poner su confianza en Cristo y de formar el cuerpo de Cristo la iglesia. El Nuevo Testamento tanto como el Antiguo, sin embargo, deja bien en claro que la nación de Israel como tal últimamente recibe el cumplimiento de sus promesas en el reino futuro de Cristo sobre ellos... La era presente, según la interpretación premilenialista, es el cumplimiento del plan y propósito de Dios, revelado en el Nuevo Testamento, de llamar un pueblo tanto de entre los judíos como de entre los gentiles para formar un nuevo cuerpo de santos. Y es solamente cuando este propósito haya sido cumplido que Dios podrá llevar a cabo los trágicos juicios que preceden al reino de mil años de Cristo e inaugurar la justicia y la paz que caracterizan el reino del milenio.

Es difícil presentar los rasgos principales del premilenialismo dispensacionalista, dado que los dispensacionalistas difieren entre sí en una cantidad considerable de detalles. Lo que sigue es un intento de describir los aspectos principales de la escatología dispensacionalista contemporánea, reflejando particularmente el punto de vista de la Biblia de Scofield del año 1967.

Los dispensacionalistas dividen las relaciones de Dios con la humanidad en varias "dispensaciones" diferentes. La Biblia de Scofield distingue siete dispensaciones: Inocencia, Conciencia o Responsabilidad Moral, Gobierno Humano, Promesa, Ley, Gracia, y Reino. La definición de dispensación es "un período durante el cual el hombre es puesto a prueba con referencia a cierta revelación específica de la voluntad de Dios".⁴³ Si bien en cada dispensación Dios revela su voluntad de un modo diferente, estas dispensaciones no son modos diversos de salvación. "Durante cada una de ellas [las dispensaciones] el hombre es reconciliado con Dios de un sólo modo, es decir, por la gracia de Dios a través de la obra de Cristo lograda sobre la cruz y vindicada en su resurrección".⁴⁴ La dispensación del Reino es el reinado del milenio de Cristo que ocurrirá después de su regreso.

El Antiguo Testamento contiene muchas promesas que anticipan que en algún momento futuro Dios establecerá un reino terrenal con el pueblo de Israel, su antiguo pueblo del pacto. Si bien el pacto con Abraham incluía promesas para la simiente espiritual de Abraham, su promesa central era que los descendientes físicos de Abraham recibirían la tierra de Canaán como una posesión eterna. En el pacto davídico se dio la promesa de que uno de los descendientes de David (a saber, el Mesías por venir) se sentaría para siempre sobre el trono de David, gobernando al pueblo de Israel. El nuevo pacto predicho en Jeremías 31:31-34, si bien incluye ciertos rasgos que ya se están cumpliendo en los creyentes en la presente era de la iglesia, es esencialmente un pacto para con Israel, que no se cumplirá plenamente hasta el tiempo del futuro milenio. Una gran cantidad de pasajes de los Salmos y de los profetas (p.ej., Sal. 72:1-20; Is. 2:1-4; 11:1-9; 11:16; 65:18-25; Jer. 23:5-6; Am. 9:11-15; Mi. 4:1-4; Zac. 14:1-9, 16-21) predicen que el pueblo de Israel será reunido una vez más en algún tiempo futuro en la tierra de Canaán, disfrutará de un tiempo de prosperidad y bendición, tendrá un lugar especial de privilegio por sobre otras naciones, y vivirá bajo el gobierno benevolente y perfecto de su Mesías, el descendiente de David. Dado que ninguna de estas

promesas se ha cumplido, los dispensacionalistas esperan que se cumplan durante el reinado del milenio de Cristo.

Cuando Cristo estuvo en la tierra, él ofreció el reino de los cielos a los judíos de su tiempo. Este reino iba a ser un gobierno terrenal sobre Israel, en cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento; además, la entrada a este reino requeriría el arrepentimiento del pecado, la fe en Jesús como Mesías y la buena disposición de adoptar la alta norma de moralidad enseñada, por ejemplo, en el Sermón del Monte. Los judíos de ese tiempo, sin embargo, rechazaron el reino. El establecimiento final de este reino, por lo tanto, se postergó hasta el tiempo del milenio. Mientras tanto, Cristo introdujo la "forma misteriosa" del reino-una forma descrita en parábolas tales como la del sembrador y la del trigo y la cizaña en Mateo 13. Un exponente de este punto de vista, E. Schuyler English, lo expresa de esta manera: "El reino del misterio es la cristiandad, esa porción del mundo en la cual se profesa el nombre de Cristo. Es la iglesia visible, compuesta de incrédulos tanto como de creyentes, que constituye el reino de los cielos en misterio. Continuará hasta el fin de los tiempos cuando Cristo regrese a la tierra a reinar como Rey".

Dado que el reino en su forma final o "verdadera" había sido rechazado por los judíos, Cristo ahora procede a establecer la iglesia. El propósito de la iglesia es el de reunir a creyentes, principalmente los gentiles pero incluyendo también a los judíos, como cuerpo de Cristo una reunión o "llamamiento" que no será completa hasta que Cristo regrese nuevamente para el arrebató. Si bien el reino davídico fue predicho en el Antiguo Testamento, la iglesia no lo había sido. La iglesia, por lo tanto, constituye una especie de "paréntesis" en el plan de Dios, que interrumpe el programa predicho por Dios para Israel. " ... La era presente [la era de la iglesia] es un paréntesis o un período de tiempo no predicho por el Antiguo Testamento y que en consecuencia no cumple ni avanza el programa de acontecimientos revelados en las profecías del Antiguo Testamento".

El regreso de Cristo, como vimos anteriormente, ocurrirá en dos etapas o fases. La primera fase será el así llamado arrebató, que ocurrirá en cualquier momento. Aquí surge una importante diferencia entre el premilenialismo pretribulacionista de los dispensacionalistas y el premilenialismo histórico; en tanto que este último espera que se cumplan ciertos signos de los tiempos antes que regrese Cristo, el anterior espera que estos signos se cumplan después que se haya cumplido la primera fase del regreso. Los dispensacionalistas pretribulacionistas, en otras palabras, creen en lo que se ha dado en llamar la venida de Cristo inminente o de cualquier momento.⁴⁸ En el momento del arrebató Cristo no vuelve totalmente hasta la tierra, sino que recorre solamente parte del camino. En este momento ocurre la resurrección de todos los verdaderos creyentes, a excepción de los santos del Antiguo Testamento. Después de esta resurrección los creyentes que están todavía vivos-tanto los creyentes judíos como los creyentes gentiles-serán repentinamente transformados y glorificados. Ocurre entonces el arrebató de todo el pueblo de Dios; los creyentes resucitados y los creyentes transformados son llevados en las nubes para encontrarse con el Señor que desciende en el aire. Este cuerpo de creyentes, llamado la iglesia, sube ahora al cielo con Cristo para celebrar con él, durante siete años, la fiesta de las bodas del Cordero.

El período de siete años que sigue es el cumplimiento de la septuagésima semana de la profecía de Daniel (Dn. 9:24-27). Los dispensacionalistas sostienen que si bien la sexagésima novena semana de esta profecía se cumplió en el tiempo de la primera venida de Cristo, la profecía respecto a la septuagésima semana (v. 27) no se cumplirá hasta después del arrebató. Durante este período de siete años, mientras la iglesia permanece en el cielo, ocurrirán en la tierra varios acontecimientos: (1) la tribulación predicha en Daniel 9:27 comienza ahora, cuya segunda parte es la así llamada gran tribulación; (2) el anticristo comienza su reinado cruel-un reinado que culmina con su demanda de ser adorado como Dios; (3) terribles juicios caen ahora sobre los habitantes de la tierra; (4) en este tiempo el remanente de Israel se volverá a Jesucristo para aceptarlo como el Mesías-los 144.000 israelitas sellados del Apocalipsis 7:3-8; (5) este remanente de Israel comenzará ahora a predicar el "Evangelio del Reino"-un evangelio que tiene como contenido central el establecimiento del futuro reino davídico, pero que incluye el mensaje de la cruz y la necesidad de fe y arrepentimiento; (6) a través del testimonio de estos 144.000 una multitud sinnúmero de los gentiles será también traída a la salvación (Ap. 7:9); (7) los reyes de la tierra y los ejércitos de la bestia y del falso profeta se reúnen ahora para atacar al pueblo de Dios en la batalla de Armagedón.

Al fin de este período de siete años Cristo regresará en gloria acompañado por la iglesia. En este momento él descenderá completamente a la tierra y destruirá a sus enemigos, dando fin así a la batalla de Armagedón. Para este tiempo la nación de Israel se habrá reunido en Palestina. Al regresar a Cristo, la gran mayoría de los israelitas vivos por entonces se volverán a Cristo en fe y serán salvos, en cumplimiento de las predicciones del Antiguo y del Nuevo Testamento. El diablo ahora será encadenado, arrojado al abismo, y sellado allí durante mil años-este período de tiempo se entiende en un modo estrictamente literal. Los santos que murieron durante la tribulación de los siete años que acaban de terminar serán ahora resucitados de entre los muertos (Ap. 20:4); la resurrección de los santos del Antiguo Testamento también ocurrirá en este momento. Los santos resucitados, sin embargo, no entrarán en el reino del milenio que está a punto de ser establecido; ellos se reunirán con los santos resucitados y trasladados que constituyen la iglesia arrebatada en el cielo. Viene entonces el juicio de los gentiles que permanecen vivos, registrado en Mateo 25:31-46. Este juicio no tiene que ver con naciones sino con personas. "La piedra de toque de este juicio será cómo las personas gentiles trataron a los hermanos de Cristo - hermanos según la carne (es decir, judíos) o hermanos según El espíritu (es decir, el pueblo salvo) - durante 'la tribulación' ". Las ovejas - aquellos que pasan la prueba - serán dejadas sobre la tierra para entrar en el reino del milenio. Los cabritos-aquellos que no pasan la prueba-serán arrojados al fuego eterno. A continuación sigue el juicio sobre Israel, que aparece mencionado en Ezequiel 20:33-38. Los rebeldes de entre los israelitas serán muertos en este tiempo y no se les permitirá disfrutar las bendiciones del milenio. Los israelitas que hubieren vuelto al Señor, empero, entrarán en el reino del milenio y disfrutaran de sus bendiciones.

Cristo comienza ahora su reinado de mil años. El asciende al trono de Jerusalén y gobierna sobre un reino que es principalmente judío, aunque los gentiles comparten también sus bendiciones; los judíos, sin embargo, son exaltados por sobre los gentiles. Al comienzo de este milenio Cristo gobierna sobre aquellos que han sobrevivido el juicio de gentiles y el juicio de Israel recién descritos. Aquellos que

son miembros de este reino del milenio, por lo tanto, no son creyentes resucitados, sino creyentes que estaban vivos todavía cuando Cristo regresó para la segunda fase de su Segunda Venida; debe notarse también que al principio del milenio no quedará gente no redimida viviendo sobre la tierra. El reino del milenio de Cristo cumple las promesas hechas a Israel en el Antiguo Testamento: "El propósito terrenal de Israel del cual hablan los dispensacionalistas tiene que ver con la promesa nacional que se cumplirá en los judíos durante el milenio, al vivir ellos sobre la tierra en cuerpos no resucitados. El futuro terrenal de Israel no tiene que ver con los israelitas que mueren antes de que el milenio sea instalado".

Los que entran en el reino del milenio serán seres humanos normales. Se casarán y reproducirán, y la mayoría de ellos morirán. El milenio será un tiempo de prosperidad, de productividad maravillosa y de paz, será una edad de oro tal como el mundo nunca ha visto antes. La tierra estará llena del conocimiento del Señor, así como las aguas cubren el mar. La adoración en el milenio se centrará alrededor del templo reconstruido de Jerusalén, al cual llegarán todas las naciones para ofrecer alabanza a Dios. Los sacrificios de animales volverán a ser ofrecidos en el templo. Estos sacrificios, sin embargo, no serán ofrendas propiciatorias, sino ofrendas conmemorativas, en memoria de la muerte de Cristo por nosotros.

¿Cuál será la relación de los santos resucitados para con la tierra del milenio? Los santos resucitados vivirán en la nueva y santa Jerusalén descrita en Apocalipsis 21:1-22:5. Durante el reino del milenio esta Jerusalén celestial estará en el aire sobre la tierra, echando su luz sobre la tierra. Los santos resucitados tomarán parte en el reino del milenio, ya que participarán con Cristo en ciertos juicios (cf. Mí. 19:28; 1 Co. 6:2; y Ap" 20:6). Parecería, por lo tanto, que los santos resucitados podrán descender desde la nueva Jerusalén a la tierra a fines de tomar parte en estos juicios. Estas actividades judiciales, sin embargo, parecen estar "limitadas a ciertas funciones específicas, y la actividad primaria de los santos resucitados será la de estar en la ciudad nueva y celestial"

Si bien al principio del milenio solamente gente regenerada vivirá sobre la tierra, los hijos nacidos de esta gente durante el milenio eventualmente sobrepasarán grandemente a sus padres. Muchos de estos hijos se convertirán y serán verdaderos creyentes. Aquellos que se vuelvan rebeldes en contra del Señor serán refrenados por Cristo y, si fuera necesario, ejecutados. Aquellos que simplemente profesan la fe cristiana pero no son verdaderos creyentes serán reunidos por Satanás al fin del milenio (después de que éste haya sido puesto en libertad de su prisión) para un ataque final contra "el campo de los santos". Esta rebelión final, sin embargo, será totalmente aplastada por Cristo, los enemigos de Dios serán destruidos y Satanás será arrojado al lago de fuego. Antes del fin del milenio, todos los creyentes que hubieran muerto durante el milenio serán resucitados.

Una vez terminado el milenio, todos los muertos no creyentes serán resucitados y serán juzgados ante el gran trono blanco. Visto que sus nombres no han sido escritos en el libro de la vida, todos ellos serán arrojados al lago de fuego, que es la segunda muerte.

El estado final será iniciado en este momento. Dios creará ahora un nuevo cielo y una nueva tierra, de los cuales habrán sido quitados todo pecado e imperfección. La Jerusalén celestial, la morada de los santos resucitados, descenderá ahora a esta

nueva tierra donde Dios y su pueblo morarán juntos en una eterna y perfecta bienaventuranza. Si bien el pueblo de Dios sobre la nueva tierra será uno, habrá una distinción por toda la eternidad entre los judíos redimidos y los gentiles redimidos.

La relación entre el cumplimiento de las promesas de Dios a la nación de Israel durante el milenio y el destino final de los israelitas individualmente salvos es indicada en la siguiente cita: "... el Antiguo Testamento ofrecía una esperanza nacional, que se cumplirá plenamente en la era del milenio. La esperanza de cada santo individuo del Antiguo Testamento respecto a una ciudad eterna se cumplirá a través de la resurrección en la Jerusalén celestial, donde, sin perder distinción o identidad, Israel se reunirá con los resucitados y trasladados de la era de la iglesia para compartir la gloria de su reino [de Cristo] para siempre".

En el próximo capítulo haremos una evaluación crítica del premilenialismo dispensacionalista.

CAPITULO 15: UN ANÁLISIS CRÍTICO DEL PREMILENIALISMO DISPENSACIONALISTA

Si bien la intención principal de este capítulo será la de efectuar una crítica del premilenialismo dispensacionalista, comenzaremos mencionando algunos aspectos de la enseñanza dispensacionalista que merecen nuestro aprecio. Apreciamos la aceptación de los dispensacionalistas de la inspiración verbal y de la infalibilidad de la Biblia. Nos es grato ver que los dispensacionalistas esperan un regreso visible y personal de Cristo. Reconocemos con gratitud su insistencia en que en cada era la salvación es solamente por la gracia, y tiene como base los méritos de Cristo. Concordamos además con los dispensacionalistas en esperar una futura fase del reino de Dios que comprenderá a la tierra, en la cual Cristo reinará y Dios será todo y en todo. Aunque nosotros esperamos ver ese reino en el estado final, y aunque nuestra comprensión del reino futuro difiera de la de ellos, concordamos en que habrá tal reino futuro terrenal.

Hay dos aspectos del premilenialismo dispensacionalista a los cuales hemos analizado de una manera crítica y que por lo tanto no volverán a ser considerados: La segunda venida en dos etapas, y la comprensión dispensacionalista del arrebató de la iglesia.

De más está decir que el análisis que sigue no será exhaustivo. Durante los últimos cuarenta años ha aparecido un número considerable de libros que contienen críticas mucho más exhaustivas de la teología y escatología dispensacionalistas de la que se ofrecerá aquí. Lo que sigue es una crítica que se limita a ocho puntos principales del dispensacionalismo que fue descrito en el capítulo anterior.

(1) El dispensacionalismo no hace justicia a la unidad básica de la revelación bíblica. Ya hemos visto que la Biblia anotada de Scofield divide la historia bíblica en siete dispensaciones diferentes. La definición que encontramos en

dicha Biblia de dispensación es la siguiente:

"Un período durante el cual el hombre es puesto a prueba con referencia a cierta revelación específica de la voluntad de Dios". 5 Apreciamos la insistencia de los editores de la Biblia anotada de Scofield en que en cada dispensación existe una sola base para la salvación: la gracia de Dios por medio de la obra de Cristo cumplida en la cruz y vindicada en su resurrección. También nos es grato su afirmación de que las diferencias que hay entre las dispensaciones no afectan el camino de salvación.

Sin embargo, si es cierto que el hombre necesita en cada dispensación ser salvo por la gracia, ¿no significa esto que el hombre es en cada dispensación totalmente incapaz de obedecer perfectamente la voluntad de Dios y por lo tanto de salvarse a sí mismo por sus propios esfuerzos? ¿Por qué entonces es necesario que el hombre sea puesto a prueba nuevamente en cada dispensación (según la definición de dispensación citada arriba)? ¿No fue probado el hombre por Dios ya al principio, en el huerto de Edén? ¿No falló en esa prueba? ¿Y no es precisamente por esa razón que la salvación por la gracia de Dios es ahora su única esperanza? En vez de necesitar ser repetidamente probado, como lo dice la teología dispensacionalista, ¿no es acaso lo que el hombre necesita que se le muestre en cada era de su existencia cómo puede ser librado de su impotencia espiritual y salvado por la gracia?

Esto es en realidad lo que sí encontramos en la Biblia. Inmediatamente después de la caída del hombre Dios vino a él con la promesa de un redentor por quien podría ser salvo (Gn. 3:15). Esta promesa de redención a través de la simiente de la mujer pasa entonces a ser el tema de toda la historia de la redención desde el Génesis hasta el Apocalipsis. El tema central de la Escritura es la revelación del camino de salvación a través de Jesucristo hecha al hombre en todos los diferentes períodos de su existencia. A pesar de las diferencias que pudiera haber en su administración, sólo hay un pacto de gracia hecho por Dios con su pueblo. El Antiguo Testamento se ocupa del período de las sombras y de las prefiguraciones y el Nuevo Testamento describe el período del cumplimiento, pero el pacto de gracia es, en ambas eras, solamente uno.

Una de las grandes dificultades que presenta el sistema dispensacionalista, por lo tanto, reside en que en el mismo las diferencias entre los diversos períodos de la historia de la redención parecen pesar más que la unidad básica que dicha historia tiene. Pasamos ahora a destacar una importante consecuencia de este punto. Cuando uno no hace plena justicia a la unidad de la actividad salvífica de Dios para con la humanidad, y cuando uno establece distinciones muy marcadas entre las diferentes dispensaciones, existe el peligro que uno no reconoce los avances acumulativos y permanentes que caracterizan los tratos de Dios con su pueblo en los tiempos del Nuevo Testamento. Por ejemplo, el Nuevo Testamento nos enseña que la pared intermedia de separación o de hostilidad que anteriormente dividía a judíos y gentiles ha sido permanentemente abolida por Cristo (Ef. 2:14-15). Tomando como base la enseñanza de este pasaje y de otros similares, le preguntamos al dispensacionalista: ¿Por qué todavía proponen ustedes un tipo de separación entre los judíos y los gentiles en el milenio, visto que según ustedes-los judíos

tendrán una posición favorecida en aquel entonces y serán exaltados sobre los gentiles? La respuesta del dispensacionalista, presumo, sería algo así: "La pared intermedia de separación entre los judíos y los gentiles es abolida durante la presente era de la iglesia en la que Dios está reuniendo su iglesia tanto de entre los judíos como de entre los gentiles. Pero el milenio será una dispensación diferente-una en que las promesas hechas a Israel durante una dispensación anterior serán cumplidas". El problema con esta respuesta dispensacionalista, sin embargo, está en que uno entonces se ve obligado, en base a las demandas del esquema dispensacionalista, a pasar por alto lo que el Nuevo Testamento dice respecto a la abolición de la pared intermedia de separación entre los judíos y los gentiles. El principio de la discontinuidad entre una y otra dispensación ha llegado a invalidar y virtualmente anular el principio de la revelación progresiva.

(2) La enseñanza que Dios tiene un propósito separado para Israel y para la iglesia es errónea. Como vimos anteriormente, uno de los principios determinantes de la teoría dispensacionalista es que existe una distinción fundamental y permanente entre Israel y la iglesia. Los dispensacionalistas dicen: Israel y la iglesia siempre deben ser mantenidos aparte. Cuando la Biblia habla de Israel no se refiere a la iglesia, y cuando la Biblia habla de la iglesia no se está refiriendo a Israel. Dado que en el Antiguo Testamento hay muchas promesas hechas a Israel que no se han cumplido todavía, estas promesas habrán de cumplirse en el futuro.

En primer lugar nos corresponde contradecir la afirmación que cuando la Biblia habla de Israel nunca se refiere a la iglesia, y que cuando habla de la iglesia siempre se excluye a Israel. Lo cierto es que el Nuevo Testamento mismo con frecuencia interpreta las expresiones que se refieren a Israel de tal modo que sean aplicables a la iglesia del Nuevo Testamento, la que incluye tanto a judíos como a gentiles.

Consideremos tres de estos conceptos. En primer lugar, el término Israel. Hayal menos un pasaje del Nuevo Testamento en el cual el término Israel es utilizado de modo tal que incluye a los gentiles y que, en consecuencia, representa a toda la iglesia del Nuevo Testamento. Me refiero a Gálatas 6:15-16: "Porque ni la circuncisión ni la incircuncisión valen algo, sino una nueva creación. Y a cuantos anden según esta regla, paz y misericordia sean sobre ellos, sobre el Israel de Dios" (La versión latinoamericana, 1953). ¿A quiénes se refiere la expresión: "todos los que anden conforme a esta regla"? Es obvio que se refiere a aquellos que son nuevas criaturas en Cristo, para los cuales ni la circuncisión ni la incircuncisión valen algo. Esto tendría que incluir a todos los creyentes, tanto judíos como gentiles. Lo que sigue en griego es *kai epi ton Israel tou theou*. John F. Walvoord, un escritor dispensacionalista, insiste en que la palabra *kai* debe ser traducida por la conjunción "y" (como lo hacen la mayoría de las traducciones), de modo que "el Israel de Dios" se refiera a creyentes judíos.⁸ El problema con esta interpretación es que los creyentes judíos ya han sido incluidos en las palabras "cuantos anden según esta regla". La palabra *kai*, por lo tanto, debe aquí ser traducida "aun" o dejarse sin traducir como la hace la Versión latinoamericana de las Sociedades Bíblicas en América Latina. Cuando

el pasaje se entiende de esta manera, "el Israel de Dios" es una descripción adicional de "cuantos andan según esta regla"-o sea, todos los verdaderos creyentes, incluyendo tanto a judíos como a gentiles, que constituyen la iglesia del Nuevo Testamento. Aquí, en otras palabras, Pablo claramente identifica a la iglesia como el verdadero Israel. Esto significaría que las promesas hechas a Israel durante el tiempo del Antiguo Testamento se cumplen en la iglesia del Nuevo Testamento.

Hay muchas otras maneras en las que el Nuevo Testamento aclara el punto recién mencionado. Considérese, por ejemplo, lo que Pablo dijo a los judíos reunidos en la sinagoga de Antioquia de Pisidia: "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 ... Y en cuanto a que le levantó de los muertos para nunca más volver a la corrupción, lo dijo así: 'Os daré las misericordias fieles de David'Sabed, pues, esto, varones hermanos: que por medio de él se os anuncia perdón de pecados, y que de todo aquello de que por la ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en él es justificado todo aquel que cree" (Hch. 13:32-34, 38-39). Nótese que, según estas palabras, las promesas de Dios hechas a los padres han sido cumplidas en la resurrección de Jesús, y que en esa resurrección Dios ha dado a su pueblo del Nuevo Testamento "las misericordias fieles de David". Estas promesas y bendiciones, además, se interpretan de tal modo que significan, no un futuro reino judío en el milenio, sino perdón de pecados y salvación. Las promesas hechas a Israel, por lo tanto, se cumplen en la iglesia del Nuevo Testamento.

Otro modo adicional en que podemos ver que la iglesia del Nuevo Testamento es el cumplimiento de Israel del Antiguo Testamento es observar 1 Pedro 2:9: "Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios (margen: un pueblo para posesión suya), para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable". Pedro dirige su epístola "a los expatriados en la dispersión en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia" (1:1). Aunque la palabra dispersión es frecuentemente aplicada a los judíos, es evidente a través del contenido de esta epístola que Pedro estaba escribiendo a cristianos que residían en estas provincias, muchos de los cuales, si no la mayoría, eran gentiles.⁹ Pedro, por lo tanto, está dirigiéndose a los miembros de la iglesia del Nuevo Testamento.

Si miramos ahora con cuidado 1 Pedro 2:9, notamos que Pedro está aquí aplicando a la iglesia del Nuevo Testamento expresiones que en el Antiguo Testamento se usan para describir a Israel. Las palabras "linaje escogido" se aplican en Isaías 43:20 al pueblo de Israel. Las expresiones "real sacerdocio, nación santa" se usan en Éxodo 19:6 para describir a Israel. Las palabras "pueblo adquirido por Dios", o "un pueblo para posesión suya" le son aplicadas al pueblo de Israel en Éxodo 19:5.¹⁰ Pedro, por lo tanto, está diciendo aquí en palabras muy claras que lo que el Antiguo Testamento decía respecto a Israel se puede decir ahora de la iglesia. Ya no se piensa en que el pueblo de Israel constituye exclusivamente la raza escogida-la iglesia judeo-gentil es ahora el pueblo elegido de Dios. Los judíos del Antiguo Testamento no son ya más la nación santa de Dios-ahora se debe llamar de este modo a toda la iglesia. Israel

ya no es sólo "un pueblo adquirido por Dios"-estas palabras se le deben aplicar ahora a toda la iglesia del Nuevo Testamento. ¿No es entonces abundantemente claro, vistos los pasajes que acabamos de analizar, que la iglesia del Nuevo Testamento es ahora el verdadero Israel, en el cual y a través del cual se están cumpliendo las promesas hechas al Israel del Antiguo Testamento?

A continuación consideramos la expresión linaje de Abraham. Aunque sin duda esta expresión es de uso común en el Antiguo Testamento para designar a los descendientes físicos de Abraham, el Nuevo Testamento amplía el significado de este término a efectos de incluir en ella a los creyentes gentiles. Véase, por ejemplo, Gálatas 3:28-29: "Ya no hay judíos ni griegos; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois y herederos según la promesa". Lo que está inequívocamente claro aquí es que todos los creyentes del Nuevo Testamento, todos los que pertenecen a Cristo, todos los que han sido revestidos de Cristo (v. 27), son linaje de Abraham-ciertamente no en el sentido físico, sino en un sentido espiritual. Nuevamente vemos la identificación de la iglesia del Nuevo Testamento como el verdadero Israel, y la de sus miembros como verdaderos herederos de las promesas hechas a Abraham.

Las palabras Sion y Jerusalén son habitualmente utilizadas en el Antiguo Testamento para representar una de las colinas sobre las cuales estaba asentada Jerusalén, la ciudad capital de los israelitas, o del pueblo de Israel en su totalidad. Y una vez más encontramos que el Nuevo Testamento amplía el significado de estos términos. A sus lectores cristianos el escritor del libro a los hebreos les escribe lo siguiente: "Os habéis acercado al monte de Sion, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial, a la compañía de muchos millares de ángeles, a la congregación de los primogénitos que están inscritos en los cielos, a Dios el Juez de todos, a los espíritus de los justos hechos perfectos, a Jesús el mediador del nuevo pacto..." (Heb. 12:22-24). Es obvio que "el monte de Sion" y "Jerusalén la celestial", representan a un grupo de los santos redimidos incluyendo tanto a judíos como a gentiles. Seguramente también, "la nueva Jerusalén", que Juan ve descender "del cielo, de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido" (Ap. 21:2) es mucho más inclusiva de lo que se pensaría si se la limitara solamente a los judíos creyentes. El término Jerusalén, en consecuencia, utilizado en el Antiguo Testamento para referirse al pueblo de Israel, es utilizado en el Nuevo Testamento para referirse a toda la iglesia de Jesucristo. Llegamos entonces a la conclusión que el argumento dispensacionalista que dice que cuando la Biblia habla de Israel nunca se refiere a la iglesia, no está en armonía con las Escrituras.

Sin embargo, nuestros amigos dispensacionalistas podrían responder a lo que ha sido dicho arriba diciendo que el Nuevo Testamento muchas veces habla de los judíos, distinguiéndolos de los gentiles. Con esta afirmación estoy de acuerdo. Sería fácil ilustrar este punto. En el libro de Romanos, Pablo frecuentemente utiliza la expresión: "Al judío primeramente, y también al griego" (1:16; 2:9, 10; cf. 3:9, 29). En Romanos 9-11 el término Israel es usado once veces; en cada una de las ocasiones se refiere a los judíos a distinción de los

gentiles. En Efesios 2:11-22 Pablo muestra que Dios ha hecho a los gentiles y a los judíos conjuntamente miembros de la familia de Dios cuando derribó la pared intermedia de hostilidad (o separación) que estaba entre ambos; todo el argumento, sin embargo, carecería de sentido si Pablo no estuviese haciendo una distinción entre judíos y gentiles.

Sin embargo, el hecho de que el Nuevo Testamento frecuentemente distinga a los judíos de los gentiles de ninguna manera significa que Dios tenga un propósito separado para Israel, a diferencia de su propósito para con la iglesia, como sostienen los dispensacionalistas. El Nuevo Testamento revela claramente que Dios no tiene tal propósito separado para Israel.

En el pasaje de Efesios al que acabamos de hacer referencia, Pablo claramente demuestra que la pared intermedia de separación entre los creyentes judíos y los creyentes gentiles ha sido derribada (Ef. 2:14), que Dios ha reconciliado a los judíos y a los gentiles consigo mismo en un solo cuerpo mediante la cruz de Cristo (2:16), y que por lo tanto los creyentes gentiles ahora pertenecen a la misma familia de Dios a la cual pertenecen los judíos (2:19). Todo pensamiento de un propósito separado para con los creyentes judíos queda aquí excluido. ¿Cómo puede esta unidad entre judío y gentil, que es un resultado permanente de la muerte de Cristo en la cruz, ser puesta de lado en una dispensación todavía por venir?

Los dispensacionalistas con frecuencia recurren a Romanos 11 diciendo que enseña un período de separación futura y de bendición para Israel. Se hace entonces referencia especial a los versículos 25 al 27. Anteriormente hemos dado evidencia a favor de la posición que Romanos 11:26 ("Y así todo Israel se salvará") no enseña necesariamente una futura conversión de la nación de Israel. Debemos añadir ahora que aun si alguien se sintiera inclinado a creer que este pasaje enseña un tipo tal de conversión nacional futura de Israel, con todo, esta persona se vería obligada a admitir que Romanos 11 no dice nada respecto a que Israel volverá a ser reunido en su tierra o respecto a un futuro reinado de Cristo sobre un reino israelita de mil años de duración.

En realidad, en Romanos 11 hay claras indicaciones que el propósito de Dios para con Israel nunca ha de ser separado de su propósito para con los creyentes gentiles. En los versículos 17-24 Pablo describe la salvación de los israelitas en términos de un injerto en su propio olivo. La salvación de los gentiles, sin embargo, es descrita en este pasaje a través de la figura de su injerto en el mismo olivo en el que los judíos están siendo injertados. A la comunidad del pueblo creyente de Dios, en consecuencia, se la describe aquí no en términos de dos olivos, uno para los judíos y otro para los gentiles, sino en términos de un solo olivo en el cual tanto judíos como gentiles son injertados. Y si el asunto es así, ¿cómo puede Pablo estar enseñándonos aquí que Dios todavía tiene un propósito separado para los judíos y un futuro separado para Israel?

Queda todavía un punto más por destacar. Desde el principio mismo, el propósito de Dios para con Israel no fue que éste sería en el futuro el recipiente de privilegios especiales que serían negados a los gentiles, sino más bien que

Israel habría de ser una bendición para todos los pueblos del mundo, dado que de Israel nacería el Salvador de la humanidad. Cuando Dios por primera vez llamó a Abraham a salir de Ur de los Caldeas, le dijo: "Haré de ti una nación grande y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre... y serán benditas en ti todas las familias de la tierra" (Gn. 12:2-3). En Génesis 22:18 se añade el pensamiento de la simiente: "En tu simiente serán benditas todas las naciones de la tierra". Este gran propósito de Dios para con Israel se ve cumplido en el libro de Apocalipsis, que en el capítulo 5 describe al Cordero del siguiente modo: "Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación" (v. 9). El Cordero, un descendiente de Abraham, ha rescatado a una vasta multitud, comprada con sangre, de cada tribu y nación de la tierra—este era el propósito de Dios para con Israel. En Apocalipsis 21 Juan describe la santa ciudad, la nueva Jerusalén, que ha descendido del cielo a la tierra. Sobre sus doce puertas aparecen escritos los nombres de las doce tribus de Israel en tanto que sobre sus doce cimientos están escritos los nombres de los doce apóstoles (vv. 12-14). Esta postrera comunidad de los redimidos representa tanto al pueblo de Dios del Antiguo Testamento (las doce tribus) como a la iglesia del Nuevo Testamento (los doce apóstoles). Es así que el propósito de Dios para con Israel ha sido final y totalmente logrado.

Sugerir que Dios tiene en mente un futuro aparte para Israel, a diferencia del futuro que ha planeado para los gentiles, en realidad va en contra del propósito de Dios. Es como volver a poner el andamiaje después de haber terminado el edificio. Es como volver hacia atrás el reloj de la historia, hacia los tiempos del Antiguo Testamento. Es imponer la separación del Antiguo Testamento sobre el Nuevo, y no tomar en cuenta el progreso de la revelación. El presente propósito de Dios para con Israel es que Israel crea en Cristo como su Mesías, y que se haga así parte de esa comunidad del pueblo redimido de Dios que es la iglesia.

¿Es que no hay entonces futuro para Israel? Claro que lo hay, pero el futuro de los creyentes israelitas no debe ser separado del futuro de los creyentes gentiles. La esperanza de Israel para el futuro es exactamente la misma que la de los creyentes gentiles: salvación y glorificación final por medio de la fe en Cristo. El futuro de Israel no debe ser visto en términos de un reino político en Palestina que dure mil años, sino en términos de una bienaventuranza eterna compartida con todo el pueblo de Dios sobre una nueva tierra glorificada.

(3) El Antiguo Testamento no enseña que habrá un futuro reino terrenal de mil años. Los dispensacionalistas encuentran evidencia a favor del futuro reino del milenio de Cristo en una gran cantidad de pasajes del Antiguo Testamento. Cuando uno hojea los títulos de capítulos y secciones de la Biblia anotada de Scofield, uno encuentra que muchas secciones del Antiguo Testamento son interpretadas como descripciones del milenio. Sin embargo, lo cierto es que el Antiguo Testamento no dice nada respecto a tal reino del milenio. Los pasajes que comúnmente se interpretan como descripciones del milenio en realidad describen la nueva tierra que es la culminación de la obra redentora de Dios. Veamos algunos de estos pasajes. Comenzamos con Isaías 65:17-25.

El título de la Biblia anotada de Scofield sobre el versículo 17 dice: "Nuevo cielos y nueva tierra". El título sobre los versículos 18-25, sin embargo, es: "Condiciones del milenio en la tierra renovada, de la cual se ha quitado la maldición". Parecería que los editores de esta Biblia, aunque obligados a admitir que el versículo 17 describe la nueva tierra final, limitan el significado de los versículos 18-25 a una descripción del milenio que precedería a la nueva tierra. Uno sólo puede encontrar una descripción del milenio en este pasaje, sin embargo, pasando por alto deliberadamente lo que se dice en los versículos 17-19. El versículo 17 habla inequívocamente de los nuevos cielos y la nueva tierra (que el libro del Apocalipsis reconoce como señal del estado final; véase Ap. 21:1). El versículo 18 llama al lector "a gozarse para siempre"-no sólo durante mil años-en los nuevos cielos y la nueva tierra a los que recién se ha hecho referencia. ¡Isaías no habla aquí de una nueva existencia que no durará más de mil años, sino de una bienaventuranza eterna! Lo que sigue en el versículo 19 añade otro detalle que en Apocalipsis 21:4 es señal del estado final: "Nunca más se oirán en ella [en la nueva Jerusalén] voz de lloro ni voz de clamor".

¿Qué indicación hay en este pasaje que Isaías esté cambiando de una descripción del estado final a una descripción del milenio? Los dispensacionalistas contestan: obsérvese el versículo 20: "No habrá más allí niño que muera de pocos días, ni viejo que sus días no cumpla; porque el niño morirá de cien años, y el pecador de cien años será maldito". El hecho de que se mencione a la muerte en este versículo, dicen los dispensacionalistas, hace que esta no pueda ser una descripción de la nueva tierra final, sino que debe aplicarse al milenio.

Debemos admitir que éste es un texto muy difícil de interpretar. ¿Nos está diciendo aquí Isaías que habrá muerte sobre la nueva tierra? Opino que este no puede ser el significado, a la luz de lo que se ha dicho en el versículo 19: "Nunca más se oirán en ella [en la Jerusalén que se describe] voz de lloro ni voz de clamor". ¿Puede uno imaginarse una muerte no acompañada de llores? Es significativo que en 25:8, Isaías predice con toda claridad que no habrá muerte para el pueblo de Dios en el estado final, vinculando esta predicción con la promesa de que no habrá más lágrimas: "Destruirá [el Señor de los ejércitos] a la muerte para siempre; y enjugará el Señor toda lágrima de todos los rostros":

A la luz de lo antedicho, llego a la conclusión que en 25:20, Isaías está describiendo en lenguaje figurativo el hecho de que los habitantes de la nueva tierra vivirán vidas de una longitud incalculable. Las primeras dos cláusulas del versículo nos dicen que sobre esta tierra nueva no habrá mortandad infantil, y que la gente anciana no morirá antes de haber completado las tareas de su vida (en otras palabras, no serán quitados prematuramente, como sucede con frecuencia en la tierra presente). A la tercera cláusula la traducirían como lo hace la NBE, "Pues será joven el que muera a los cien años", Dado que la palabra traducida pecador en la última cláusula significa alguien que ha errado al blanco, nuevamente preferiría la lectura de la NBE "y el que no los alcance se tendrá por maldito". No se sugiere aquí que habrá sobre la tierra quien no llegue a los cien años. A favor de esta interpretación del versículo 20 están las palabras del versículo 22: "Porque los años de mi pueblo serán los de un árbol,

y mis elegidos podrán gastar lo que sus manos fabriquen" NBE.

Este pasaje, por lo tanto, no requiere ser interpretado como una descripción del milenio, sino que tiene buen sentido cuando lo entendemos como un retrato inspirado de la nueva tierra por venir. El versículo 25 indica que no habrá violencia sobre esa nueva tierra: "No afligirán, ni harán mal en todo mi santo monte, dijo Jehová".

Pasamos ahora a considerar otro pasaje de Isaías, el del capítulo 11:6-10: El encabezamiento de la Biblia anotada de Scofield para los versículos 1 al 10 dice: "Establecimiento del reino davídico por parte de Cristo: su carácter y extensión". En otras palabras, esta Biblia interpreta que el pasaje es una descripción del milenio. Los versículos 6 al 10 dan una descripción encantadora de un nuevo mundo en el cual "morará el lobo con el cordero, y el leopardo con el cabrito se acostará". El versículo 9 lee así: "No harán mal ni dañarán en todo mi santo monte; porque la tierra será llena del conocimiento de Jehová, como las aguas cubren el mar".

Concuerdo con los dispensacionalistas en que este pasaje no debe interpretarse como una descripción de algún cielo en algún lugar lejano del espacio; describe inequívocamente a la tierra. ¿Pero por qué deberíamos pensar que nos está dando una descripción del estado del milenio? ¿No tiene mejor sentido aun entender estas palabras como una descripción de la nueva tierra final? En realidad, las palabras: "La tierra será llena del conocimiento de Jehová, como las aguas cubren el mar" no son una descripción exacta del milenio, dado que durante el milenio habrá quienes no conozcan o amen al Señor, algunos de los cuales serán reunidos al fin de los mil años para lanzar un ataque final en contra del campo de los santos. Estas palabras, sin embargo, describen ajustadamente a la nueva tierra.

Vamos ahora a Ezequiel 40 al 48. La Biblia anotada de Scofield introduce estos capítulos con los siguientes encabezamientos: "El templo del milenio y su culto" (40:1-47:12) y "La división de la tierra durante la era del milenio" (47:13-48:35). Estos capítulos contienen una visión del templo que habrían de reconstruir los cautivos regresados de Babilonia. Se da una elaborada descripción del templo y de sus medidas, y de los diversos sacrificios que se deben ofrecer en el templo: ofrendas de expiación, ofrendas por el pecado, holocaustos y ofrendas de paz. Los dispensacionalistas dicen que estos capítulos predicen la reconstrucción del templo de Jerusalén durante el milenio, y del culto que se ofrecerá en aquel entonces en este templo del milenio.

Es obvio que estos capítulos describen un glorioso futuro para los israelitas que están en el cautiverio durante el tiempo en que Ezequiel escribe. Este futuro es descrito en términos de un ritual religioso que los israelitas conocían, a saber, el del templo y sus sacrificios. Pero la pregunta es: ¿deben entenderse todos estos detalles literalmente y ser aplicados literalmente a la era del milenio?

La mayor dificultad con tornar estos detalles literalmente es ocasionada por los sacrificios de animales. ¿Habrá alguna necesidad de seguir ofreciendo sangrientos sacrificios de animales después de haber hecho Cristo su sacrificio

final, al cual apuntaban todos los sacrificios del Antiguo Testamento? La respuesta habitual de los dispensacionalistas a esta objeción es que durante el milenio estos serán sacrificios memoriales, sin valor expiatorio, ¿Pero cuál sería el valor de volver a los sacrificios de animales como memorial de la muerte de Cristo después de que el Señor mismo nos diera la Santa Cena como memorial de su muerte?

De profundo significado es la nota que aparece en la página 888 de la New Scofield Bible que sugiere como posible interpretación de los sacrificios mencionados en estos capítulos de la profecía de Ezequiel lo siguiente: "La referencia a los sacrificios no debe ser tomada literalmente, visto que tales sacrificios han sido puestos de lado, sino más bien deben ser considerados como una presentación del culto del Israel redimido, en su propia tierra y en el templo del milenio, utilizando una terminología que le fuese conocida a los judíos de los días de Ezequiel". Estas palabras transmiten una concesión de gran alcance por parte de los dispensacionalistas. Si los sacrificios no deben ser entendidos literalmente, ¿por qué hemos de tomar literalmente el templo? ¡Parecería que el principio dispensacionalista de la interpretación literal de la profecía del Antiguo Testamento es aquí abandonado, y que una piedra fundamental, crucial para todo el sistema dispensacionalista, ha sido dejada de lado!

Ezequiel no da indicaciones en estos capítulos de que él esté describiendo algo que sucederá durante un milenio previo al estado final:

Una interpretación de estos capítulos que concuerde con la enseñanza del Nuevo Testamento, y que evite lo absurdo de proponer la necesidad de sacrificios animales memoriales en el milenio, da por sentado que Ezequiel está aquí describiendo el glorioso futuro del pueblo de Dios en la era por venir en términos que los judíos de ese tiempo entenderían. Si se tiene en cuenta que su culto previo al cautiverio se había centrado en el templo de Jerusalén, es comprensible que Ezequiel describa su futura bendición con cuadros de un templo y sus sacrificios. Los detalles respecto al templo y a los sacrificios deben ser entendidos de un modo no literal sino figurativo. De hecho, los capítulos finales del libro del Apocalipsis hacen eco de la visión de Ezequiel. En Apocalipsis 22 leemos de la contrafigura del río que Ezequiel vio salir del templo, cuyas hojas eran para curación (47:12): "Después me mostró un río limpio de agua de vida, resplandeciente como cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero. En medio de la calle de la ciudad, y a uno y a otro lado del río, estaba el árbol de la vida, que produce doce frutos, dando cada mes su fruto; y las hojas del árbol eran para la sanidad de las naciones". Lo que tenemos en Ezequiel 40 al 48, por lo tanto, no es una descripción del milenio, sino un retrato del estado final sobre la nueva tierra, expresado en términos del simbolismo religioso que conocían Ezequiel y sus lectores.

Consideremos un pasaje más del Antiguo Testamento, Isaías 2:1-4 (cf. Mi. 4:1-3). El encabezamiento que la Biblia anotada de Scofield tiene para Isaías 2:1 dice: "Una visión del reino venidero". Por lo tanto, este pasaje es visto como una descripción del milenio. En el versículo 4, sin embargo, leemos lo siguiente: "Y volverán sus espadas en rejas de arado, y sus lanzas en hoces; no alzará

espada nación contra nación, ni se adiestrará más para la guerra". Esta predicción, sin embargo, no cuadra con el milenio de los dispensacionalistas. La guerra no ha quedado totalmente desterrada de dicha dispensación, dado que habrá todavía un ataque final contra el campo de los santos. Solamente en la nueva tierra será cumplida totalmente esta parte de la profecía de Isaías. Los versículos 2 y 3 describen la participación gozosa de todas las naciones en el culto al único y verdadero Dios. Llegamos a la conclusión que esta es una descripción inspirada, no del reino del milenio, sino de las condiciones que regirán sobre la nueva tierra.

No hay, en consecuencia, ninguna razón apremiante que obligue a considerar que los pasajes del Antiguo Testamento del tipo que hemos estado analizando sean una descripción del futuro reino del milenio. Los dispensacionalistas habitualmente dicen que nosotros los amilenialistas espiritualizamos las profecías de este tipo al considerar que se cumplen ya sea en la iglesia de esta era presente o en el cielo en la era por venir. Y Creo, sin embargo, que profecías de este tipo no se refieren principalmente ni a la iglesia ni al cielo, sino a la nueva tierra. El concepto de la nueva tierra es, por lo tanto, de gran importancia para un entendimiento correcto a la profecía del Antiguo Testamento. Lo lamentable es que con demasiada frecuencia los exegetas amilenialistas no tienen bien en mente las enseñanzas bíblicas respecto a la nueva tierra cuando interpretan la profecía del Antiguo Testamento. Aplicar estos pasajes solamente a la iglesia o al cielo es empobrecer el significado de los mismos. Pero también es un empobrecimiento hacer que los mismos se refieran a un período de mil años que precederán al estado final. Estos pasajes deben ser entendidos como descripciones inspiradas de la nueva tierra gloriosa que Dios está preparando para su pueblo.

(4) La Biblia no enseña una restauración de los judíos a su tierra en el milenio. Esta afirmación dispensacionalista está basada en una interpretación literal de varios pasajes del Antiguo Testamento. Veamos algunos de estos pasajes.

Vayamos en primer lugar a Isaías 11:11-16. El encabezamiento de esta sección en la New Scofield Bible es: "Cómo establecerá Cristo el reino". La nota 1 al versículo 1 de este capítulo dice así: "El presente capítulo es una descripción profética de la gloria del reino futuro, que será establecido cuando el hijo de David regrese en gloria".

Los dispensacionalistas afirman que las palabras "otra vez" del versículo 11 se refieren al regreso de Israel a su tierra justamente antes de o al comienzo de la era del milenio futuro. Este versículo dice así: "Asimismo acontecerá en aquel tiempo, que Jehová alzaré otra vez su mano para recobrar el remanente de su pueblo que aún quede en Asiría, Egipto, Patros, Etiopía, Elam, Sinar y Hamat, y en las costas del mar". Si uno va al versículo 16 de este capítulo, sin embargo, se dará cuenta claramente que el "otra vez" del versículo 11 significa "otra vez" después del regreso de los israelitas de Egipto en el tiempo del éxodo: "Y habrá camino para el remanente de su pueblo, el que quedó en la Siria, de la manera que lo hubo para Israel el día que subió de la tierra de Egipto". Lo que Isaías está prediciendo en estos versículos, en otras palabras, es el regreso de un remanente del pueblo de Dios en un futuro previsible desde las tierras a las que

había sido llevado cautivo. Asiría es mencionada en primer lugar porque es muy posible que Isaías escribiera estas palabras después que el Reino del Norte fuera deportado a Asiría en el año 721 a.c. Esta profecía, por lo tanto, tuvo un cumplimiento literal cuando los israelitas regresaron del cautiverio en el sexto siglo a.C.

Consideremos a continuación Jeremías 23:3, 7, 8: "Y yo mismo recogeré el remanente de mis ovejas de todas las tierras donde las eché, y las haré volver a sus moradas; y crecerán y se multiplicarán (v. 3). Por tanto, he aquí que vienen días, dice Jehová, en que no dirán más: Vive Jehová que hizo subir a los hijos de Israel de la tierra de Egipto, sino: Vive Jehová que hizo subir y trajo la descendencia de la casa de Israel de tierra del norte, y de todas las tierras a donde yo los había echado, y habitarán en su tierra" (vv. 7, 8).

La nota que la *New Scofield Bible* tiene al versículo 3 dice lo siguiente: "Esta restauración final se llevará a cabo después de un período de tribulación que no tiene igual Jer. 30:3-10), y en relación con la manifestación del Renuevo justo de David (v. 5)... Esta restauración no debe confundirse con el regreso del remanente de Judá bajo Esdras, Nehemías y Zorobabel al final de los setenta años de cautiverio Jer. 29:10)". Pero, preguntamos, ¿por qué no podemos entender que esta profecía se cumplió en el regreso de los israelitas dispersos en el sexto siglo a.c.? ¿No dijo Jeremías estas palabras justamente antes de la deportación del reino de Judá a Babilonia? ¿No es el contraste entre el regreso de Egipto y el regreso del "país del norte", mencionado en los versículos 7 y 8, semejante al contraste hecho por Isaías en 11:16? El hecho de que Jeremías mismo específicamente mencione el regreso del cautiverio de Babilonia en un capítulo posterior fundamenta la afirmación que este es el regreso que él está prediciendo en el capítulo 23:

"Porque así dijo Jehová: cuando en Babilonia se cumplan los setenta años, yo os visitaré, y despertaré sobre vosotros mi buena palabra, para haceros volver a éste lugar" Jer. 29:10).20

Otro pasaje que con frecuencia aducen los dispensacionalistas en relación con este tema es Ezequiel 34:12-13: "Como reconoce su rebaño al pastor el día en que está en medio de sus ovejas esparcidas, así reconoceré mis ovejas, y las libraré de todos los lugares en que fueron esparcidas el día del nublado y de la oscuridad. Y yo las sacaré de los pueblos, y las juntaré de las tierras; las traeré a su propia tierra, y las apacentaré en los montes de Israel, por las riberas, y en todos los lugares habitados del país". Una vez más los encabezamientos de la *Biblia anotada* de *Scofield* aplican esta profecía a la restauración de Israel a su tierra durante el milenio. Sin embargo, visto que Ezequiel profetizó a los cautivos en Babilonia, ¿no parece más probable que la referencia inmediata de esta predicción sea al regreso del cautiverio babilónico? Podemos muy bien estar de acuerdo con los dispensacionalistas en que la visión gloriosa que aparece en el resto de este capítulo apunta a un futuro que va mucho más allá del regreso de Babilonia. Pero, ¿hay algo en el capítulo que nos obligue a pensar en esa distante y gloriosa era futura solamente en términos de un milenio? ¿No es mucho más probable que tengamos aquí otra descripción del futuro que espera a todo el pueblo de Dios en la nueva tierra?

Nos volvemos ahora a Ezequiel 36:24: "Y os tomaré de las naciones, y os recogeré de todas las tierras, y os traeré a vuestro país". Los editores de la *Biblia* anotada de *Scofield* entienden que este pasaje también enseña la restauración de Israel a su tierra durante el milenio. Pero nótese lo que se dice en el versículo 8 de este capítulo: "Mas vosotros, oh montes de Israel, daréis vuestras ramas, y llevaréis vuestro fruto para mi pueblo Israel; porque cerca están para venir". Si leemos el versículo 24 a la luz del versículo 8, parece mucho más probable que Ezequiel esté hablando del regreso de Israel del cautiverio en el futuro cercano, y no en un futuro distante.

Zacarías 8:7, 8 es otro pasaje interpretado por la *Biblia* anotada de *Scofield* como descripción de la restauración de Israel en el milenio: "Así ha dicho Jehová de las ejércitos: he aquí, yo salvo a mi pueblo de la tierra de oriente, y de la tierra donde se pone el sol; y los traeré, y habitarán en medio de Jerusalén, y me serán por pueblo, y yo seré a ellos por Dios en verdad y en justicia". Zacarías probablemente profirió esta profecía entre los años 520 y 518 a.C., después del regreso de los israelitas de Babilonia bajo Zorobabel y Josué en el año 536 a.C. Su propósito, sin embargo, era el de instar que más cautivos de Babilonia regresaran a Jerusalén que ya lo habían hecho. La predicción que se encuentra en estos versículos, por lo tanto, se cumplió literalmente en los días de Esdras, quien regresó de Babilonia a Jerusalén con una cantidad adicional de judíos en el año 458 a.C.

Todas las predicciones de una restauración de los israelitas a su tierra que hemos examinado hasta ahora se han cumplido literalmente. No hay necesidad, por lo tanto, de que nadie diga que debemos aún esperar un cumplimiento literal de estas predicciones en el futuro distante.

Otro pasaje profético que la *Biblia* anotada de *Scofield* aplica también a la restauración de Israel durante el milenio es Amós 9:14-15: "Y traeré del cautiverio a mi pueblo Israel, y edificarán ellos las ciudades assoladas, y las habitarán; plantarán viñas, y beberán el vino de ellas, y harán huertos, y comerán el fruto de ellos. Pues los plantaré sobre su tierra, y nunca más serán arrancados de su tierra que yo les di, ha dicho Jehová Dios tuyo". Lo que aquí tenemos es una predicción de que Israel, después de haber sido plantada sobre su tierra, nunca más será arrancada de la misma. ¿Por qué limitar el significado de estas palabras al milenio? El pasaje habla de una residencia de Israel en la tierra que durará no sólo mil años, sino para siempre.

Los dispensacionalistas responden que "esta reunión de Israel y la restauración a su propia tierra será permanente".²¹ Las siguientes afirmaciones hechas por otro conocido escritor dispensacionalista tienen la misma intención: Aquello que caracteriza a la era del milenio no es considerado como temporal, sino como eterno. Los pactos con Israel garantizan a ese pueblo la tierra, una existencia nacional, un reino, un Rey y bendiciones espirituales a perpetuidad. Por lo tanto debe haber una tierra eterna en la cual se cumplirán estas bendiciones.²³

Pero ciertamente, aun tomando como base esta interpretación, el énfasis primario de Amós 9:14-15 no es el de describir la reunión del milenio de Israel,

sino el de describir una residencia eterna del pueblo de Dios en su tierra. Si uno cree en un milenio terrenal, bien puede encontrar aquí, en este pasaje, una referencia a condiciones que reinarán en el milenio. Pero debemos insistir nuevamente en que este pasaje no aporta prueba alguna de que el pueblo de Israel vaya a ser reunido en su tierra durante *el milenio*.

Anteriormente hicimos referencia a la posibilidad de cumplimientos múltiples de las profecías del Antiguo Testamento. Un muy conocido ejemplo de tal profecía la encontramos en Isaías 7:14: "Por lo tanto, el Señor mismo os dará señal: he aquí que la virgen (doncella) concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emmanuel". Obviamente, esta profecía se cumplió en el futuro inmediato, al nacer un niño como señal para el rey Acaz (véase todo el párrafo, vv. 10-17). Pero, según nos lo enseña Mateo 1:22, el cumplimiento mayor de estas palabras dichas a Acaz tuvo lugar cuando Jesús nació de la virgen María.

Las profecías del Antiguo Testamento respecto a la restauración de Israel pueden también tener cumplimientos múltiples. Para ser más precisos, pueden cumplirse de tres maneras: *literalmente*, *figurativamente* o *anticipadamente*. Veamos algunos ejemplos de cada tipo de cumplimiento.

Las profecías de este tipo pueden cumplirse *literalmente*. Como acabamos de ver, todas las profecías citadas sobre la restauración de Israel a su tierra se han cumplido literalmente, ya sea en el regreso del cautiverio babilónico bajo Zorobabel y Josué (en 536 a.c.), o en un regreso posterior bajo Esdras (en 458 a.c.).

Las profecías de este tipo, sin embargo, pueden también cumplirse figurativamente. La Biblia da un ejemplo claro de este tipo de cumplimiento. Me refiero a la cita de Amós 9:11-12 en Hechos 15:14-18. En el concilio de Jerusalén, según se narra en Hechos 15, Pedro en primer lugar y luego Pablo y Bernabé narran cómo Dios ha traído a muchos gentiles a la fe a través de sus respectivos ministerios. Santiago, quien aparentemente presidía sobre el concilio, dice entonces: "Varones hermanos, oídme. Simón [Pedro] ha contado cómo Dios visitó por primera vez a los gentiles, para tomar de ellos pueblo para su nombre. Y concuerdan las palabras de los profetas, como está escrito: 'Después de esto volveré y reedificaré el tabernáculo (o *tienda*, BJer) de David, que está caído; y repararé sus ruinas, y le volveré a levantar, para que el resto de los hombres busque al Señor, y todos los gentiles, sobre los cuales es invocado mi nombre, dice el Señor, que hace conocer todo esto desde tiempos antiguos' " (Hch. 15:14 al 18). Santiago está citando aquí las palabras de Amós 9:11-12. El hecho de que lo haga indica que, a su juicio, la predicción de Amós respecto a la reedificación de la tienda o tabernáculo caído de David ("En aquel día yo levantaré el tabernáculo caído de David ... ") se está cumpliendo en ese mismo momento al irse uniendo los gentiles a la comunidad del pueblo de Dios. Aquí, por lo tanto, tenemos un claro ejemplo en la Biblia misma de una interpretación figurativa, no literal, de un pasaje del Antiguo Testamento que trata de la restauración de Israel.

La *Biblia anotada* de Scofield, sin embargo, en su comentario sobre Hechos

15:13, interpreta la palabra "volveré" del versículo 16 como referencia a la Segunda Venida de Cristo. Las palabras sobre la reedificación del tabernáculo o tienda de David son interpretadas como una descripción de la restauración del reino de Israel durante el milenio. La reunión de los gentiles como pueblo para el nombre de Dios es vista como algo que debe suceder antes de la restauración final de Israel en el milenio. De esta manera, la *Biblia* anotada de *Scofield* aplica la cita de Amós a la situación presente.

Pero hay dos dificultades con la exégesis que hace la *Biblia anotada* de *Scofield* de este pasaje. En primer lugar, en el idioma original, la palabra griega que se traduce "volveré" (anastrepsō) no se usa nunca en el Nuevo Testamento para describir la Segunda Venida de Cristo. Las palabras iniciales del versículo 16: "Después de esto volveré", son simplemente otro modo de traducir las palabras, de Amós, "en aquel día" (*bayyom hahhr*). Amós se refería a un tiempo que para él era futuro, pero no necesariamente a un acontecimiento tan distante como la Segunda Venida. En segundo lugar, la interpretación dispensacionista parece bastante forzada. Cuando Santiago dice: "Y con esto concuerdan las palabras de los profetas", ¿se está refiriendo él acaso a las palabras proféticas respecto a un suceso que está todavía a una distancia de miles de años? No, lo que él está diciendo es que las palabras de Amós respecto a la reconstrucción del tabernáculo de David se están cumpliendo en la reunión de los gentiles y en su ingreso a la comunión del pueblo de Dios. Si bien en los días de Amós la situación del pueblo de Dios se hallaba en un punto muy bajo (el tabernáculo había caído), hoy-según dice Santiago-el pueblo de Dios vuelve nuevamente a prosperar, ya que sus números están creciendo a pasos agigantados. Insistir en que Santiago está hablando aquí de una futura restauración literal de Israel en el milenio es equivocar el sentido de sus palabras.

Aquí encontramos, entonces, al Nuevo Testamento mismo interpretando una profecía del Antiguo Testamento sobre la restauración de Israel de un modo no literal. Puede muy bien ser que otras profecías de este tipo deban ser interpretadas figurativamente. O, por lo menos, no podemos insistir en que todas las profecías respecto a la restauración de Israel deban ser interpretadas literalmente.

Las profecías que se refieren a la restauración de Israel pueden también cumplirse antitípicamente -o sea, cumpliéndose finalmente en la posesión por parte de todo el pueblo de Dios de la nueva tierra de la cual Canaán era tipo. La Biblia indica que la tierra de Canaán era ciertamente un tipo de la herencia eterna del pueblo de Dios en la nueva tierra. En Hebreos 4 la tierra de Canaán en la cual los israelitas entraron con Josué es descrita como un tipo del descanso sabático que queda para el pueblo de Dios. Hebreos 11 nos enseña que Abraham, que había recibido la promesa de la tierra de Canaán como una posesión eterna, esperaba la ciudad que tiene fundamento, cuyo arquitecto y constructor es Dios (v. 10). Esta ciudad futura, entonces, tendrá que ser el cumplimiento final de la promesa hecha a Abraham que él poseería eternamente la tierra de Canaán. ¿Cuál puede ser esta ciudad eterna sino la "santa ciudad" que será hallada sobre la nueva tierra? Galatas 3:29 nos dice que si somos de Cristo somos simiente de Abraham, herederos según la promesa. ¿Herederos de qué? De todas las bendiciones que Dios prometió a Abraham, incluyendo la

promesa de que la tierra de Canaán sería su posesión eterna. Esa promesa se cumplirá para toda la simiente espiritual de Abraham (tanto creyentes gentiles como creyentes judíos) en la nueva tierra. Porque si es cierto, como hemos visto, que la iglesia del Nuevo Testamento es la contraparte del Israel del Antiguo Testamento, entonces las promesas dadas a Israel hallarán su cumplimiento final en la iglesia.

Podría uno quizás hacer todavía la siguiente pregunta: Si el significado final de las profecías de este tipo es la herencia de la nueva tierra en el estado final por parte de todo el pueblo de Dios (tanto judíos como gentiles), ¿por qué hablan los profetas del Antiguo Testamento en términos tan estrechos respecto a la restauración de Israel a su tierra? La respuesta es que la bendición final del pueblo de Dios en la nueva tierra sólo podría ser descrita por estos profetas del Antiguo Testamento en términos que fuesen significativos para los israelitas de aquellos días. Para aquellos israelitas el término Israel era simplemente una manera de decir "el pueblo de Dios". Para ellos la tierra de Canaán era la tierra que Dios había dado a su pueblo como morada y posesión propia. Pero el Antiguo Testamento es un libro de sombras y de prefiguraciones. El Nuevo Testamento amplía estos conceptos. En los tiempos del Nuevo Testamento el pueblo de Dios ya no consiste solamente de israelitas a los que se añaden unos pocos no israelitas, sino que se expande hasta llegar a ser una comunión que incluye tanto a gentiles como a judíos. En los tiempos del Nuevo Testamento la tierra que será heredada por el pueblo de Dios se expande hasta incluir toda la tierra. Como ilustración de este punto, observemos cómo Cristo mismo amplía el significado del Salmo 37:11: "Pero los mansos heredarán la tierra". En el Sermón del Monte Cristo parafrasea este pasaje de la siguiente manera: "Bienaventurados los mansos, porque ellos recibirán la tierra por heredad" (Mt. 5:5). Nótese como la tierra del Salmo 37, que tiene un sentido localista, pasa a ser la tierra en Mateo 5, con un sentido universal.

En consecuencia, concordamos con los dispensacionalistas en que las profecías del Antiguo Testamento respecto a la restauración de Israel a su tierra anticipan, por lo menos en un sentido, un glorioso futuro; pero nosotros vemos que ese glorioso futuro no está limitado al milenio, sino que incluye toda la eternidad, y entendemos que ese futuro significa buenas nuevas no sólo para los israelitas, sino para todo el pueblo redimido de Dios. Entender estas profecías sólo en términos de un cumplimiento literal para Israel en Palestina durante mil años es volver al nacionalismo judío y falla porque no ve los propósitos de Dios para con todo su pueblo redimido. Pero entender que estas profecías apuntan, en su cumplimiento final, a la nueva tierra ya sus habitantes glorificados tomados de todas las tribus, pueblos y lenguas, es vincular estas profecías con la corriente progresiva de la revelación neotestamentaria, lo que las hace ricamente significativas para todos los creyentes de hoy en día. Por lo tanto, vemos en estas profecías del Antiguo Testamento las anticipaciones inspiradoras de las visiones gloriosas de Apocalipsis 21 y 22.

(5) La enseñanza dispensacionalista respecto a la postergación del reino no encuentra apoyo en las Escrituras. Esta enseñanza debe ser puesta en tela de juicio sobre por lo menos tres puntos. En primer lugar, no es correcto dar la impresión de que todos los judíos del tiempo de Jesús rechazaron el reino que él les ofreció. Muchos de estos judíos rechazaron su reino, es cierto, pero de ninguna manera

todos. Algunos creyeron en él y se hicieron discípulos suyos. Piénsese, por ejemplo, en los doce, en las muchas mujeres que le siguieron, en los muchos que fueron sanados por él y llegaron a creer en él de esa manera; en María, Marta y Lázaro; en Nicodemo y José de Arimatea. Poco después de la ascensión de Jesús leemos en el libro de los Hechos de un grupo de hermanos que llegaba a ciento veinte (1:15), y Pablo informa de una aparición del Cristo resucitado a más de quinientos hermanos a la vez. (1 Co. 15:6). Por consiguiente, no es cierto que Cristo postergó el reino cuando estuvo en la tierra. El no solamente ofreció el reino a los judíos de su tiempo, él lo estableció, y muchas personas se hicieron seguidores suyos. A los fariseos Jesús les dijo: "Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mi. 12:28). A Pedro, como representante de la iglesia, Jesús le dice: "Ya ti te daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que atares en la tierra será atado en los cielos; y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos" (Mi. 16:19). ¿Dan estos pasajes la impresión que Cristo postergó su reino?

Otro punto de crítica es el siguiente: el reino que Cristo ofreció a los judíos de su tiempo no incluía su ascensión a un trono terrenal, como lo sostienen los dispensacionalistas. Si Jesús hubiese ofrecido gobernar a los judíos desde un trono terrenal, sus enemigos ciertamente hubiesen presentado esta oferta en el juicio que hicieron ante Pilatos, y la hubieran transformado en una acusación. No cabe duda de que una oferta de este tipo podría haber sido presentada como evidencia del cargo de que Cristo había pretendido ser rey sobre los judíos en un sentido terrenal, amenazando así el gobierno de Cesar (véase Lc. 23:2). Pero nunca se hizo un cargo de ese tipo. Pilatos dijo específicamente a los acusadores de Jesús: "Pues, ¿qué mal ha hecho éste? Ningún delito digno de muerte he hallado en él" (Lc. 23:22). El reino que Jesús ofrecía a los judíos, y que de hecho estableció, era principalmente una entidad espiritual: el gobierno de Dios en los corazones y las vidas de los hombres, cuyo propósito era la redención del pecado y de los poderes demoníacos.²⁷ Por esto Jesús le dijo categóricamente a Pilatos: "Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí" Jn. 18:36).

El tercer punto de crítica es que la enseñanza dispensacionalista respecto a la postergación del reino hace surgir preguntas respecto a si Cristo hubiese ido a la cruz en caso de que el reino hubiese sido aceptado por los judíos de su día. El problema es este: si la mayoría de los judíos hubiese aceptado el reino que Cristo ofrecía, ¿no hubiese esto eliminado que Cristo fuese a la cruz? Podríamos presentar el problema de un modo diferente: la razón por la cual Cristo fue a la cruz fue debido al rechazo por la mayoría de sus conciudadanos. Supongamos, sin embargo, que él hubiese sido aceptado por la mayoría de los judíos como su rey, ¿no parecería entonces que su humillante viaje a la cruz nunca se hubiese hecho?

Charles C. Ryrie, un escritor dispensacionalista, considera esta objeción en las páginas 161 al 168 de su libro, *Dispensationalism Today*. La respuesta de Ryrie a la objeción se resume en lo siguiente: Aun si los judíos del tiempo de Jesús hubiesen aceptado el reino davídico que él les estaba ofreciendo, la crucifixión de Cristo hubiese sido necesaria de todos modos por ser elemento fundamental del establecimiento del reino. La dificultad que esta respuesta presenta, sin embargo, es esta: Si la mayoría de los judíos del tiempo de Jesús hubiesen aceptado a Cristo ya

su reino, ¿cómo hubiese llegado Cristo a la cruz? Según el relato del evangelio, Cristo fue llevado a la cruz por la enemistad y el amargo odio de los judíos, en particular de los líderes religiosos. Ahora bien, si estos judíos y sus líderes hubieran en su mayor parte aceptado a Cristo, ¿de dónde hubiera venido la hostilidad de la cual resultaría la crucifixión?

Hay una consideración adicional que debe ser presentada ahora. La sugerencia dispensacionalista de que la aceptación por parte de los judíos del reino que Jesús les ofrecía podría haber sido seguida por la crucifixión de Cristo, hubiese significado una inversión total del orden de acontecimientos predichos en las Escrituras. Es que la secuencia propuesta habría incluido, para Jesús, el siguiente orden: primero la gloria (gobierno real) y después el sufrimiento (culminando en la crucifixión). Cristo mismo, sin embargo, explicó a los discípulos de Emaús, en Lucas 24:26, que sus sufrimientos debían preceder a su gloria: ¿No era menester que el Cristo padeciera eso para entrar en su gloria?" (NVI). A lo mismo apuntan las siguientes palabras de 1 Pedro 1:10-11: "Los profetas que profetizaron de la gracia destinada a vosotros, inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían tras ellos".

(6) La enseñanza dispensacionalista respecto a la iglesia como paréntesis no cuenta con el apoyo de las Escrituras. Esta enseñanza debe ser rechazada por lo menos por tres razones. En primer lugar, no es cierto lo que gustan decir los dispensacionalistas, que el Antiguo Testamento nunca predice la iglesia. El Antiguo Testamento claramente afirma que los gentiles compartirán las bendiciones de la salvación con los judíos. En Génesis 12:3 y 22:18 Dios dice a Abraham que en él y en su simiente todas las familias o naciones de la tierra serán benditas. En el Salmo 22, generalmente considerado como el salmo mesiánico, leemos: "Se acordarán, y se volverán a Jehová todos los confines de la tierra, y todas las familias de las naciones adorarán delante de ti" (v. 27). Isaías frecuentemente menciona el hecho que la salvación que Dios dará a su pueblo Israel en el futuro también abarca a los gentiles. En 49:6 leemos que Dios dice a su siervo, aquí considerado como individuo, "Poco es para mí que tú seas mi siervo para levantar las tribus de Jacob, y para que restaures el remanente de Jehová; también te di por luz de las naciones ("las gentes", BJer), para que seas mi salvación hasta lo postrero de la tierra". En Isaías 60 Dios se dirige a su pueblo israelita con las siguientes palabras: "Levántate, resplandece; porque ha venido tu luz, y la gloria de Jehová ha nacido sobre ti. Porque he aquí que tinieblas cubrirán la tierra, y oscuridad las naciones; mas sobre ti amanecerá Jehová, y sobre ti será vista su gloria. Y andarán las naciones a tu luz, y los reyes al resplandor de tu nacimiento" (vv. 1-3). A la luz de estos pasajes uno puede entender la invitación universal que se encuentra en Isaías 45:22: "Mirad a mí, y sed salvos, todos los términos de la tierra, porque yo soy Dios, y no hay más". Malaquías claramente predice el culto al Dios de Israel por parte de los gentiles: "Porque desde donde el sol nace hasta donde se pone, es grande mi nombre entre las naciones; y en todo lugar se ofrece a mi nombre incienso y ofrenda limpia, porque grande es mi nombre entre las naciones, dice Jehová de los ejércitos" (1:11). Aunque reconocemos que la forma precisa que la iglesia tomaría en los tiempos del Nuevo Testamento no es revelada en el Antiguo Testamento, no es correcto decir,

como lo hace Ryrie, que la iglesia no era revelada de ninguna manera en el Antiguo Testamento.

En segundo lugar, la Biblia enseña la continuidad entre el pueblo de Dios en los tiempos del Antiguo y del Nuevo Testamento; por lo tanto la iglesia no debe ser considerada como un paréntesis en los propósitos de Dios. Podemos ver esta continuidad de varias maneras. El término hebreo qahal, generalmente traducido ekklesia en la Septuaginta (la traducción al griego de la Biblia hebrea), le es aplicada a Israel en el Antiguo Testamento. Para dar algunos ejemplos, encontramos la palabra qahal usada para la asamblea o congregación de Israel en Éxodo 12:6, Números 14:5, Deuteronomio 5:22, Josué 8:35, Esdras 2:64 y Joel 2:16. Dado que la Septuaginta era la Biblia de los apóstoles, su uso de la palabra griega ekklesia, el equivalente en la Septuaginta de qahal, para la iglesia del Nuevo Testamento claramente indica continuidad entre esa iglesia y el Israel del Antiguo Testamento.

Además, cuando los escritores del Nuevo Testamento aplican el término templo de Dios a la iglesia, ellos también indican continuidad entre el pueblo de Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento. Esto se hace, por ejemplo, en 1 Corintios 3:16-17, "¿No sabéis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios mora en vosotros? Si alguno destruyere el templo de Dios, Dios le destruirá a él porque el templo de Dios, el cual sois vosotros, santo es" (cf. 2 Co. 6:16). Esta misma imagen es también utilizada en Efesios 2:21-22: "En quien [Cristo] todo el edificio, bien coordinado, va creciendo para ser un templo santo en el Señor; en quien vosotros también sois juntamente edificados para morada de Dios en el espíritu". Dado que en los tiempos del Antiguo Testamento el templo era el lugar donde Dios moraba de un modo especial, llamar a la iglesia del Nuevo Testamento templo en el cual el Espíritu de Dios hace su morada es indicar continuidad.

Y una vez más, cuando los escritores del Nuevo Testamento llaman a la iglesia del Nuevo Testamento Jerusalén, ellos están indicando esta continuidad. Como hemos visto, la expresión "la Jerusalén celestial" en Hebreos 12:22 representa a un grupo de santos redimidos que incluye tanto a judíos como a gentiles. La "nueva Jerusalén" que Juan ve "descender del cielo de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido" (Ap. 21:2) representa a la totalidad de la iglesia redimida de Dios, incluyendo a los santos del Nuevo Testamento tanto como aquellos del Antiguo Testamento. El hecho que esta multitud de redimidos sea llamada Jerusalén subraya la continuidad básica entre el pueblo de Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento.

El tercer punto de crítica es este: el concepto de la iglesia como paréntesis que interrumpe el programa de Dios para Israel no hace justicia a la enseñanza bíblica. La idea de la "iglesia del paréntesis" encierra un cierto tipo de dicotomía en la obra redentora de Dios como si tuviera propósitos diferentes para los judíos y los gentiles. Que dicha idea de la obra redentora de Dios no es bíblica ya ha sido demostrado antes en este capítulo.

Las Escrituras claramente enseñan la centralidad de la iglesia en el propósito redentor de Dios. Notemos en primer lugar lo que Cristo dice respecto a la iglesia en Mateo 16:18-19: "Y yo también te digo, que tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. Y a ti te daré las llaves de los cielos; y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los

cielos". Cristo claramente enseña aquí la centralidad y permanencia de la iglesia; los poderes de la muerte nunca lograrán derrocarla. Jesús también indica que la iglesia no es una clase de paréntesis o interludio esperando su regreso para establecer el reino, sino que la iglesia es el principal medio del reino, dado que las llaves del reino le son dadas a ella (es decir, a Pedro como representante de la iglesia).

La carta de Pablo a los efesios enfatiza de un modo especial la centralidad de la iglesia en el propósito redentor de Dios. En Efesios 1:22 – 23 leemos: "Y 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". A la iglesia se la presenta aquí como algo tan importante que el Cristo que es su cabeza ha sido hecho por Dios cabeza sobre todas las cosas, de modo tal que tiene una soberanía absoluta sobre toda la historia. También aprendemos de este pasaje que la iglesia es el cuerpo de Cristo, constituyendo su plenitud, de manera que Cristo no está completo aparte de la iglesia. ¿Cómo puede pensarse que una iglesia descrita de este modo sea un paréntesis en los propósitos de Dios? Efesios 3:8 – 11 echa luz adicional sobre la centralidad de la iglesia en el plan de Dios: "A mí, que soy menos que el más pequeño de todos los santos, me fue dada esta gracia de anunciar entre los gentiles el evangelio de las inescrutables riquezas de Cristo, y de aclarar a todos cuál sea la dispensación del misterio escondido desde los siglos en Dios, que creó todas las cosas; para que la multiforme sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio de la iglesia a los principados y potestades en los lugares celestiales, conforme al propósito eterno que hizo en Cristo Jesús nuestro Señor". De este maravilloso pasaje aprendemos que la iglesia ciertamente no fue una idea tardía de Dios, sino que es fruto del propósito eterno de Dios (prothesis ton aionon; literalmente, "propósito de las edades") que él cumplió en Cristo. Otro pasaje significativo es Efesios 5:25-27: "Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella, para santificada, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha". Según este pasaje, la razón por la cual Cristo vino al mundo era darse a sí mismo por la iglesia a fin de santificada y finalmente presentársela a sí mismo como una iglesia perfecta sin mancha ni arruga. Ahora bien, ¿cómo puede una iglesia tal ser considerada un "paréntesis" en el plan de Dios?

(7) No hay base bíblica para la expectativa que personas serán llevadas a la salvación después que Cristo regrese. Como hemos visto, los dispensacionalistas enseñan que un gran número de gente será salvada todavía después que regrese Cristo. Si pensamos en el arrebató como la primera fase del regreso de Cristo en el pensamiento dispensacionalista, recordamos que un remanente de Israel (los 144.000) y una innumerable multitud de gentiles vendrán a la salvación durante la tribulación de los siete años. Si bien solamente gente regenerada vive, en la tierra al comienzo del milenio, un gran número de los descendientes de esta gente se convertirá durante el milenio. Hay Claras indicaciones en las Escrituras, sin embargo, que la iglesia (incluyendo tanto a los creyentes judíos como a los gentiles) estará completa cuando Cristo vuelva. Si este es el caso, no debemos esperar que gente todavía tenga oportunidad de creer en Cristo y llegar a la salvación después del regreso de Cristo.

Considérese en primer lugar la enseñanza de 1 Corintios 15:23: "Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo (hoi tou Christou; literalmente "los de Cristo") en su venida". Del contexto anterior aprendemos que Cristo ha sido resucitado como primicias de aquellos que han dormido (v. 20). El término "primicias" significa que todos aquellos que han muerto en Cristo serán también resucitados en él (v. 22). En el versículo 23 Pablo da el orden en que estas dos resurrecciones ocurren: Primero Cristo, y luego en algún tiempo posterior, en la venida de Cristo, los que son de Cristo. Las palabras "los que son de Cristo", significa que todos son de Cristo serán entonces resucitados, y no sólo algunos de ellos. Estas palabras, por lo tanto, no dan lugar para la resurrección de otros cristianos más tarde.

Los dispensacionalistas sostienen que habrá dos resurrecciones adicionales de creyentes después de la primera fase de la Segunda Venida de Cristo: la resurrección de los santos de la tribulación, incluyendo a los santos del Antiguo Testamento, y la resurrección de los santos que murieron durante el milenio. Algunos dispensacionalistas sostienen que "los que son de Cristo", mencionados en 1 Corintios 15:23, incluyen creyentes que han resucitado después de la tribulación, pero aun estos intérpretes esperan todavía una resurrección de los santos del milenio al fin de los mil años. ¿Pero toma esta enseñanza literalmente a 1 Corintios 15:23? ¿Si Pablo hubiese tenido en mente posibles resurrecciones posteriores de los creyentes (o una posible resurrección de creyentes) no debe haber escrito: "Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego algunos de los (o la mayoría de los) que son de Cristo, en su venida"?

Consideramos ahora 1 Tesalonicenses 3:12-13: "Y el Señor os haga crecer y abundar en amor unos para con otros y para con todos, como también lo hacemos nosotros para con vosotros, para que sean afirmados vuestros corazones, irrepreensibles en santidad delante de Dios nuestro Padre, en la venida de nuestro Señor Jesucristo con todos sus santos" (meta pantun ton hagiun autou)". Los dispensacionalistas interpretan estas palabras como una referencia a la segunda fase de la Segunda Venida de Cristo, cuando Cristo regrese con su iglesia. Anteriormente fue demostrado, sin embargo, que no debe hacerse distinción entre una venida de Cristo por sus santos y una venida de Cristo con sus santos. Pero aun sobre la base de la interpretación dispensacionalista de este versículo, el pasaje dice claramente que Cristo regresará con todos sus santos, no solamente con algunos de ellos. ¿De qué manera deja esto lugar para la aparición de otros santos que no han nacido aún, y que deben todavía convertirse durante el milenio?

Anteriormente consideramos la enseñanza de Pablo respecto a la reunión de los creyentes en el momento del regreso de Cristo que aparece en 1 Tesalonicenses 4. Notemos ahora lo que él dice en los versículos 16 y 17: "Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero. Luego nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor". Todos los intérpretes, incluyendo a los dispensacionalistas, están de acuerdo en que este pasaje trata del arrebato de la iglesia al momento del regreso de Cristo. Pero debe observarse que Pablo dice: "los muertos en Cristo resucitarán" y no "algunos de los muertos en Cristo", o "la mayoría de los muertos en Cristo". Este pasaje, también,

parecería excluir una resurrección o resurrecciones de los muertos en Cristo después de este momento.

Mateo 24:31 dice lo siguiente: "Y enviará [el Hijo del Hombre cuya venida sobre las nubes del cielo fuera mencionada en el versículo precedente] sus ángeles con gran voz de trompeta, y juntarán a sus escogidos de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro". Los dispensacionalistas generalmente interpretan este pasaje como referencia sólo a la reunión de los escogidos judíos al fin del período de la tribulación. Pero, como hemos visto no hay razón para limitar así a los escogidos aquí. Si aquí se habla de todos los escogidos, ¿qué lugar queda para la reunión de todavía más escogidos después de la segunda venida de Cristo?

También Pedro tiene algo que decir respecto al problema que estamos, tratando. En 2 Pedro 3:4 él afirma que vendrán burladores en los días finales, diciendo: "¿Dónde está la promesa de su advenimiento?" En el versículo 9 Pedro responde a esta objeción con estas palabras: "El Señor no retarda su promesa, si bien algunos la tienen por tardanza, sino que es paciente para con nosotros, no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento". El Señor retrasa su venido, dice Pedro, para que más gente pueda llegar al arrepentimiento. El sentido claro de estas palabras es que después que haya ocurrido la Segunda Venida no habrá más oportunidad para volverse a Dios en arrepentimiento.

Consideremos finalmente la enseñanza de la parábola de las diez vírgenes en Mateo 25:1-13. En esta parábola Jesús enseña a sus discípulos los a estar siempre preparados para su regreso. El relato describe una fiesta de bodas judía en la cual diez vírgenes esperan al esposo para poder ir con él a la fiesta de bodas. Mientras el esposo se tarda, todas las vírgenes se duermen. Pero cuando el esposo al fin llega, las vírgenes prudentes, que habían llevado consigo aceite para sus lámparas, entran con él a la fiesta de bodas. Pero a las vírgenes insensatas, que no habían llevado aceite consigo, no se les permite entrar a la fiesta de bodas ya que, una vez que las otras han entrado, la puerta se cierra. Cuando las vírgenes insensatas tratan más tarde de entrar en la fiesta de bodas, el esposo les dice: "De cierto os digo, que no os conozco" (Mt. 25:12).

La mayoría de los intérpretes concuerdan en que las vírgenes de la parábola representan a todos aquellos que profesan esperar el regreso de Cristo; en otras palabras todos aquellos que parecen ser miembros de la iglesia de Cristo. Sin tratar de explicar cada detalle, podemos decir que la lección obvia que la parábola deja es que todos los supuestos creyentes que no están realmente listos cuando Cristo venga no disfrutarán de la salvación representada por la fiesta de bodas, ni tendrán oportunidad más tarde de ser salvos, dado que una vez que hubieran entrado a la fiesta aquellos que estaban listos, la puerta es cerrada. Es claro, entonces, que la parábola no deja lugar para que haya gente que llegue a la salvación después del regreso de Cristo.

Una de las interpretaciones comunes dispensacionalistas de esta parábola es la de considerar que las vírgenes representan a los santos de la tribulación, específicamente a los israelitas. Hacia el fin del período de la tribulación Israel está esperando el regreso del esposo y de la esposa (o sea a Cristo y su iglesia). Según J. Dwight Pentecost, "La fiesta de bodas, entonces, se transforma en un retrato

parabólico de toda la era del milenio, a la cual Israel será invitada durante el período de la tribulación; esta invitación será rechazada por muchos, por lo que serán arrojados afuera, y será aceptada por muchos, que serán recibidos". Esta interpretación es ciertamente discutible; ¿por qué deben ser aquellos que esperan al esposo de la parábola de Jesús solamente israelitas? Pero aun tomando como base esta interpretación, la parábola todavía milita en contra del punto de vista dispensacionalista. Sucede que en la parábola, después de que las vírgenes que están listas entran en la fiesta de bodas, la puerta fue cerrada, sin que hubiera oportunidad para que otros entraran más tarde. Sin embargo, los dispensacionalistas enseñan que aun después de este tiempo (el principio del milenio) otros podrán todavía entrar en las alegrías de la fiesta de bodas-es decir, aquellos que han de nacer durante el milenio, y que aún deberán convertirse. En otras palabras, según los dispensacionalistas, la puerta no estaba realmente cerrada.

(8) *El milenio dispensacionalista no es el milenio descrito en Apocalipsis 20:4 – 6.* Algunas de las principales dificultades con la doctrina de un reinado terrenal del milenio posterior al regreso de Cristo han sido mencionadas anteriormente, en relación con el análisis del premilenialismo histórico. A esta altura presentaremos algunas objeciones adicionales que están dirigidas particularmente contra el punto de vista dispensacionalista del milenio.

En primer lugar, debemos notar que la dificultad mencionado anteriormente, a saber, que Apocalipsis 20:4-6 no dice nada respecto a creyentes que no han muerto, sino que todavía están vivos al regresar Cristo, pesa aun más en contra del premilenialismo dispensacionalista de lo que lo hace en contra del premilenialismo histórico. En el capítulo 14 he citado la afirmación de Charles Ryrie que el propósito terrenal de Israel será cumplido por los judíos durante el milenio al vivir éstos sobre la tierra en cuerpos no resucitados. Lo mismo quiere decir la siguiente afirmación hecha por J. Dwight Pentecost: La respuesta a esta pregunta sería que el Antiguo Testamento proponía una esperanza nacional, que será plenamente realizada en la era del milenio. La esperanza de cada santo del Antiguo Testamento respecto a una ciudad eterna se cumplirá a través de su resurrección en la Jerusalén celestial, donde, sin perder distinción o identidad, Israel se reunirá con los resucitados y transformados de la era de la iglesia para compartir en la gloria de su reino para siempre. La naturaleza del milenio, como período de prueba de la humanidad caída bajo el justo reinado del Rey, excluye la participación de individuos resucitados en dicha prueba. Es así que la era del milenio tendrá que ver solamente con hombres que han sido salvos pero que están viviendo en sus cuerpos naturales.⁴

Estos dos autores, que representan el punto de vista dispensacionalista, dicen que la era del milenio tendrá que ver *solamente* con personas que todavía estén viviendo en sus cuerpos naturales. Además, según la posición dispensacionalista, los santos resucitados tendrán sólo un papel incidental en el milenio. Ellos participarán con Cristo en ciertos juicios, y descenderán de la Nueva Jerusalén (que durante el milenio penderá en el aire sobre la tierra) hasta la tierra a fines de participar en estos juicios. Estas actividades judiciales, sin embargo, estarán limitadas a ciertas funciones específicas, ya que "la actividad primaria de los santos resucitados estará en la ciudad nueva y celestial".

Sin embargo, cuando leemos Apocalipsis 20:4-6 en la manera que los dispensacionalistas quieren que lo leamos, no encontramos en el pasaje ninguna referencia a gente todavía viva cuando comience el milenio, o a gente con "cuerpos no resucitados". Las palabras "revivieron y reinaron con Cristo mil años" (v. 4 BJer) se deben entender, nos dicen los dispensacionalistas, de tal modo que aquellos aquí descritos fueron levantados de entre los muertos en una resurrección física. Ningún otro significado de la palabra *vivieron* o *revivieron* (ezesan) es permitido, dicen los dispensacionalistas. Según esta interpretación de Apocalipsis 20:4, por lo tanto, son los santos resucitados, y *solamente* los santos resucitados, de quienes aquí se habla y se dice que reinarán con Cristo mil años. Pero, como hemos visto, los dispensacionalistas enseñan que los santos resucitados sólo mantienen una función limitada en el milenio, dado que su actividad principal estará en la Jerusalén nueva y celestial que queda suspendida en el aire sobre la tierra durante el milenio. Los dispensacionalistas también enseñan que la era del milenio tendrá que ver con gente no resucitada, gente que vive todavía en su cuerpo natural. ¡Pero respecto a tal gente este pasaje no dice una *sola palabra*! Llegamos, entonces, a la conclusión que Apocalipsis 20:4-6 no describe el milenio de los dispensacionalistas, aun cuando el mismo sea entendido como los dispensacionalistas quieren que se lo entienda. La comprensión dispensacionalista del milenio, en otras palabras, no está basada en una interpretación literal de este importantísimo pasaje.

Debemos mencionar ahora la segunda objeción. Según la enseñanza dispensacionalista, el propósito del reino terrenal del milenio de Cristo es el de cumplir promesas hechas a Israel, hasta ahora no cumplidas, restaurar a los israelitas a su tierra como nación y dar a los israelitas en esa tierra un lugar de exaltación por sobre los no israelitas. En otras palabras, el propósito del milenio es establecer el reinado terrenal que había sido prometido a David, en el cual Cristo, la simiente de David, gobernará desde un trono terrenal en Jerusalén sobre la convertida nación israelita.

Si este fuera el propósito del milenio, ¿no es realmente sorprendente que Apocalipsis 20:4-6 no diga ni una palabra respecto a los judíos, la nación de Israel, la tierra de Palestina o Jerusalén? Y esto no sería tan serio si la idea de la restauración de Israel fuera solamente un aspecto incidental del milenio. Pero, según la enseñanza dispensacionalista, ¡la restauración de Israel es el propósito *central* del milenio! Por eso es tanto más significativo que nada de este supuesto propósito central sea mencionado en el único pasaje de la Biblia que trata directamente del reinado del milenio de Cristo, Apocalipsis 20:4-6.

Llegamos entonces a la conclusión que el premilenialismo dispensacionalista debe ser rechazado como un sistema de interpretación bíblica que no está en armonía con las Escrituras.

CAPITULO 16: EL MILENIO DE APOCALIPSIS 20

En este capítulo trataremos de presentar en cierto detalle el punto de vista amilenialista del milenio descrito en Apocalipsis 20. Pero antes de observar con

cuidado Apocalipsis 20, debemos ocuparnos primeramente del problema de la interpretación del libro de Apocalipsis en su totalidad. El sistema de interpretación de Apocalipsis que me parece más satisfactorio (aunque no deje de tener algunas dificultades) es el que se conoce como *paralelismo* progresivo, que ha sido eficazmente defendido por Guillermo Hendriksen en su obra *Más que vencedores*, un comentario sobre Apocalipsis. Según este punto de vista, el libro del Apocalipsis consiste en siete secciones que corren paralelas, cada una de las cuales describe a la iglesia y al mundo partiendo desde el tiempo de la primera venida de Cristo hasta llegar al de su segunda venida.

La primera de estas secciones se encuentra en los capítulos 1 al 3. Juan ve al Cristo glorioso y glorificado caminar entre siete candeleros. En obediencia a la orden de Cristo, Juan ahora procede a escribir cartas a cada una de las siete iglesias del Asia Menor. Es obvio que la visión del Cristo glorificado y las cartas a las siete iglesias constituyen una unidad. Al leer las cartas, hay dos cosas que nos llaman poderosamente la atención. En primer lugar, hay referencias bien concretas a acontecimientos, personas y lugares del tiempo en que el libro del Apocalipsis fue escrito. En segundo lugar, los principios, elogios y advertencias que estas cartas contienen tienen valor para la iglesia de todos los tiempos. La verdad es que estas dos observaciones son las que nos dan la pauta para la interpretación de todo el libro. Dado que el libro del Apocalipsis estaba dirigido a la iglesia del primer siglo, su mensaje se refería a sucesos de esa época y era por ende significativo para los cristianos de ese entonces. Pero dado que el libro también era para las iglesias de todas las edades, su mensaje tiene relevancia aún para nosotros hoy en día.

La segunda de estas siete secciones es la visión de los siete sellos que aparece en los capítulos 4 al 7. Juan es llevado al cielo y ve allí a Dios sentado en su trono resplandeciente. Luego ve al Cordero que ha sido inmolado que toma el rollo sellado con siete sellos de la mano del que está sentado en el trono, lo que indica que Cristo ha logrado una victoria decisiva sobre las fuerzas del mal, y por eso es digno de abrir los sellos. Los sellos son rotos entonces y se describen diversos juicios divinos que recaerán sobre el mundo. En esta visión vemos a la iglesia padeciendo pruebas y persecución, con el trasfondo de la victoria de Cristo. Si alguien pregunta cómo sabemos cuando una de estas siete secciones paralelas termina (fuera de la primera, que es obviamente una unidad), la respuesta es que cada una de las siete termina con una indicación que ha llegado el fin del tiempo. Tal indicación puede ser una referencia al juicio final al fin de la historia, o a la bienaventuranza final del pueblo de Dios, o a ambas cosas. Al fin de esta sección tenemos ambas cosas. Hay una referencia al juicio final en el capítulo 6:15-17: "Y los reyes de la tierra, y los grandes, los ricos, los capitanes, los poderosos, y todo siervo y todo libre, se escondieron en las cuevas y entre las peñas de los montes, y decían a los montes y a las peñas: Caed sobre nosotros, y escondednos del rostro de aquel que está sentado sobre el trono, y de la ira del Cordero; porque el gran día de su ira ha llegado; ¿y quién podrá sostenerse en pie?" Pero hay también una descripción de la bienaventuranza final de aquellos que han salido de la gran tribulación en el capítulo 7:15-17: "Por esto están delante del trono de Dios, y le sirven día y noche en su templo; y el que está sentado sobre el trono extenderá su tabernáculo sobre ellos. Ya no tendrán hambre ni sed, y el sol no caerá más

sobre ellos, ni calor alguno, porque el Cordero que está en medio del trono los pastoreará, y los guiará a fuentes de aguas de vida; y Dios enjugará toda lágrima de los ojos de ellos”.

La tercera sección, que encontramos en los capítulos 8 al 11, describe las siete trompetas del juicio. En esta visión vemos a la iglesia vengada, protegida y victoriosa. Esta sección termina con una clara referencia al juicio final: "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 destruyan la tierra" (11:18).

La cuarta sección, capítulos 12 al 14, comienza con la visión de la mujer que da a luz un hijo en tanto que el dragón espera para devorarlo ni bien nazca-una obvia referencia al nacimiento de Cristo. El resto de la sección describe la continua oposición del dragón (que representa a Satanás) a la iglesia. Aquí se nos presentan a dos bestias que son ayudantes del dragón: la bestia que sube del mar y la bestia que sube de la tierra. Esta sección termina con una descripción figurativa de la venida de Cristo para juicio: "Miré, y he aquí una nube blanca; y sobre la nube uno sentado semejante al Hijo del Hombre, que tenía en la cabeza una corona de oro, y en la mano una hoz aguda. Y del templo salió otro ángel clamando a gran voz al que estaba sentado sobre la nube: Mete tu hoz, y siega; porque la hora de segar ha llegado, pues la mies de la tierra está madura. Y el que estaba sentado sobre la nube metió su hoz en la tierra, y la tierra fue segada" (14:14-15).

La quinta sección está en los capítulos 15 y 16. Describe las siete copas de ira, representando de esta manera gráfica la visitación final de la ira de Dios sobre aquellos que permanecen impenitentes. Esta sección también concluye con una referencia al juicio final: "Y la gran ciudad fue dividida en tres partes, y las ciudades de las naciones cayeron; y la gran Babilonia vino en memoria delante de Dios, para darle el cáliz del vino del ardor de su ira. Y toda isla huyó, y los montes no fueron hallados" (16:19-20).

La sexta sección, capítulos 17 al 19, describe la caída de Babilonia y de las bestias. Babilonia representa a la ciudad mundana-a las fuerzas del secularismo y de la impiedad que se oponen al reino de Dios. El fin del capítulo 19 describe la caída de los dos ayudantes del dragón: la bestia que sube del mar y el falso profeta, que parece ser la misma figura que la bestia que sube de la tierra (véase 16:13). Unas ves más vemos claras referencias al fin de los tiempos al llegar a la conclusión de esta sección. El capítulo 19, versículo 11, describe la Segunda Venida de Cristo: "Entonces vi al cielo abierto; y he aquí un caballo blanco, y el que lo montaba se llamaba Fiel y Verdadero, y con justicia juzga y pelea". Más adelante en el capítulo se presenta el castigo final que recae sobre los dos ayudantes del dragón: "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. Y la bestia fue apresada, y con ella el falso profeta 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. Estos dos fueron lanzados vivos dentro de un lago de fuego que arde con azufre"

(19:19-20).

La séptima sección, capítulos 20- al 22, narra la condenación del dragón (que es Satanás), completando así la descripción del derrocamiento de los enemigos de Cristo. El juicio final y el castigo final de los malvados son descritos al final del capítulo 20: "Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él ... Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios; y los libros fueron abiertos, y otro libro fue abierto, el cual es el libro de la vida; y fueron juzgados los muertos por las cosas que estaban escritas en los libros según sus obras ... Y la muerte y el Hades fueron lanzados al Lago de fuego. Esta es la muerte segunda. Y el que no halló inscrito en el libro de la vida fue lanzado al lago de fuego" (vv. 11-15). Además, esta sección describe el triunfo final de Cristo y de su iglesia, y el universo renovado, llamado aquí el nuevo cielo y la nueva tierra.

Nótese que si bien estas siete secciones son paralelas, ellas revelan también una cierta medida de progreso escatológico. La última sección, por ejemplo, nos proyecta más hacia el futuro de lo que lo hicieron las otras secciones. Si bien el juicio final ya fue brevemente descrito en 6:12-17, no es manifestado en plenitud de detalle hasta que lleguemos al capítulo 20:11-15. Y aunque el gozo final de los redimidos en la vida por venir ya ha sido insinuada en 7:15-17, no es hasta llegar al capítulo 21 que encontramos una descripción detallada y minuciosa de la bienaventuranza de la vida en la nueva tierra (21:1-22:5). De allí que este método de interpretación sea llamado paralelismo progresivo.

Hay progreso escatológico en estas secciones no sólo respecto a las secciones individuales, sino también con respecto al libro en su totalidad. Si admitimos que el libro de Apocalipsis describe la lucha entre Cristo y su iglesia por un lado y sus enemigos por el otro lado, podemos decir que la primera mitad del libro (Cáp. 1-11) describe la lucha sobre la tierra, presentando a la iglesia durante la persecución que le inflinge el mundo. La segunda mitad del libro (Cáp. 11-22), sin embargo, nos da el trasfondo espiritual más profundo de esta lucha, exponiendo la persecución de la iglesia por parte del dragón (Satanás) y sus ayudantes. A la luz de este análisis vemos cómo la última sección del libro (20-22) está en el lugar apropiado. Esta última sección describe el juicio que recae sobre Satanás y su condenación final. Ya que Satanás es el antagonista supremo de Cristo, es perfectamente razonable que su condenación sea narrada al final.

Estamos listos ahora para pasar a la interpretación de Apocalipsis 20:1-6, el único pasaje de la Biblia que habla explícitamente de un reinado de mil años. Nótese primeramente que el pasaje obviamente se divide en dos partes: versículos 1-2, que describen el encadenamiento de Satanás; y versículos 4-6, que describen el reinado de mil años de ciertas personas junto con Cristo.

La interpretación premilenialista de este versículo s entiende que los mismos describen un reinado de Cristo de mil años sobre la tierra, que será posterior a su Segunda Venida. Y lo cierto es que ha habido una referencia a la Segunda Venida de Cristo en el capítulo anterior (19:11-16). Entonces,

si uno piensa que Apocalipsis 20 expone lo que sigue cronológicamente a lo que fue descrito en el capítulo 19, uno seguramente llegará a la conclusión que el milenio de Apocalipsis 20:1-6 vendrá después del regreso de Cristo.

Sin embargo, según hemos indicado anteriormente, los capítulos 20-22 forman la última de las siete secciones del libro del Apocalipsis, razón por la que estos capítulos no describen lo que sucede después del regreso de Cristo. Al contrario, Apocalipsis 20:1 nos trae de nuevo al comienzo de la era neotestamentaria.

Que esta es la interpretación correcta de estos versículos lo evidencia no sólo lo que recién se ha desarrollado, mas también el hecho que este capítulo describe la derrota y condenación final de Satanás. Es innegable que la derrota de Satanás comenzó con la primera venida de Cristo, algo que ha sido claramente detallado en 12:7-9. Que el reino de mil años descrito en 20:4-6 ocurre antes de la Segunda Venida de Cristo es evidente si se tiene en cuenta que el juicio final, relatado en los versículos 11-15 de este capítulo, es presentado como algo que sucede después del reinado de los mil años. No solamente en el Apocalipsis sino también en otros lugares del Nuevo Testamento el juicio final es asociado con la Segunda Venida de Cristo.² Al ser este el caso, es obvio que el reinado de mil años que hace referencia Apocalipsis 20:4-6 debe ocurrir antes y no después de la Segunda Venida de Cristo.

Echemos ahora una mirada más detallada a Apocalipsis 20:1-6. Comenzamos con los versículos 1-3: Vi un ángel que descendía del cielo, con la llave del abismo, y una gran cadena en la mano. y prendió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo y Satanás, y lo ató por mil años; y lo arrojó al abismo, y lo encerró, y puso su sello sobre él, para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años, y después de esto debe ser desatado por un poco de tiempo.

En estos versículos nos da una descripción del encadenamiento de Satanás. Se dice que el dragón, aquí claramente identificado como "el diablo" o "Satanás" es atado por mil años y después arrojado a un lugar llamado "el abismo". El propósito de este encadenamiento es "para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años".

El libro del Apocalipsis está lleno de números simbólicos. Parece muy probable, en consecuencia, que el número "mil" que se usa en este pasaje no deba ser interpretado de un modo estrictamente literal. Sabemos que el número diez significa plenitud, y visto que mil es diez a la tercera potencia, podemos pensar que la expresión "mil años" es una representación de un período completo, un período muy largo de duración indeterminada. Congruentemente con lo que ha sido dicho anteriormente respecto a la estructura del libro, y a la luz de los versículos 7-15 de este capítulo (que describen el "poco de tiempo" de Satanás, la batalla final y el juicio final), podemos llegar a la conclusión que este período de mil años se extiende desde la primera venida de Cristo hasta muy poco tiempo antes de la segunda.

Dado que el "lago de fuego" mencionado en los versículos 10, 14 Y 15 representa obviamente el lugar del castigo final, el "abismo" mencionado en los versículos 1 y 3 no ha de ser el lugar del castigo final. Se debe considerar a este último término como una descripción figurativa del modo en que las actividades de Satanás serán refrenadas durante el período de mil años.

¿Pero qué quiere decir, entonces, que Satanás es atado o encadenado? En los tiempos del Antiguo Testamento, al menos en la era posabrahámica, todas las naciones del mundo, menos Israel estaban, por decirlo así, bajo el dominio de Satanás. En aquel entonces el pueblo de Israel era el recipiente de la revelación especial de Dios, de modo que ellos conocían la verdad de Dios respecto a ellos mismos, respecto a su pecaminosidad, y respecto al modo en que podían obtener el perdón de sus pecados (aunque debe admitirse que este conocimiento les fue dado en tipos y sombras, de modo que era incompleto). Durante este tiempo sin embargo, las otras naciones del mundo no conocían esta verdad, y por lo tanto andaban en la ignorancia y en el error (véase Hch. 17:30) a excepción de una que otra persona, familia, o ciudad que llegó a estar en contacto con la revelación especial de Dios. Uno podría decir que durante este tiempo estas naciones eran engañadas por Satanás, así como nuestros primeros padres habían sido engañados por Satanás cuando cayeron en pecado en el huerto de Edén.

Sin embargo, poco antes de su ascensión, Cristo les dio a sus discípulos su Gran Comisión: "Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones" (Mt. 28:19). Uno puede muy bien imaginarse a los discípulos en aquella ocasión formulando una pregunta inquietante: ¿Cómo es posible que hagamos esto si Satanás continúa engañando a las naciones como lo ha hecho en el pasado? En Apocalipsis 20:1-3 Juan da una respuesta tranquilizadora a esta pregunta. Parafraseada, su respuesta dice algo así: "Durante la era del evangelio que acaba de ser introducida, Satanás no podrá continuar engañando a las naciones como lo hiciera en el pasado, porque él ha sido atado. En consecuencia, durante todo este período ustedes, discípulos de Cristo, podrán predicar el evangelio y hacer discípulos de todas las naciones".

Esto no quiere decir que Satanás no pueda hacer ningún daño durante el tiempo en que esté atado. Sólo significa lo que Juan está diciendo aquí: que mientras Satanás esté atado no podrá engañar a las naciones para evitar que aprendan la verdad de Dios. Más adelante en este capítulo se nos dice que cuando los mil años terminen, Satanás será suelto de su prisión y saldrá a engañar a las naciones del mundo para reunir las para luchar contra el pueblo de Dios (vv. 7-9). El no puede hacer esto, sin embargo, mientras esté atado. Llegamos entonces a la conclusión que el encadenamiento de Satanás durante la era del evangelio significa que, en primer lugar, él no puede impedir la diseminación del evangelio, y en segundo lugar, que él no puede reunir a todos los enemigos de Cristo para atacar a la iglesia.

¿Hay alguna indicación en el Nuevo Testamento de que Satanás fue atado en el tiempo de la primera venida de Cristo? Sí, la hay. Cuando los fariseos

acusaban a Jesús de echar a los demonios por medio del poder de Satanás, Jesús contestó: "¿Cómo puede alguno entrar en la casa del hombre fuerte, y saquear sus bienes, si primero no le ata?" (Mt. 12:29). Es interesante notar que la palabra que Mateo usa para describir que el hombre fuerte es atado es la misma palabra que se usa en Apocalipsis 20 para describir la atadura de Satanás (el vocablo griego *deia*). Se podría decir que Jesús ató al diablo cuando triunfó sobre él en el desierto, al rehusar ceder a sus tentaciones. El hecho de que Jesús echaba a los demonios, según él nos enseña en este pasaje, era evidencia de su triunfo. Es cierto, uno podría responder que la atadura de Satanás descrita aquí tiene más relación con el echar demonios que con la predicación del evangelio. Pero yo contestaría que el echar demonios es una evidencia de la presencia del reino de Dios (Mt. 12:28), y que es precisamente porque el reino de Dios ha venido que el evangelio puede ahora ser predicado a todas las naciones (véase Mt. 13:24-30, 47-50).

Cuando los setenta regresaron de su misión de predicación, le dijeron a Jesús: "Señor, aun los demonios se nos sujetan en tu nombre". Jesús contestó: "Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo" (Lc. 10:17-18). Estas palabras, está demás decirlo, no deben ser interpretadas como si sugiriesen una caída literal de Satanás desde el cielo en aquel momento. Más bien debe entenderse que ellas significan que Jesús vio en las obras que sus discípulos hacían una indicación que al reino de Satanás se le acababa de asestar un golpe demoledor-o sea, que acababa de llevarse a cabo un cierto encadenamiento de Satanás, una cierta restricción de su poder. En esta ocasión la caída o atadura de Satanás está relacionada directamente con la actividad misionera de los discípulos de Jesús.

Otro pasaje que relaciona la restricción de las actividades de Satanás con la obra misionera de Cristo es Juan 12:31-32: "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". Es interesante notar que el verbo que se traduce "echar fuera" (*ekballo*) es un derivado de la misma raíz que la palabra utilizada en Apocalipsis 20:3: "Y lo arrojó [*ballo*] [a Satanás] al abismo". Lo que es más importante aun, sin embargo, es la observación que la "expulsión" de Satanás aparece aquí relacionada con el hecho de que no sólo judíos sino gente de todas las naciones serán atraídos a Cristo al estar él colgado en la cruz.

La atadura o el encadenamiento de Satanás que se describe en Apocalipsis 20:1-3 significa, por lo tanto, que durante la era del evangelio, en la que ahora vivimos, la influencia de Satanás, aunque ciertamente no aniquilada, está restringida de tal manera que no puede impedir la difusión del evangelio por las naciones del mundo. Debido a la atadura de Satanás durante la era presente, las naciones no pueden conquistar a la iglesia, sino que la iglesia está conquistando a las naciones.

Pasamos ahora a los versículos 4-6, el pasaje que trata del reinado de los mil años: (4) Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar; y vi las almas de los decapitados por causa del

testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, 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; y vivieron (ezesan) y reinaron con Cristo mil años. (5) Pero los otros muertos no volvieron a vivir (ezesan) hasta que se cumplieron mil años. Esta es la primera resurrección. (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.

Notamos anteriormente que los versículos 1-3 hablan de un período de "mil años". Observamos ahora que los versículos 4-6 también se refieren a un período de mil años. Aunque es posible entender que los "mil años" de los versículos 4-6 describen un período de tiempo diferente del de los "mil años" de los versículos 1-3, no existe ninguna razón fundamental que nos obligue a hacerlo, especialmente si tenemos en cuenta que la expresión "[los] mil años" [ta chilia ete) ocurre dos veces, una vez en el versículo 3 y otra vez en el versículo 5. De allí que podamos suponer sin riesgo que los versículos 1-3 y los versículos 4-6 tienen que ver con el mismo período de "mil años". Dicho período, como hemos visto, abarca toda la dispensación neotestamentaria, desde el tiempo de la primera venida de Cristo hasta poco antes de la Segunda Venida de Cristo.

Observemos ahora más de cerca el versículo 4: "Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar". La primera pregunta que debemos hacer aquí es la siguiente: ¿Dónde están estos tronos? León Morris indica que en el libro del Apocalipsis la palabra "trono" se usa 47 veces y que todos estos tronos, a excepción de tres (2:13; 13:2; 16:10), parecen estar en el cielo.³ Cuando sumamos a esta consideración el hecho que Juan ve "las almas de los decapitados", nos vemos confirmados en la conclusión de que el lugar de la visión de Juan ha pasado ahora al cielo. Podemos decir entonces que, puesto que el período de mil años descrito en estos seis versículos es el mismo, los versículos 1-3 describen lo que sucede sobre la tierra durante este tiempo, y los versículos 4-6 describen lo que sucede en el cielo.

Juan ve a aquellos que habían recibido la facultad de juzgar sentados sobre tronos. El libro del Apocalipsis se ocupa mucho de asuntos de justicia, en particular en lo que tiene que ver con los cristianos perseguidos. Es por lo tanto muy significativo que en la visión de Juan el juicio (o "el poder de juzgar", BJer) es entregado a aquellos que se sientan sobre tronos. La descripción de Juan de que ellos se "sentaron sobre tronos" es un modo concreto de expresar la idea que ellos están reinando con Cristo (véase la última parte del v. 4). Aparentemente este reinado incluye la autoridad para efectuar juicios de cierto tipo. No se nos dice si esto significa simplemente estar de acuerdo y agradecidos por los juicios hechos por Cristo, o si significa que a aquellos que se sientan sobre los tronos se les da la oportunidad de hacer sus propios juicios respecto a temas terrenales. Sea como fuere, aparecería que el reinado de Cristo que aquí se describe incluye algo de participación en la actividad jurídica de Cristo. Que reinar y juzgar pueden ir juntos es algo evidente por las palabras de Cristo a sus

discípulos: "De cierto os digo que en la regeneración, cuando el Hijo del Hombre se sienta en el trono de su gloria, vosotros que me habéis seguido también os sentaréis sobre doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel" (Mt. 19:28).

Nos preguntamos ahora: ¿Quiénes se sientan sobre estos tronos? A efectos de contestar esta pregunta, debemos echar una mirada más adelante en el pasaje y observar que de aquellos a quienes Juan vio en esta visión se dice que "vivieron" (v. 4) o "revivieron" (BJer), y que se los distingue de "los otros muertos" mencionados en el versículo 5. Juan, en otras palabras, tiene una visión de cierta gente que ha muerto, y a quienes él distingue de otra gente que también ha muerto. Al examinar el versículo 4 con cuidado, parecería que Juan ve aquí dos clases de muertos: un grupo más grande de creyentes muertos, y un grupo menor de aquellos que murieron como mártires por la fe cristiana.

La primera fase del versículo 4 describe a creyentes que han muerto, a quienes Juan ve sentados sobre tronos, compartiendo el reinado de Cristo y ejerciendo su facultad de juzgar. Este reinado es el cumplimiento de una promesa registrada anteriormente en el libro de Apocalipsis: "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" (3:21).

A medida que la visión continúa, sin embargo, Juan ve a un grupo específico de creyentes, a saber, los mártires: "Y vi las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, 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". Las palabras "las almas de los decapitados" obviamente se refieren a mártires-fieles cristianos que habían entregado sus vidas antes de negar a su Salvador. Este pasaje es, en realidad, un tipo de paralelo a un pasaje anterior del libro, a saber, Apocalipsis 6:9: "Cuando abrió el quinto sello, vi bajo el altar las almas de los que habían sido muertos por causa de la palabra de Dios y por el testimonio que tenían". Cuando Juan añade que aquellos a quienes aquí describe "no habían adorado a la bestia ni a su imagen", está dando una descripción adicional de los mártires cristianos. Sabemos por lo que enseña Apocalipsis 13:15 que aquellos que rehusaban adorar la imagen de la bestia serían matados.

La visión, por lo tanto, tiene que ver con las almas de todos los cristianos que habían muerto, pero en particular con las almas de aquellos que pagaron su lealtad a Cristo muriendo como mártires.⁵ Si alguien preguntara cómo pudo Juan ver las almas de aquellos que habían muerto, la respuesta es que él vio todo esto en una visión. Sería lo mismo preguntar, ¿cómo pudo Juan ver al ángel prender al diablo y encadenarlo por mil años con una gran cadena?

Y a continuación vienen las palabras más controvertidas del pasaje: "Revivieron, y reinaron con Cristo mil años" (BJer). Los intérpretes premilenialistas, tanto dispensacionalistas como no-dispensacionalistas,

opinan que estas palabras describen una resurrección literal y física de entre los muertos, por lo que encuentran en este pasaje prueba de un reinado terrenal de Cristo de mil años que vendrá después de su Segunda Venida. ¿Es esta la interpretación correcta del pasaje?

Debemos aceptar que la palabra griega que se traduce "revivieron", *ezesan*, puede referirse a una resurrección física (véanse, p. ej. Mi. 9:18; Ro. 14:9; 2 Co. 13:4; Ap. 2:8). La pregunta es, sin embargo, si esto es lo que la palabra significa aquí.

Que Juan está hablando de cierto tipo de resurrección se ve claramente en la segunda frase del versículo 5: "Esta es la primera resurrección"-palabras que obviamente se refieren a los que "revivieron y reinaron con Cristo" del versículo 4. ¿Pero es esta "primera resurrección" una resurrección física-un levantarse corporalmente de entre los muertos? Parecería que no, dado que la resurrección del cuerpo de entre los muertos es mencionada más adelante en este capítulo, en los versículos 11-13, como algo diferente de lo que aquí se describe. Los premilenialistas opinan que lo que se describe en los versículos 11-13 es la resurrección de los incrédulos que, dicen ellos, ocurre después del milenio, ya que la resurrección de los creyentes ha ocurrido antes del milenio. Esta separación de mil años entre la resurrección de los incrédulos y la de los creyentes, sin embargo, debe ser disputada, especialmente si se tienen en cuenta las palabras de Jesús que aparecen en Juan 5:28-29: "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" (bastardilla por indicación mía).⁶ Además, el punto de vista que la resurrección descrita en Apocalipsis 20:11-13 es solamente la resurrección de los incrédulos no puede ser probada. Si bien se dice que si el nombre de alguno no aparecía escrito en el libro de la vida, el mismo era arrojado al lago de fuego (v. 15), estas palabras no prueban que ninguno de los resucitados tuviese su nombre escrito en el libro de la vida. Llegamos entonces a la conclusión que lo que se describe al final del capítulo es la resurrección general, y que lo que se describe en la última cláusula de 20:4 debe ser algo diferente de una resurrección física o corporal.

¿Qué se quiere decir, entonces, por estas palabras: "revivieron (o vivieron), y reinaron con Cristo mil años"? El indicio ya ha sido dado en el versículo 4a. Allí Juan dice: "Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que tenían la facultad de juzgar". El resto del versículo aclara que aquellos que se sentaban sobre los tronos eran las almas de las personas que habían muerto-creyentes que habían permanecido fieles a Cristo y, específicamente, mártires que habían sellado su fe con sus vidas. Este es el grupo que Juan ve que "revivieron y reinaron con Cristo" (BJer). Si bien estos creyentes han muerto, Juan los ve vivos, no en el sentido corporal, sino en el sentido de que están disfrutando de la vida en el cielo en comunión con Cristo. Esta es una vida de gran felicidad véanse, por ejemplo, las palabras de Pablo respecto al estado de los creyentes entre la muerte y la resurrección que aparecen en Filipenses 1:23 y en 2 Corintios 5:8. ⁷ Es una vida en la que estos creyentes muertos se sientan sobre

tronos, comparten el reinado de Cristo sobre todas las cosas, llegando aun a compartir su actividad judicial.

Visto lo anterior entendemos que la palabra ezesan (vivieron, o revivieron) del versículo 4 describe el hecho de que las almas de los creyentes que han muerto están ahora viviendo con Cristo en el cielo y están compartiendo su reinado durante el estado intermedio entre la muerte y la resurrección. El período de mil años durante el cual estas almas viven y reinan con Cristo es, como hemos visto, toda la era del evangelio, desde la primera venida de Cristo hasta su Segunda Venida. En otras palabras, el milenio es ahora, y el reinado de Cristo con los creyentes durante este milenio no es un reinado terrenal sino celestial.

George Eldon Ladd objeta la interpretación dada arriba, postulando que la palabra zau (el tiempo presente de ezesan) nunca se usa en el Nuevo Testamento para describir las almas que viven después de la muerte del cuerpo.⁹ Creo, sin embargo, que hayal menos un caso tal en el Nuevo Testamento, Lucas 20. A los saduceos, que negaban la resurrección el cuerpo, Jesús les citó las palabras que Dios le dijo a Moisés desde la zarza ardiente: "Yo soy el Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob" (v. 37, citando Ex. 3:6). Tras lo cual Jesús añadió estas palabras "Dios no es Dios de muertos, sino de vivos, pues para él todos viven" (v. 38). Jesús probó así la doctrina de la resurrección del cuerpo usando el mismo Pentateuco, cual Escritura los saduceos aceptaban como revestida de autoridad.

Para nuestros fines, sin embargo, lo significativo es que, según Josefo, los saduceos no sólo negaban la resurrección del cuerpo, sino también la existencia continuada del alma después de la muerte: "Pero la doctrina de los saduceos es esta: que las almas mueren con sus cuerpos... "Nótese cómo en su respuesta Jesús corrige no sólo la negación de los saduceos respecto a la resurrección, sino también su negación de la existencia del alma después de la muerte. Las palabras de Jesús: "Dios no es Dios de muertos sino de vivos" significan que en algún sentido los patriarcas viven aún ahora, después de su muerte pero antes de su resurrección. Este punto se hace explícito por la última cláusula del versículo 38, "pues para él todos viven" (pantes gar auto zosin). El tiempo verbal de la palabra que se traduce "viven" (zosin, una forma de zao) no es futuro (lo que podría sugerir que estos muertos vivirán solamente en el tiempo de su resurrección) sino presente, diciéndonos que Abraham, Isaac y Jacobo están en algún sentido, viviendo ahora. Si bien a nosotros nos parece que ellos están muertos, para Dios están vivos. El comentario que hace Calvino sobre las palabras "pues para él todos viven" apoya esta interpretación: "Este modo de expresión es utilizado en diversos sentidos en la Escritura; pero aquí significa que los creyentes, después de haber muerto en este mundo, tienen una vida celestial con Dios... Dios es fiel para preservados vivos en su presencia, mas allá de la comprensión del hombre". Aquí tenemos, entonces, una instancia que proviene de un libro que no es el Apocalipsis, en la que se usa la palabra griega zao para describir la vida continuada del alma después de la muerte del cuerpo y antes de la resurrección.

Es cierto que no podemos encontrar otros usos de la palabra *zao* con este significado en el libro de Apocalipsis, fuera del capítulo 20. Hay, como hemos visto, al menos una instancia de *zao* en Apocalipsis donde significa resurrección corporal (2:8). Pero hay varios casos en Apocalipsis en los que esta palabra es usada con un significado diferente al de la resurrección corporal. En 4:9-10, 7:2, 10:6, y 15:7, por ejemplo, se utiliza *zao* para describir el hecho de que Dios vive para siempre; y en 3:1 esta palabra se utiliza para describir lo que podríamos llamar vida espiritual.

Con todo, hay un paralelo en el libro del Apocalipsis al contenido conceptual que encontramos en 20:4, según lo interpretamos arriba. Me refiero a lo que encontramos en 6:9-11: "Cuando abrió el quinto sello, vi bajo el altar las almas de los que habían sido muertos por causa de la palabra de Dios y por el testimonio que tenían. Y clamaban a gran voz, diciendo: '¿Hasta cuándo, Señor, santo y verdadero, no juzgas y vengas nuestra sangre en los que moran en la tierra?' Y se les dieron vestiduras blancas, y se les dijo que descansasen todavía un poco de tiempo, hasta que se completara el número de sus consiervos y sus hermanos, que también habían de ser muertos como ellos". Nótese el sorprendente paralelo entre "las almas de los decapitados" (en 20:4), y "las almas de los que habían muerto" (en 6:9). Ambas visiones tienen que ver con mártires muertos. Las almas de los mártires muertos que se describen en 6:9-11 aparentemente están conscientes, y se les puede hablar; se les dan vestiduras blancas y se les dice que descansen. Las vestiduras blancas y el descanso sugieren que están disfrutando de un tipo provisional de bienaventuranza que anticipa su resurrección final. Esto se parece mucho a la situación de las almas descritas en el capítulo 20, de las que se dice que revivieron y reinaron con Cristo mientras esperan la resurrección del cuerpo. Si bien la palabra *revivieron* (*ezesan*) no se usa en 6:9-11, la situación descrita en dichos versículos es sin duda paralela a la descrita en 20:4. La única diferencia es que a las almas de los mártires muertos del capítulo 6 se les dice que descansen, en tanto que de las almas de los mártires muertos del capítulo 20 se dice que revivieron y reinaron con Cristo. Pero en ambos capítulos se dice que las almas de los muertos creyentes viven entre la muerte y la resurrección. Llego a la conclusión que hay un precedente en el libro del Apocalipsis para interpretar 20:4 como ha sido hecho arriba.

Podemos apreciar el significado de esta visión cuando recordamos que en los tiempos de Juan la iglesia se veía duramente oprimida y muy perseguida. Sería un gran consuelo para los cristianos del tiempo de Juan saber que si bien muchos de sus compañeros creyentes habían muerto, algunos de ellos aun cruelmente ejecutados como mártires, estos hermanos muertos en la fe estaban ahora en realidad vivos en el cielo en lo que respecta a sus almas, y estaban reinando con Cristo.

No hay indicación en estos versículos de que Juan esté describiendo un reinado terrenal de mil años. La escena, como hemos visto, está ubicada en el cielo. Nada se dice en los versículos 4-6 respecto a la tierra, respecto a Palestina como centro de este reinado o respecto a los judíos. Tampoco se

dice nada aquí respecto a creyentes que estén en la tierra durante el reinado del milenio-la visión trata exclusivamente de creyentes que han muerto. El reinado de este milenio no es algo que debemos esperar en el futuro; es algo que está presente ahora, y lo estará hasta que Cristo regrese. De allí que el término milenialismo realizado sea una apta descripción del punto de vista aquí defendido-si se tiene en mente que el milenio en cuestión no trata de un reinado terrenal, sino celestial.

La próxima frase, versículo 5a, tiene carácter parentético: "Pero los otros muertos no volvieron a vivir (ezesan) hasta que se cumplieron los mil años". La palabra ezesan, según se la utiliza en esta frase, debe significar lo mismo que significó en la frase precedente. En ninguno de los dos casos significa resurrección corporal. Juan aquí está hablando de los incrédulos muertos-los "otros muertos", distinguiéndolos de los creyentes muertos que ha estado describiendo recién. Cuando él dice que los otros muertos no vivieron o no revivieron, él quiere decir exactamente lo opuesto a lo que acaba de decir respecto a los creyentes muertos. Los incrédulos muertos, dice él, no vivieron ni reinaron con Cristo durante el período de mil años. En tanto que los creyentes disfrutaban después de la muerte de un nuevo tipo de vida en el cielo con Cristo, en la que comparten el reinado de Cristo, los incrédulos después de la muerte no comparten nada de esta vida ni de este reinado.

Que esto es cierto durante todo el período de mil años queda indicado por las palabras "hasta que se cumplieron los mil años" (achri telesthe ta chilia ete). La palabra griega que aquí se traduce "hasta", achri, significa que lo que ha sido dicho se mantiene así durante toda la duración del período de mil años. El uso de la palabra hasta no significa que estos muertos incrédulos vivirán o reinarán con Cristo después que haya terminado este período. Si tal fuera el caso, habiéramos esperado una clara afirmación al respecto. Nótese que encontramos la expresión "hasta que fuesen cumplidos mil años" también en el versículo 3 de este capítulo. Pero allí la expresión es seguida por una clara afirmación que indica que algo diferente sucederá al fin de los mil años: "Después de esto [el diablo, cuyo encadenamiento se acaba de describir] debe ser desatado por un poco de tiempo". En el versículo 5, sin embargo, las palabras "hasta que se cumplieron mil años" no son seguidas por otra afirmación que indique que estos muertos vivirán o volverán a vivir después de que se hayan cumplido los mil años.

Más adelante en este capítulo, sin embargo, tenemos una clara enseñanza respecto a lo que sucede con estos incrédulos muertos una vez que hayan pasado los mil años. Lo que sucede en aquel momento con "los otros muertos" es descrito en el versículo 6 como "la segunda muerte". Cuando se dice en el versículo 6 que "la segunda muerte" no tiene poder sobre los creyentes muertos, esto implica que "la segunda muerte" sí tiene poder sobre los incrédulos muertos. ¿Qué quiere decir "la muerte segunda"? El versículo 1410 explica: "Este lago de fuego es la muerte segunda" (BJer). La muerte segunda significa, entonces, el castigo eterno posterior a la resurrección del cuerpo. En consecuencia, habrá para los incrédulos

mueritos un cambio después de que hayan terminado los mil años, pero será un cambio no para mejor sino para peor.

Y ahora Juan dice: "Esta es la primera resurrección" (v. 5b). Estas palabras describen lo que sucedió con los creyentes muertos a quienes Juan describía al final del versículo 4, antes de la expresión parentética recién considerada. A la luz de lo dicho anteriormente, debemos entender que estas palabras no describen una resurrección corporal sino más bien la transición de la muerte física a la vida con Cristo en el cielo. Esta transición se llama aquí "resurrección"-un uso poco habitual del término, sin duda, pero perfectamente comprensible si se tiene en cuenta el trasfondo del contexto precedente. Esta es, sin duda, una especie de resurrección, dado que gente considerada muerta es vista ahora viva, en el verdadero sentido de la palabra. La expresión "la primera resurrección" significa que seguramente habrá una "segunda resurrección" (aunque no se usa esta expresión) para estos creyentes muertos-la resurrección del cuerpo que ocurrirá cuando Cristo regrese al fin del período de mil años.

En el versículo 6 Juan continúa diciendo: "Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección". Y las palabras que siguen dan la razón de esta bienaventuranza: "La muerte no tiene potestad sobre éstos". La segunda muerte, como hemos visto, significa castigo eterno. Estas palabras respecto a la segunda muerte significan que la "primera resurrección" a la cual Juan acaba de referirse no es una resurrección corporal. Porque si se pensara que son los creyentes quienes son aquí resucitados s corporalmente, con cuerpos glorificados, entonces ellos ya estarían disfrutando de la bienaventuranza plena y total de la vida por venir en la cual "ya no habrá muerte" (Ap. 21:4), y no habría necesidad de decir que sobre ellos ya no tiene poder la segunda muerte. "... sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años" (v. 6b). Durante todo este período de "mil años", por lo tanto, los creyentes muertos adorarán a Dios y a Cristo como sacerdotes y reinarán con Cristo como reyes. Y aunque Juan está aquí pensando solamente en el período que se extiende hasta que Cristo regrese, los capítulos finales del Apocalipsis indican que después del regreso de Cristo y de la resurrección del cuerpo estos creyentes muertos podrán adorar a Dios, servir a Dios, y reinar con Cristo de una manera aun más rica que la presente. Entonces adorarán y servirán a Dios por toda la eternidad en una perfección libre de pecado con cuerpos glorificados en la nueva tierra.

Esta es, en líneas generales, la interpretación amilenialista de Apocalipsis 20:1-6.15 Visto de esta manera, el pasaje no dice nada respecto a un reinado terrenal de Cristo sobre un reino principalmente judío. Describe más bien el reinado con Cristo de las almas de los creyentes muertos, un reinado que tiene lugar en los cielos entre la muerte de ellos y la Segunda Venida de Cristo. Describe asimismo el encadenamiento de Satanás durante la era presente de modo tal que él no pueda impedir la expansión del evangelio.

CAPITULO 17: LA RESURRECCIÓN DEL CUERPO

La resurrección del cuerpo ocupa un lugar central en el mensaje escatológico de la Biblia. Como lo destacamos anteriormente, hay una diferencia radical entre el punto de vista cristiano del hombre y el punto de vista griego. Según los antiguos filósofos griegos, el cuerpo del hombre es malo y es un impedimento para su existencia plena. De allí que en el momento de la muerte el cuerpo se desintegra, en tanto que el alma continúa viviendo-no existe aquí esperanza de una resurrección corporal. La Biblia, por el contrario, enseña que Dios creó al hombre cuerpo y alma, y que el hombre no es un ser completo aparte de su cuerpo. Tanto la encarnación como la resurrección corporal de Cristo comprueban que el cuerpo no es malo, sino bueno. Por haber resucitado Cristo de entre los muertos, todos los que son de Cristo también resucitarán con cuerpos glorificados. Y aunque aquellos que han muerto en Cristo están ahora disfrutando de una felicidad provisional en el estado intermedio, su felicidad no será completa hasta que sus cuerpos hayan resucitado de entre los muertos. La resurrección del cuerpo es, por lo tanto, una doctrina singularmente cristiana.

Antes de considerar la naturaleza de la resurrección, debemos ocuparnos del tema del tiempo de la resurrección. Ya hemos visto que tanto los premilenialistas históricos como los dispensacionalistas separan la resurrección de los creyentes de la de los incrédulos con un lapso de mil años. Todos los premilenialistas enseñan que la resurrección de los creyentes ocurrirá al principio del milenio, en tanto que la resurrección de los incrédulos tendrá lugar al final del milenio. Los dispensacionalistas añaden a estas, dos resurrecciones más: la resurrección de los santos de la tribulación al fin de los siete años de la tribulación, y la resurrección de los santos del milenio al fin del milenio.

Nos toca ahora enfrentar la pregunta de si la Biblia enseña una resurrección tal de dos o cuatro etapas. El punto principal aquí es la enseñanza común a ambos tipos de premilenialismo de que habrá un intervalo de mil años entre la resurrección de los creyentes y la de los incrédulos. Se pueden alegar las siguientes consideraciones en contra de este punto de vista:

Primero, la Biblia enseña que la resurrección de los creyentes y de los incrédulos sucederá conjuntamente. Uno de los más destacados pasajes del Antiguo Testamento que trata de la resurrección de los muertos es Daniel 12:2: "Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza y confusión perpetua". Notemos que el pasaje menciona la resurrección de los creyentes y de los impíos al mismo tiempo, sin indicación alguna de que la resurrección de estos dos grupos estuviere separada por un largo periodo de tiempo.

En este asunto son muy claras las palabras de Jesús que encontramos en Juan 5:28-29, "No os extrañéis de esto: llega la hora en que todos los que estén en los sepulcros oirán su voz [la del Hijo del Hombre] y los que hayan hecho el bien resucitarán para la vida, y los que hayan hecho el mal, para la condenación" (BJer). Aquí también encontramos que la resurrección de los

creyentes y la de los incrédulos son mencionadas conjuntamente. Esto lo especifica Jesús cuando dice: "Llega la hora en que todos los que estén en los sepulcros oirán su voz y saldrán". La clara implicación es que en un momento determinado, llamado aquí "la hora", todos los que están en los sepulcros oirán la voz de Cristo y serán resucitados de entre los muertos. Aquí no hay indicación ninguna de que Jesús quiera enseñar que habrá un período de tiempo sumamente largo que separará la resurrección de vida de la resurrección de condenación.

Debe notarse, sin embargo, que en un versículo previo Jesús utiliza la palabra "hora" para describir el período de tiempo durante el cual sus seguidores son regenerados: "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" (v. 25). Los dispensacionalistas alegan que, dado que la "hora" mencionada en el versículo 25 se extiende a toda la era del evangelio, no hay razón por la que la "hora" mencionada en el versículo 28 no pueda incluir dos resurrecciones separadas por mil años.

Como respuesta, debemos decir en primer lugar que Juan utiliza en su Evangelio la palabra "hora" en más de un sentido. No cabe duda de que en 5:25 la palabra "hora" denota todo el período del evangelio durante el cual la gente que está muerta en el pecado oye la voz de Cristo y vuelve a vivir espiritualmente. Uno encuentra un uso similar de esta palabra in 4:23: "Mas la hora viene y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al padre en espíritu y en verdad ... " Pero en los siguientes pasajes del Evangelio según Juan la palabra "hora" es utilizada en el sentido de un punto específico de tiempo que no ha llegado todavía (7:30; 8:20) o que ya ha llegado (12:23; 13:1; 16:21; 17:1). Debemos observar cuidadosamente cada pasaje en el cual Juan utiliza esta palabra para saber exactamente lo que quiere decir con ella.

¿Describe la palabra "hora", según el uso que se le da en 5:28, un período de tiempo que podría llegar a ser de mil años? Pienso que no. En primer lugar, para ser un paralelo a lo que ha sido dicho en el versículo 25, la resurrección de los creyentes y de los incrédulos debería tomar lugar a lo largo de este período de mil años, como es el caso con la regeneración de gente durante la "hora" mencionada en el versículo 25. Pero, según la teoría que estamos analizando, tal no es el caso; más bien esta teoría enseña que habrá una resurrección al principio de los mil años y otra al fin. De esto, sin embargo, no hay indicación en este pasaje. Además, nótese las palabras "todos los que están en los sepulcros oirán su voz". Parecería que la referencia fuese a la resurrección general de todos los que están en sus sepulcros; querer hacer que estas palabras describan a dos grupos (o cuatro) de personas que serán resucitadas en momentos diferentes es forzar el significado de las mismas. Lo que es más, este pasaje afirma específicamente que todos estos muertos oirán la voz del Hijo del Hombre. La clara implicación parece ser que su voz sonará una vez, no dos o cuatro veces. Si la palabra "hora" es interpretada como una representación de un período de más de mil años, esto significaría que la voz de Jesús continuaría sonando durante mil años. ¿Parece esto verosímil? Lo que

Jesús está diciendo es esto: En cierta hora del futuro se oirá mi voz; en aquel momento todos los que estén en la tumba saldrán, algunos a la resurrección de vida, y otros a la resurrección de juicio. Este pasaje enseña claramente una resurrección general de todos los muertos, tanto de aquellos que han hecho el bien como de aquellos que han hecho el mal.

Otro pasaje en el que la resurrección de los creyentes y la de los incrédulos son mencionadas en forma conjunta se encuentra en Hechos 24. Pablo, en su defensa ante Félix, dice: "Doy culto al Dios de mis padres... y tengo en Dios la misma esperanza que éstos [los judíos que le acusan] tienen, de que habrá una resurrección, tanto de los justos como de los pecadores" (vv. 14-15; BJer). En el griego, como en la versión española, la palabra resurrección está en singular (anastasin). ¿Se puede llamar con propiedad una resurrección a dos resurrecciones separadas por mil años?

Pasamos ahora a Apocalipsis 20:11-15: (11) Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él, de delante del cual huyeron la tierra y el cielo, y ningún lugar se encontró para ellos. (12) y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios; y los libros fueron abiertos, y otro libro fue abierto, el cual es el libro de la vida; y fueron juzgados los muertos por las cosas que estaban escritas en los libros, según sus obras. (13) Y el mar entregó los muertos que había en él, y la muerte y el Hades entregaron los muertos que había en ellos; y fueron juzgados cada uno según sus obras. (14) Y la muerte y el Hades fueron lanzados aliaga de fuego. Esta es la muerte segunda. (15) Y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue lanzado aliaga de fuego.

Tanto los premilenialistas históricos como los dispensacionalistas afirman que lo que aquí se describe es solamente una resurrección de incrédulos. Ellos dicen esto en base a su interpretación de la visión que aparece en los versículos 4 al 6 de este capítulo-dado que, según ellos, la resurrección de los versículos 12 y 13 es una elaboración adicional de la afirmación que se encuentra en el versículo 5: "Los otros muertos río volvieron a vivir hasta que se cumplieron los mil años". Pero, como hemos visto, la interpretación premilenialista de los versículos 4 al 6 no es la única posible; hemos dado evidencia a favor de la posición de que 20:4-6 no trata de la resurrección corporal ni de creyentes ni de incrédulos. Los premilenialistas deben admitir que Apocalipsis 20:4-6 es la única afirmación clara de las Escrituras que comprueba, al menos para ellos, que habrá dos resurrecciones separadas, una para los creyentes y otra para los incrédulos, con un lapso de mil años entre ambas. Pero esta enseñanza se basa entonces en una interpretación literal de un pasaje tomado de un libro altamente simbólico, en contraposición a la clara enseñanza de otros pasajes (como ser Jn. 5:28-29 y Hch. 24:15) de que la resurrección de los creyentes y de los incrédulos será simultánea. La afirmación de George Murray respecto a la interpretación premilenialista de Apocalipsis 20:4-6 viene muy al caso:

La anomalía que nos confronta aquí es que uno puede leer toda la Biblia sin descubrir ni un indicio de esta doctrina [la doctrina de las dos resurrecciones separadas por mil años], hasta que uno llega a su antepenúltimo capítulo.

Si, al llegar a dicho capítulo, uno le da una interpretación literal a una oración que es parte de un pasaje altamente simbólico, uno se encontrará con que es necesario retrazar sus pasos e interpretar todas las enseñanzas escatológicas de la Biblia de modo que estén de acuerdo con esta única oración. La aceptada regla de la exégesis es que se debe interpretar un pasaje oscuro de las Escrituras a la luz de una afirmación clara. En este caso, las afirmaciones claras son interpretadas para hacerlas concordar con la interpretación literal de una oración que tiene un contexto repleto de simbolismo, y cuyo verdadero significado es sumamente debatible.

Miremos ahora más de cerca a Apocalipsis 20:11-15. Nótese la referencia a "los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios" (v. 12). ¿Por qué deben limitarse estas palabras a los incrédulos? ¿De qué modo justificar la exclusión de algunos muertos de este grupo? Obsérvese además la afirmación de que el mar entregó los muertos que estaban en él (v. 13). ¿Habrá, entonces, solamente muertos incrédulos en el mar? Nótese también la afirmación: "La muerte y el Hades entregaron los muertos que había en ellos" (v. 13). Seguramente el Hades, el ámbito de los muertos, 6 abarca a todos los muertos, no solamente a los muertos incrédulos.

En el versículo 12 leemos que se abren libros. Según la segunda parte del versículo 12, estos libros han de contener un registro de lo que ha hecho cada cual. Pero no hay nada que indique que estos libros contienen solamente material para la condenación. Generalmente se entiende que el libro de la vida, que es mencionado en los versículos 12 y 15, se refiere a una lista de los escogidos de Dios. El versículo 15 nos dice que si el nombre de alguno no era hallado en este libro de la vida, esta persona era arrojada al lago de fuego. Pero, ¿existe alguna indicación en el pasaje de que ninguno de aquellos que estaban presentes ante el gran trono blanco tenía su nombre escrito en el libro de la vida? En realidad, ¿tendría algún sentido decir: "Y el que no se halló inscrito en el libro de la vida", si toda la visión tratara solamente de aquellos cuyos nombres no estaban escritos en el libro?

El intento de restringir la resurrección descrita en Apocalipsis 20:11-15 solamente a incrédulos, por lo tanto, de ninguna manera convence. Este pasaje claramente describe una resurrección general de todos los muertos: "Los muertos, grandes y pequeños"; "fueron juzgados los muertos"; "el mar entregó los muertos que había en él"; "la muerte y el Hades entregaron los muertos que habían en ellos; y fueron juzgados cada uno según sus obras".

Segundo, la Biblia enseña que todos los creyentes serán resucitados en el momento de la Segunda Venida de Cristo, que es llamado "el día postrero". Los pasajes que enseñan que la resurrección de los creyentes ocurrirá en el tiempo de la Segunda Venida incluyen los siguientes: 1 Tesalonicenses 4:16: "Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero "; Filipenses 3:20-21: "Mas nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo; el cual transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea

semejante al cuerpo de la gloria suya "; Y 1 Corintios 15:23: "Pero cada uno en su debido orden:

Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo, en su venida". Cuando nos dirigimos al sexto capítulo del Evangelio según Juan, sin embargo, vemos que el tiempo en el cual los creyentes serán resucitados de los muertos es llamado por Jesús "el día postrero": "Y esta es la voluntad del que me ha enviado: que todo aquel que vea al Hijo, y crea en él, tenga vida eterna; y yo lo resucitaré en el día postrero" (v. 40; cf. vv. 39, 44 Y 54). Según el premilenialismo, tanto el histórico como el dispensacionalista, se supone que el momento en que los creyentes han de ser resucitados será por lo menos anterior en mil años a la introducción del estado final. Pero ¿cómo puede un período de tiempo que es mil años antes del fin ser llamado "el día postrero"?

Tercero, los argumentos a favor de una resurrección de dos fases, y que se basan en 1 Tesalonicenses 4:16 y 1 Corintios 15:23-24, no son decisivos. Uno de los argumentos que tiene su base en estos pasajes es que en ninguno de ellos se menciona a los incrédulos; de allí la suposición de que la resurrección de los creyentes sucederá en un tiempo diferente al de la resurrección de los incrédulos. Pero la razón por la que Pablo no menciona a los incrédulos en ninguno de estos dos pasajes es que él se está ocupando solamente de la resurrección de los creyentes, la que difiere en principio de la de los incrédulos. Cuando Pablo describe los beneficios que el cristiano recibe de Cristo a través de su resurrección, no le es posible incluir a los incrédulos, ya que estos últimos no reciben tales beneficios. El hecho de que Pablo no mencione a los incrédulos en ninguno de estos textos de ninguna manera prueba que los incrédulos no resucitan de entre los muertos al mismo tiempo que los creyentes.

Parte de 1 Tesalonicenses 4:16, pasaje que acabamos de citar, dice: "Y los muertos en Cristo resucitarán primero". Algunos premilenialistas sostienen que la expresión "resucitarán primero" significa que los creyentes serán resucitados antes que los incrédulos. Pero aun una rápida lectura del pasaje dejará ver que el contraste aquí trazado no es entre la resurrección de los creyentes y la de los incrédulos, sino entre la resurrección de los muertos en Cristo y el arrebató de los creyentes que estén todavía vivos cuando regrese Cristo. Pablo está diciendo a los tesalonicenses que la resurrección de los creyentes muertos precederá en el momento de la Parusía a la transformación y el arrebató de los creyentes vivos.

1 Corintios 15:23-24 dice lo siguiente: "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". La interpretación que encuentra en este pasaje una posible referencia al milenio, ya ha sido analizada y contestada anteriormente.^{1°} Así como no hay en este pasaje ninguna evidencia concluyente respecto a un futuro reinado terrenal de mil años, tampoco hay aquí ninguna evidencia decisiva de que los incrédulos serán resucitados mucho tiempo después de que los creyentes hayan sido resucitados. En

todo este capítulo Pablo no dice nada respecto a la resurrección de los incrédulos; su enseñanza aquí trata solamente de la resurrección de los creyentes.

Llegamos entonces a la conclusión de que no hay base bíblica para la teoría de una resurrección doble o cuádrupla. La clara enseñanza de la Biblia es que cuando Cristo regrese habrá una resurrección general tanto de creyentes como de incrédulos. Después de esta resurrección general seguirá el juicio.

Pasamos ahora al tema de la naturaleza de la resurrección. Como debe esperarse, la enseñanza del Nuevo Testamento respecto a la resurrección del cuerpo es mucho más explícita y detallada que la enseñanza del Antiguo Testamento. En el capítulo 9 dimos evidencia que demostraba que ya el Antiguo Testamento enseña que hay diferencia entre la suerte del bueno y la del malo después de la muerte. En algunos pasajes citados encontramos una alusión ocasional a la posibilidad de la resurrección del cuerpo. Más específicamente encontramos una alusión tal en el Salmo 16:10: "Porque no dejarás mi alma en el Seol, ni permitirás que tu santo vea corrupción". A la luz del uso que hace Pedro de este pasaje en su sermón de Pentecostés (Hch. 2:27, 31), podemos hallar en estas palabras una clara predicción de la resurrección de Cristo.

En el Antiguo Testamento hay dos pasajes, ambos en los profetas, que hablan explícitamente de la resurrección del cuerpo. El primero de éstos es Isaías 26:19: "Tus muertos vivirán; sus cadáveres resucitarán. ¡Despertad y cantad, moradores del polvo"! Isaías contrasta aquí la futura suerte de los creyentes muertos ("tus muertos") con la suerte de los enemigos de Judá, de los cuales él había hablado en el versículo 14:

"Muertos son, no vivirán; han fallecido, no resucitarán". Isaías 26:19, en consecuencia, habla solamente de la futura resurrección corporal de los creyentes-específicamente, la de los creyentes de entre los israelitas.

Daniel 12:2, sin embargo, habla de la resurrección de los creyentes y de los incrédulos: "Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua". Este es el único lugar en el Antiguo Testamento en el cual ocurre la expresión vida eterna (chayyey 'olam). Daniel da aquí claro testimonio de la futura resurrección del cuerpo, y del hecho de que habrá una resurrección no sólo para vida eterna sino también para desprecio eterno. La misma palabra hebrea "olam" (que dura por las edades, o eternamente) es utilizada para calificar la bienaventuranza de los buenos y la infelicidad de los malos. Una dificultad que tiene el pasaje es que usa la palabra muchos al comienzo del texto, allí donde nosotros hubiéramos esperado la palabra todos.¹² Quizá la palabra muchos sea utilizada aquí para referirse a aquellos que murieron durante "el tiempo de angustia" mencionado en el versículo precedente; o quizá muchos es en esta instancia un equivalente hebreo de todos. Probablemente sea correcto decir que la resurrección que Daniel predice aquí esta limitada a los israelitas; esto, sin embargo, no es

sorprendente si se tiene en cuenta que para los profetas Israel representa al pueblo de Dios, y todo mensaje respecto al pueblo de Dios debe ser expresado en términos de Israel. Sea como fuere, tenemos aquí una enseñanza explícita del Antiguo Testamento respecto a una resurrección del cuerpo que será tanto para vida eterna como para condenación eterna.

Al pasar ahora a la enseñanza del Nuevo Testamento respecto a la resurrección, encontramos que lo que está en el centro mismo de dicha enseñanza es la resurrección de Jesucristo. Las Escrituras dejan bien en claro que la resurrección de Cristo es la prenda y garantía de la resurrección futura de los creyentes. Todas las resurrecciones previas que se mencionan en la Biblia volvieron a ser seguidas por la muerte; 13 sólo la resurrección de Cristo nunca será seguida por la muerte-y este es el tipo de resurrección que anticipan los creyentes. Porque Cristo resucitó, también los creyentes resucitarán.

Este hecho es enseñado en varios pasajes del Nuevo Testamento. En 1 Corintios 15:20 leemos: "Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho". La palabra primicias (aparche) significa la primera parte de la cosecha, que garantiza su eventual consumación; de allí que la resurrección de Cristo es la prueba y garantía de que nosotros que estamos en Cristo también resucitaremos de la muerte. En Colosenses 1:18 leemos que Cristo es "el primogénito (protokos) de entre los muertos". El hecho de que Cristo sea aquí llamado el primogénito significa que aquellos que son sus hermanos y hermanas también resucitarán de los muertos para que, como aprendemos de Romanos 8:29, Cristo sea "el primogénito entre muchos hermanos". De hecho, en Juan 14:19 Cristo dice específicamente a sus discípulos: "Porque yo vivo, vosotros también viviréis".

De Romanos 8:11 aprendemos no solamente la relación estrecha que hay entre la resurrección de Cristo y la resurrección de los creyentes, sino también el hecho de que la resurrección de los creyentes será obra del Espíritu Santo: "Y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús mora en vosotros, el que levantó de los muertos a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que [quien] mora en vosotros". En Filipenses 3:20-21 Pablo enseña que los cuerpos de resurrección de los creyentes serán semejantes al cuerpo resucitado de Cristo: "Mas nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo; el cual transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea semejante al cuerpo de la gloria suya, por el poder por el cual puede también sujetar a sí mismo todas las cosas". A nuestro cuerpo presente se lo describe aquí, como "el cuerpo de la humillación nuestra"-humillación que es resultado del pecado. Podemos pensar en cosas tales como el sufrimiento, el dolor, la enfermedad, el cansancio y la muerte. Pero en la resurrección los cuerpos de los creyentes serán transformados para ser como el cuerpo de la gloria de Cristo, de los cuales todos los resultados del pecado, incluyendo la muerte, habrán sido quitados. De allí que, en el momento de la resurrección, nosotros que estamos en Cristo seremos completamente como él, no sólo en lo que se refiere a nuestros espíritus, sino también en lo referente a nuestros cuerpos.

Sería posible formular una gran cantidad de preguntas y se han formulado-respecto a la resurrección del cuerpo. Este cuerpo de resurrección, ¿será material o físico? ¿Habrá identidad entre el cuerpo presente y el cuerpo futuro? ¿O será el cuerpo de

la resurrección tan diferente del presente que uno ni siquiera podrá hablar de identidad? ¿En qué maneras será el cuerpo de la resurrección diferente del cuerpo presente?

En nuestra búsqueda de respuestas a estas preguntas y a preguntas similares, nos volvemos a 1 Corintios 15, un capítulo que contiene el tratamiento más completo de la resurrección del cuerpo que pueda encontrarse en cualquier parte de la Biblia. No es fácil determinar exactamente cuál era el error que Pablo combatía en este capítulo. El versículo 12 dice: "Pero si se predica de Cristo que resucitó de los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos?" Este versículo da la impresión de que la resurrección corporal de Cristo no era negada en Corinto, pero que algunos de los corintios (y solamente algunos) negaban la resurrección corporal de los creyentes. Podemos suponer que esto era hecho bajo la influencia del pensamiento griego, que enseñaba la inmortalidad del alma, pero que negaba la resurrección del cuerpo. Pablo responde a este error indicando que si uno cree en la resurrección de Cristo, se hace difícil negar la resurrección de los creyentes.

Pablo procede ahora a combatir este equivocado punto de vista hablando en primer lugar del hecho de la resurrección (vv. 12-34), luego de la manera de la resurrección (vv. 34--49) y finalmente, de la necesidad de la resurrección y de la transformación de los creyentes que viven aún (vv. 50-57). El hecho de la resurrección de los creyentes es comprobado en primer lugar por medio de una referencia a la resurrección de Cristo: "Porque si se predica de Cristo que resucitó de los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos? Porque si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe" (vv. 12-14). Uno no puede, en otras palabras, negar la resurrección de los creyentes sin negar la resurrección de Cristo, ya que las dos van juntas. Y si uno niega la resurrección de Cristo, su fe es vana-está todavía en su pecado.

Luego Pablo pasa a subrayar aquello a lo que ya había aludido, a saber, que la resurrección de Cristo es la garantía de la resurrección de los creyentes. En el versículo 20 se dice que Cristo es las primicias de aquellos que durmieron. En el versículo 21 leemos que así como por un hombre entró la muerte, por un hombre (es decir, Jesucristo) ha llegado también la resurrección de los muertos. Y del versículo 22 aprendemos que así como en Adán todos mueren, del mismo modo en Cristo todos serán resucitados. En este último pasaje el primer todos se refiere a todos los que están en Adán-o sea, todos los hombres. El segundo todo, sin embargo, se refiere a todos los que están en Cristo-a saber, todos los creyentes. Pablo no habla en este pasaje de la resurrección de los incrédulos; su única preocupación aquí es la resurrección de los creyentes. En estos versículos, por lo tanto, él destaca que por haber resucitado Cristo, todos aquellos que están en Cristo resucitarán con él. Esta resurrección de creyentes es, en realidad, un aspecto necesario de la obra mediadora de Cristo, que "el postrer enemigo que será destruido es la muerte" (v. 26).

En el versículo 35 Pablo comienza a analizar la manera en que se llevará a cabo la resurrección. Primeramente presenta la figura de la semilla: "Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitarán los muertos? ¿Con qué cuerpo vendrán? Necio, lo que tú

siembras no se vivifica, si no muere antes. Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de salir, sino el grano desnudo, ya sea de trigo o de otro grano; pero Dios le da el cuerpo como él quiso, ya cada semilla su propio cuerpo" (vv. 35-38). No debemos forzar estos versículos como para sugerir que ellos enseñan que nuestros cuerpos presentes contienen algún tipo de germen o semilla del cuerpo de resurrección, la que permanece intacta luego de que el cuerpo haya muerto y que más tarde forma la base del cuerpo de la resurrección. No, semejante idea es puramente especulativa. Lo que Pablo quiere decir es simplemente lo siguiente: Ustedes que dudan de la posibilidad de una resurrección física, consideren la maravilla de la siembra de la semilla. Ustedes siembran un grano de trigo en la tierra; el grano entonces muere como grano, pero a su debido tiempo Dios hará que una nueva planta surja de la tierra en la que el grano fuera sembrado. A tal grano Dios le da "un cuerpo" que él ha elegido darle y a cada clase de grano o semilla corresponde su propio "cuerpo" particular. Si Dios es capaz de hacer esto con la semilla, ¿porque no podrá hacerla también con el cuerpo humano?

Por medio de esta ilustración, Pablo está diciendo tres cosas: Primero, así como la nueva planta no aparecerá a menos que la semilla muera como semilla, del mismo modo el cuerpo de la resurrección no aparecerá a menos que el cuerpo, en su forma presente, muera. Segundo, así como uno no puede decir de la apariencia de la semilla, cuál será el aspecto de la planta futura, del mismo modo uno no puede, observando el cuerpo presente, decir exactamente cómo será el cuerpo de la resurrección. Tercero, así como hay continuidad entre la semilla y la planta, del mismo modo habrá continuidad entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección.

La figura de sembrar y cosechar continúa en los versículos 42 a 44, donde Pablo delinea algunos contrastes sorprendentes entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección: "Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción, resucitará en incorrupción. Se siembra en deshonra, se resucitará en gloria; se siembra en debilidad, resucitará en poder. Se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual". La referencia a sembrar ("se siembra") es probablemente una descripción figurativa del entierro, dado que enterrar un cuerpo tiene cierta semejanza a la siembra de la semilla en la tierra. Debe recordarse, sin embargo, que en cada caso la descripción del cuerpo en la primera mitad de la comparación se aplica a todo el tiempo de la existencia presente del cuerpo, y no solamente a su condición en el momento del entierro.

El primero de estos cuatro contrastes es entre corrupción e incorrupción. Nuestros cuerpos presentes, dice Pablo, son cuerpos de corrupción (phthora); las semillas de la enfermedad y de la muerte están en ellos, de modo que es solamente una cuestión de tiempo hasta que estos cuerpos mueran. Pero nuestros cuerpos serán resucitados en incorrupción (aphtharsia). Todo riesgo de enfermedad habrá desaparecido. Ya no estaremos en marcha hacia una muerte segura, como estamos ahora, sino que disfrutaremos entonces de una existencia de tipo incorruptible.

El segundo contraste es entre la deshonra (atimia) y la gloria (doxa). Tratamos de honrar a los muertos en el momento del entierro vistiéndoles del modo más adecuado, proveyendo un ataúd hermoso rodeado con flores, pero en realidad el entierro es un gran deshonor. ¿Que podría ser más deshonoroso para un cuerpo que

ser bajado a una tumba? Los cuerpos de los creyentes, sin embargo, serán resucitados en gloria-no sólo una gloria de tipo externo, sino una gloria que transformará a la persona desde adentro. Filipenses 3:21 nos enseña que el cuerpo de la resurrección será como el cuerpo glorificado de Cristo-radiante, resplandeciente, quizá hasta deslumbrante. No sabremos realmente cómo es esta gloria hasta que nosotros mismos la veamos y la experimentemos.

El tercer contraste es entre debilidad (*astheneia*) y poder (*dynamis*). Después de trabajar unas pocas horas con nuestro presente cuerpo, ya nos cansamos y necesitamos descanso. Y en cualquier cosa que tratamos de hacer, siempre estamos conscientes de nuestra debilidad, de nuestras limitaciones humanas. Y lo cierto es que a medida de que se acerca la muerte, el cuerpo se va volviendo totalmente débil. Pero en el momento de la resurrección este cuerpo será resucitado en poder. Cómo se revelará ese poder es algo que sólo podemos adivinar; lo sabremos cuando lo veamos. Parecería que la debilidad que dificulta nuestro servicio al Señor ya no estará presente.

Al cuarto contraste debemos dedicarle un poco más de tiempo. Este es el contraste entre un cuerpo animal (suma *psychikon*; una mejor traducción sería cuerpo natural, BJer y BAm) y un cuerpo espiritual (*soma pneumatikon*). Una de las dificultades aquí es que la expresión "un cuerpo espiritual" ha llevado a muchos a pensar que el cuerpo de la resurrección no será físico-o sea que se piensa que lo espiritual está contrapuesto a lo físico.

Puede ser demostrado fácilmente que no es así. El cuerpo de resurrección del creyente, como hemos visto, será como el cuerpo de resurrección de Cristo. Pero el cuerpo de resurrección de Cristo era precisamente un cuerpo físico; él podía ser tocado (Jn. 20:17, 27) Y podía comer (Lc. 24:38-43). Por otra parte, la palabra espiritual (*pneumatikos*) no describe lo que es inmaterial o no físico. Nótese, por ejemplo, como Pablo usa este mismo contraste en la misma epístola, capítulo 2:14-15: "Pero el hombre natural (*psychikos*) no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede entender, porque se han de discernir espiritualmente. En cambio el espiritual (*pneumatikos*) juzga todas las cosas; pero él no es juzgado de nadie". Aquí vemos como se usan los mismos dos vocablos griegos, *psychikos* y *pneumatikos* que en 15:44. Pero espiritual (*pneumatikos*) no quiere decir aquí no físico. Significa más bien alguien guiado por el Espíritu Santo, al menos en principio, a distinción de alguien que es guiado solamente por sus impulsos naturales. De modo similar, el cuerpo natural al que se hace referencia en 15:44 es uno que es parte de esta existencia presente y maldita por el pecado; pero el cuerpo espiritual de la resurrección es uno que será totalmente, no sólo parcialmente, dominado y dirigido por el Espíritu Santo.

El hombre en su cuerpo presente, descendiente del primer Adán, es *psychikos*, natural, perteneciente a la era presente, y por lo tanto fácilmente tentado a hacer lo malo. Por cierto, la persona que está en Cristo ha sido ya capacitada para resistir la tentación, decirle no al diablo y vivir una nueva vida de obediencia. Pero nuestra obediencia en esta era presente sigue siendo imperfecta; nos damos cuenta que no llegamos ni cerca al ideal y que debemos todavía diariamente confesar nuestros pecados. Nuestra existencia futura, sin embargo, será una existencia completa y totalmente gobernada por el Espíritu Santo, de modo tal que habremos terminado

para siempre con el pecado. En consecuencia, el cuerpo de la resurrección es llamado cuerpo espiritual. Geerhardus Vos está en lo correcto cuando insiste que deberíamos escribir la palabra espiritual con mayúscula en este versículo, a efectos de aclarar que describe el estado en el cual el Espíritu Santo gobierna al cuerpo

Si el cuerpo de la resurrección fuera inmaterial o no físico, el diablo habría ganado una gran victoria, ya que Dios se hubiera visto entonces obligado a cambiar a seres humanos con cuerpos físicos tales como él los había creado, a criaturas de una clase diferente, sin cuerpos físicos (como los ángeles). Entonces, por cierto, hubiera parecido que lo material se habría transformado en algo intrínsecamente malo, de modo que sería necesario expulsado. Entonces, al menos en cierto sentido, los filósofos griegos habrían demostrado tener razón. Pero la materia no es mala; es parte de la buena creación de Dios. En consecuencia, la meta de la redención de Dios es la resurrección del cuerpo físico, y la creación de una nueva tierra en la cual su pueblo redimido pueda vivir y servir a Dios para siempre con cuerpos glorificados. Así que el universo no será destruido sino renovado y Dios ganará la victoria.

En 1 Corintios 15:50-57 Pablo se ocupa del tema de la necesidad de la resurrección del cuerpo. Cuando Pablo dice en el versículo 50: "La carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios", no está tratando de decir que el cuerpo de la resurrección no será físico, sino que "el hombre como es ahora, una criatura frágil y perecedera, no puede tener lugar en el reino glorioso y celestial de Dios". Y de allí pasa a decir:

"Ni la corrupción (phthora) hereda la incorrupción (aphtharsia)" (v. 50). Lo que Pablo está diciendo aquí es que es imposible para nosotros, en nuestro presente estado del ser, en nuestros presentes cuerpos, débiles y perecederos como son, heredar las bendiciones plenas de la vida venidera. Debe haber un cambio.

Por ser este el caso, el cambio debe incluir no solamente a aquellos creyentes que hayan muerto cuando Cristo regrese, sino también a aquellos creyentes que estén vivos todavía en dicho momento. De allí que Pablo pase a decir, en los versículos 51-52: "He aquí, os digo un misterio: no todos dormiremos pero todos seremos transformados, en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta: porque se tocará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos transformados". El cambio que es necesario de un cuerpo perecedero a uno imperecedero, será requerido tanto de los vivos como de los muertos. La glorificación de aquellos creyentes que estén vivos todavía cuando Cristo regrese tomará lugar en un momento. En el momento del regreso de Cristo, en otras palabras, tanto la resurrección de los muertos como la transformación de los vivos ocurrirán en rápida sucesión. 1 Tesalonicenses 4:16-17 nos enseña que el arrebató de los creyentes-el ser tomados para encontrarse con el Señor en el aire sucederá inmediatamente después.

Y Pablo expresa ahora de modo positivo lo que ha expresado negativamente en el versículo 50: "Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y que esto mortal se vista de inmortalidad" (v. 53). Pablo ha demostrado de este modo que tanto la resurrección de los creyentes muertos como la transformación de los creyentes vivos son absolutamente necesarias para que los creyentes disfruten las glorias de la vida futura. Solamente después que esto haya sucedido tendrá lugar la victoria final sobre la muerte: "Cuando esto corruptible se haya vestido de

incorruptión, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria" (v. 54).

Anteriormente surgió la pregunta respecto a si habrá continuidad entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección. Sobre la base de los datos bíblicos, debe decirse que habrá tanta continuidad como diferencia. Debe haber continuidad, porque de otro modo no tendría ningún sentido hablar de una resurrección. Llamar a la existencia a todo un conjunto de gente completamente diferente de los presentes habitantes de la tierra no sería una resurrección. Cuando Pablo dice que los muertos resucitarán (1 Co. 15:52) y que los que estamos vivos seremos transformados (v. 52), sin duda quiere decir que habrá continuidad de algún tipo entre estas dos etapas de la existencia. En realidad, el lenguaje mismo del versículo 51 sugiere y aun demanda continuidad: "Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorruptión y esto mortal se vista de inmortalidad" [bastardilla por indicación mía]. También recordamos lo que Pablo dice en 1 Tesalonicenses 4:17, después de haber descrito la resurrección de los creyentes y el subsiguiente arrebató de la iglesia: "Y así estaremos siempre con el Señor". Aquellos que estarán siempre con el Señor después de su resurrección o transformación no serán criaturas diferentes de nosotros, sino nosotros mismos.

Con todo, aunque haya continuidad, también habrá diferencia. Ya hemos considerado pasajes que describen estas diferencias, en especial 1 Corintios 15. Tomamos nota ahora de otros dos textos que mencionan diferencias específicas entre el cuerpo presente y el cuerpo de resurrección. Según Mateo 22:30 (y sus paralelos: Marcos 12:25 y Lucas 20:3). Jesús enseñó que en la vida venidera no habrá matrimonio: "Porque en la resurrección, ni se casarán ni se darán en casamiento, sino que serán como los ángeles de Dios en el cielo". La semejanza a los ángeles, suponemos, se aplica solamente al punto en tratamiento y no a la ausencia de cuerpo físico. La enseñanza que Jesús imparte aquí no significa necesariamente que no habrá diferencia sexual en la vida venidera. Lo que sí aprendemos, empero, es que la institución del matrimonio ya no estará en existencia, puesto que no habrá necesidad de traer nuevas criaturas al mundo.

Otro pasaje que sugiere diferencias es el que encontramos en 1 Corintios 6:13: "Las viandas para el vientre, y el vientre para las viandas; pero tanto al uno como a las otras destruirá Dios". La palabra que aquí se traduce "destruirá", *katargeo*, con frecuencia significa abolir, eliminar, o hacer terminar. Según este pasaje parecería que las funciones digestivas del cuerpo ya no serán necesarias en la vida venidera.

Debemos confesar, sin embargo, que la Biblia nos dice muy poco sobre la verdadera naturaleza del cuerpo de la resurrección. Se nos dan algunas intimaciones, pero hay mucho que queda sin expresar. De hecho, es interesante observar que mucho de lo que la Biblia dice respecto a la existencia futura se formula en términos de negaciones: la ausencia de corrupción, debilidad y deshonor; la ausencia de muerte; la ausencia de lágrimas, lamentos, llanto, o dolor (1 Co. 15:42-43; Ap. 21:4). Sabemos algo respecto a lo que no experimentaremos pero sabemos poco de lo que sí experimentaremos. Todo lo que sabemos es que será maravilloso, más allá de nuestra más exaltada imaginación. Ciertas palabras que Pablo dijo en relación con otro tema quizá

sean también aplicables aquí: "Cosas que ojo no vio, ni oído oyó, ni han subido en corazón de hombre, son las que Dios ha preparado para los que le aman" (1 Co. 2:9).

CAPITULO 18: EL JUICIO FINAL

Hay un sentido, no cabe duda, en el cual la gente es ya juzgada en esta vida presente, a saber, a través de su respuesta a Cristo. En Juan 3:18 leemos: "El que en él [Cristo] cree, no es condenado (no se le juzga, NBE), porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios" (véase también 3:36; 5:24). En otras palabras, ahora ya hay un juicio divino que pesa sobre aquellos que se niegan a creer en Cristo. Pero la Biblia también enseña que habrá un juicio final al fin de la historia, en el cual todos los hombres comparecerán ante el tribunal de Cristo. Es este juicio final que nos ocupa en este capítulo.

Comenzamos con la cuestión de la necesidad de este juicio. Hay quienes consideran que el juicio final no sea necesario, puesto que el destino de cada persona ya ha sido determinado en el momento de su muerte. Si una persona, al morir, es uno de los que están en Cristo, será salva y inmediatamente después de su muerte estará con el Señor. Sin embargo, si una persona muere en incredulidad, se perderá e irá inmediatamente al lugar del tormento. Pero, si esto es así, ¿por qué es necesario entonces el juicio final? Tal juicio sería necesario para aquellos que estuviesen todavía vivos al regresar Cristo, pero no para aquellos que hubiesen muerto antes de ese momento. Así, la objeción.

Dicha objeción, sin embargo, se basa en la presuposición de que el propósito del juicio final es el de determinar el destino futuro de la persona. Los Adventistas del Séptimo Día, por ejemplo, enseñan que al fin de la vida de cada persona habrá un "juicio investigativo" para determinar si se salvará o se perderá: "Este juicio investigativo determina quienes de los miles que duermen en el polvo de la tierra son dignos de tener parte en la primera resurrección, y quienes de entre las multitudes que están todavía vivas son dignas de ser trasladadas". Pero esta presuposición no es correcta. Para cuando llegue el juicio final, el destino final de todos los que han vivido o todavía viven sobre la tierra ya habrá sido determinado. Dios no necesita llevar a cabo un examen de la vida de las personas para determinar quien será salvo y quien no. Leemos en Efesios 1:4 que el destino de los salvos no sólo es ya conocido por Dios de antemano sino que ya ha sido predeterminado desde la eternidad: "Según nos escogió en él [Cristo] antes de la fundación del mundo". Juan 10:27-28 nos enseña que Cristo conoce a sus ovejas y les ha dado vida eterna, de manera que nadie pueda arrebatárselas de su mano.

¿Cuál será entonces el propósito del juicio final? Tres son los puntos que hay que destacar aquí: (1) El propósito sobresaliente del juicio será el de desplegar la soberanía de Dios y la gloria de Dios en la revelación del destino final de cada persona. Hasta este momento el destino final de cada ser humano ha estado oculto; ahora dicho destino será revelado, junto con la fe que cada uno ha o no ha tenido, los hechos que cada uno ha efectuado y la vida que cada uno ha vivido. En la publicación de estos hechos la gracia de Dios será magnificada en la salvación de

su pueblo, y su justicia será magnificada en la condenación de sus enemigos. En consecuencia, lo primordial en el día del juicio no es el destino de los individuos sino la gloria de Dios. (2) El segundo propósito será el grado de recompensa o de castigo que cada uno recibirá. Dado que dichos grados están íntimamente relacionados con la vida que la gente ha vivido, este asunto deberá ser definido en el momento del juicio final. (3) El tercer propósito es el de ejecutar el juicio de Dios sobre cada persona. Dios asignará ahora a cada persona el lugar en el que pasará la eternidad: sea la nueva tierra o el lugar final de castigo.

Al comentar la naturaleza del juicio final, E. A. Litton nos recuerda que no debemos aplicar en forma demasiado literal la analogía de los tribunales humanos: "Un juicio humano... es estrictamente un proceso de investigación... En el juicio final, empero, el Juez es omnisciente, y no tiene necesidad de evidencia que lo convenza; él preside con un conocimiento perfecto del carácter y la historia de cada uno que está ante él... el gran día será más bien un día de publicación y ejecución que de juicio propiamente dicho".

¿Que diremos respecto al tiempo del juicio final? Los dispensacionalistas distinguen una cierta cantidad de juicios separados: el juicio de las obras de los creyentes en el momento de la parusia o arrebató, el juicio individual de los gentiles justamente antes del milenio, el juicio de Israel poco antes del milenio, y el juicio de los muertos impíos después del milenio. En el capítulo anterior hemos examinado las enseñanzas dispensacionalistas respecto a resurrecciones múltiples y las hemos encontrado faltas; se dio asimismo evidencia a favor de la doctrina que habrá una resurrección general de todos los muertos cuando Cristo regrese. Lo que la Biblia enseña respecto a la resurrección general significa que no habrá cuatro juicios diferentes, sino un solo juicio final, ya que se dice que el juicio final seguirá a la resurrección.

¿Cuando tendrá lugar el juicio final? Si bien no lo podemos ubicar con precisión en una escala temporal escatológica, podemos decir que el juicio ocurrirá al fin de la era presente. Pedro nos dice que el cielo y la tierra que ahora existen están siendo guardados hasta el día del juicio (2 P. 3:7), lo que quiere decir que los nuevos cielos y la nueva tierra comenzarán a existir después del juicio (v. 13). En su explicación de la parábola de la cizaña, Jesús indica que la ejecución de los destinos finales de los hombres, otro aspecto del juicio final, ocurrirá al fin de la era (Mí. 13:40-43). Otros pasajes bíblicos sugieren que el juicio tendrá lugar en el tiempo de la Segunda Venida de Cristo. Jesús dijo: "Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, y todos los santos ángeles con él, entonces se sentará en su trono de gloria, y serán reunidas ante él todas las naciones; y apartará los unos de los otros..." (Mí. 25:31-32). Encontramos lo mismo en la enseñanza de Pablo en 2 Tesalonicenses 1:7-10. Además, Apocalipsis 20 nos enseña que el juicio seguirá a la resurrección general: "Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios; y los libros fueron abiertos, y otro libro fue abierto, el cual es el libro de la vida; y fueron juzgados los muertos por las cosas que estaban escritas en los libros según sus obras" (v. 12).

¿Y qué diremos con respecto a la duración del juicio final? La Biblia habla del "día del juicio" (Mí. 11:22), de "aquel día" (Mí. 7:22; 2 Ts. 1:10; 2 Ti. 1:12) y del "día de la ira" (Ro. 2:5). No necesitamos presumir que el día del juicio será un día de veinticuatro horas; la palabra día se usa a veces en las Escrituras para indicar un

período mucho más largo. Sin embargo, sugerir-como lo hacen los Testigos de Jehová-que el día del juicio se extenderá a lo largo de los primeros mil años del nuevo mundo parece no tener ningún fundamento.

Nos volvemos ahora a las circunstancias del juicio final. La primera pregunta que hacemos es: ¿Quién será el Juez? Hay varios pasajes bíblicos que adjudican el juicio a Dios Padre. 1 Pedro 1:17 habla de invocar por Padre a aquel que juzga a cada uno imparcialmente según sus obras. Romanos 14:10 menciona el tribunal de Dios (también Mt. 18:35; 2 Ts. 1:5; Heb. 11:6; Stg. 4:12; y 1 P. 2:23). Lo que se dice más a menudo, y lo que es más característico de la enseñanza del Nuevo Testamento respecto al tema, es que Cristo será el Juez. En Juan 5:22 leemos: "El Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio lo dio al Hijo... "En su discurso a los atenienses, Pablo dice: "Dios ha establecido un día en el cual juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de los muertos" (Hch. 17:31). En 2 Timoteo 4:8 Pablo habla de: "la corona de justicia, la cual me dará el Señor, juez justo, en aquél día... "Y en 2 Corintios 5:10 Pablo escribe: "Porque es necesario que comparezcamos ante el tribunal de Cristo..." (cf. también Jn. 5:27; Hch. 10:42; Ro. 14:9; Mí. 25:32; y 2 Ti. 4:1).

No cabe duda que es altamente apropiado que Cristo sea el juez en el juicio final. Él es quien se encarnó, murió y volvió a la vida por la salvación de su pueblo. Aquellos que creen en él son salvos a través de él; de allí que sea muy apropiado que él sea su juez. Aquellos que le han rechazado, por otra parte, han pecado contra él; de allí que sea apropiado que aquel a quien han rechazado sea su juez. La obra de juzgar, además, será la exaltación final y el más grande triunfo de Cristo. Cuando estuvo en la tierra fue condenado por los gobernadores terrenales; ahora él se sentará en juicio sobre todas las autoridades terrenales. Cristo llevará en ese momento a su consumación su obra salvífica a favor de su pueblo. El juicio significará la subyugación total de todos sus enemigos, y el cumplimiento de su reino, tras lo cual él entregará el reino a Dios Padre (1 Co. 15:24).

Cristo será asistido en su tarea de juzgar por ángeles y santos. Que los ángeles tomarán parte en el juicio final es evidente a partir de Mateo 13:41-43: "Enviaré el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo y a los que hacen iniquidad y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes. Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino del Padre" (cf. también Mí. 24:31; 25:31). Aun los santos en su estado glorificado tomarán parte en la tarea de juzgar. Cuando Pablo reprocha a los Corintios porque llevaban ante la ley a otros cristianos, les dice: "¿O no sabéis que los santos han de juzgar al mundo? Y si el mundo ha de ser juzgado por vosotros, ¿sois indignos de juzgar cosas pequeñas? ¿O No sabéis que hemos de juzgar a los ángeles?" (1 Co. 6:2-3). Herman Bavinck, al comentar sobre este pasaje, dice que no debemos limitar esta afirmación para que dijera que se trata de nada más que de una simple aprobación por parte de los santos respecto al juicio de Cristo; al contrario, debemos entenderlo como una enseñanza de que los santos sin duda tomarán parte en el juzgar al mundo y a los ángeles. En relación con esto él llama nuestra atención a lo que se dice en Mateo 19:28, pasaje que registra las palabras de Jesús a sus discípulos: "De cierto os digo que en la regeneración, cuando el Hijo del Hombre se sienta en el trono de gloria, vosotros que me habéis seguido también os sentaréis sobre doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel" (Lc. 22:30). Esté Bavinck

en lo cierto o no, parece estar claro que los santos glorificados realmente tendrán su parte en la obra del día del juicio.

¿Quiénes serán juzgados? Que los ángeles serán juzgados es algo evidente a partir de 1 Corintios 6:2-3, pasaje que ya hemos citado. Pedro en su segunda epístola habla específicamente del juicio de los ángeles caídos: "... Dios no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que arrojándolos al infierno (en griego, tartarys) los entregó a prisiones de oscuridad, para ser reservados a juicio..." (2 P. 2:4). La misma intención tienen las palabras de Judas 6: "Ya 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..."

Las Escrituras enseñan además que todos los seres humanos que han vivido tendrán que comparecer ante este tribunal final. Según Mateo 25:32: "Serán reunidas ante él [el Hijo del Hombre] todas las naciones". Según Romanos 2:5-6: "Pero por tu dureza y por tu corazón no arrepentido, atesoras para ti mismo ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios, el cual pagará a cada uno conforme a sus obras..." Romanos 3:6 también nos enseña que Dios juzgará al mundo. Y en la escena del juicio de Apocalipsis 20 encontramos a todos los muertos, grandes y pequeños, incluyendo a todos aquellos que han sido entregados por el mar, por la muerte, y por el Hades, presentes ante el trono del juicio (vv. 12-13).

Si todos los hombres deben comparecer ante el tribunal, esto debe incluir también a todos los creyentes. El Nuevo Testamento enseña esto muy explícitamente. Según 2 Corintios 5:10, nosotros, o sea nosotros "los creyentes", debemos comparecer todos ante el tribunal de Cristo. En Hebreos 10:30 leemos: "El Señor juzgará a su pueblo". En Romanos 14:10 Pablo les escribe a sus hermanos creyentes lo siguiente: "Porque todos compareceremos ante el tribunal de Cristo..." (cf. Stg. 3:1; 1 P. 4:17). Si bien los creyentes deberán comparecer todos ante el tribunal, no deben temerle al día del juicio. Pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús (Ro. 8:1), y aquellos que permanecen en Dios pueden tener confianza en el día del juicio (1 Jn. 4:17). La feliz anticipación que tiene el creyente del día del juicio está bien expresada en la respuesta a la pregunta 52 del Catecismo de Heidelberg: Que yo, en toda tribulación y persecución, alta la frente, aguardo del cielo al juez que antes sufrió por mí el juicio de Dios y me ha librado de toda maldición, y que condenara eternamente a sus enemigos y los míos, pero a mí me llevara con todos los elegidos al gozo y a la gloria celestiales.

¿Qué se juzgará? Todas las cosas que hayan sido hechas en esta vida presente. 2 Corintios 5:10 es muy claro al respecto: "Porque es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno o sea malo". Todo lo que una persona ha hecho es expresión de la dirección básica de su corazón, y por lo tanto será tomado en cuenta en el día del juicio. Esto incluye los hechos, las palabras y los pensamientos de la persona. Que los hechos están incluidos, lo vemos en Mateo 25:35-40: "Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui forastero y me recogisteis; estuve desnudo y me cubristeis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a mí... De cierto os digo que cuando lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis". En Apocalipsis 20:12

se afirma específicamente lo siguiente: "Y fueron juzgados los muertos por las cosas que estaban escritas en los libros, según sus obras" (cf. 1 Co. 3:8; 1 P. 1:17; Ap. 22:12). Demás está decir que tanto las buenas como las malas obras serán tomadas en cuenta. Conviene notar, aparte del pasaje de Mateo que recién hemos citado, Efesios 6:8: "Sabiendo que el bien que cada uno hiciere, ese recibirá del Señor, sea siervo o sea libre"; y Hebreos 6:10: "Porque Dios no es injusto para olvidar vuestra obra y el amor que habéis mostrado, habiendo servido a los santos y sirviéndolos aún".

El día del juicio también tendrá que ver con las palabras que hemos dicho. Jesús nos dice en Mateo 12:36: "Mas yo os digo que de toda palabra ociosa que hablen los hombres, de ella darán cuenta en el día del juicio". Aun los pensamientos de los hombres serán juzgados, como lo evidencia 1 Corintios 4:5: "Así que no juzguéis nada antes de tiempo, hasta que venga el Señor, el cual aclarará también lo oculto de las tinieblas, Y manifestará las intenciones (o designios, BJer; en griego, boulas) de los corazones" (cf. Ro. 2:16). En suma, no hay nada que ahora esté escondido que no será revelado en el día del juicio (cf. Lc. 12:2; Mt. 6:4, 6, 18; 10:26; 1 Ti. 5:24-25).

A veces se dice que los pecados de los creyentes, que Dios ha perdonado, borrado, y arrojado al mar del olvido, no serán mencionados en el día del juicio. Sin embargo, si es cierto que no hay nada oculto que no haya de ser revelado, y que el juicio tendrá que ver con todos nuestros hechos, palabras y pensamientos, seguramente los pecados de los creyentes también serán revelados ese día. En realidad, si es cierto que aun las mejores obras de los creyentes están contaminadas de pecado (véanse Is. 64:6; Ro. 3:23; Stg. 3:2), ¿cómo puede acto alguno de los creyentes ser revelado sin algún reconocimiento de pecado e imperfección? Pablo enseña en 1 Corintios 3:10-15 que algunos creyentes edifican sobre un fundamento de fe en Cristo con materiales inferiores tales como madera, heno, y hojarasca-éstos serán salvos pero sufrirán pérdida. Los fracasos y las fallas de tales creyentes, por lo tanto, aparecerán en la escena en el día del juicio. Pero-y este es el punto importante-los pecados y las fallas de los creyentes serán revelados en el juicio como pecados perdonados, cuya culpa ha sido totalmente cubierta por la sangre de Cristo. Por lo tanto, como se dijera antes, los creyentes nada tienen que temer del juicio-aunque el conocimiento de que tendrán que dar cuenta de todo lo que hayan hecho, dicho y pensado debería ser para ellos un incentivo constante para una lucha diligente en contra del pecado, para un servicio cristiano dedicado, y para una vida consagrada.

¿Cuál será la norma por la cual serán juzgados los hombres? La norma será la voluntad revelada de Dios, pero ésta no será la misma para todos. Algunos han recibido una revelación más completa de la voluntad de Dios que otros; Mateo 11:20-22 hace claro que aquellos que han recibido una revelación de Dios mayor que otros tendrán una correspondiente mayor responsabilidad: "Entonces [Jesús] comenzó a reconvocar a las ciudades en las cuales había hecho muchos de sus milagros, porque no se habían arrepentido: ¡Ay de ti, Corazín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que han sido hechos en vosotros, tiempo ha que se hubieran arrepentido en cilicio y en ceniza. Por tanto os digo que en el día del juicio, será más tolerable el castigo para Tiro y para Sidón, que para vosotros".

En otras palabras, aquellos que han recibido la plena revelación de la voluntad de Dios manifestada en el Antiguo y en el Nuevo Testamento serán juzgados por su respuesta a toda la Biblia. Aquellos que solamente habían tenido la revelación del Antiguo Testamento serán juzgados por sus respuestas al Antiguo Testamento. A favor de esto, cabe recordar que los profetas del Antiguo Testamento repetidamente advirtieron a sus oyentes que debían vivir de acuerdo con lo que Dios les había revelado, para encontrar así paz, felicidad y salvación. Sobre este tema es muy reveladora la parábola que contó Jesús respecto al hombre rico y Lázaro que encontramos en Lucas 16. Cuando el rico le pregunta a Abraham si Lázaro puede resucitar de entre los muertos para advertir a los hermanos de aquel que todavía viven en la tierra respecto al lugar del tormento, Abraham le dice: "Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se persuadirán aunque alguno se levantara de los muertos" (v. 31).

No obstante, aquellos que no recibieron ni la revelación que se encuentra en el Antiguo Testamento ni la que aparece en el Nuevo serán juzgados en términos de la luz que hubieren recibido. Romanos 1:18-21 nos enseña que aquellos que solamente han tenido la revelación de Dios en la naturaleza no tienen excusa si dejan de honrar a Dios como Dios: "Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra la impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad; porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó. Porque las cosas invisibles de él, su eterno poder y deidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusa. Pues habiendo conocido a Dios no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias..." y en Romanos 2 observamos que el juicio de Dios sobre aquellos que no han tenido la total revelación de su voluntad se basará en su respuesta a "las obras de la ley escritas en sus corazones": "Porque todos los que sin ley han pecado, sin ley también perecerán; y todos los que bajo la ley han pecado, por la ley serán juzgados ... Porque cuando los gentiles que no tienen ley, hacen por naturaleza lo que es de la ley, éstos, aunque no tengan ley, son ley para sí mismos, mostrando la obra de la ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia, y acusándoles o defendiéndoles sus razonamientos, en el día en que Dios juzgará por Jesucristo los secretos de los hombres, conforme a mi evangelio" (vv. 12, 14-16).

Lo que queda bien en claro, por lo tanto, es que los hombres serán juzgados en base a la luz que hayan tenido y no en base a una revelación que no recibieron. Aquellos que han tenido muchos privilegios tendrán la mayor responsabilidad; y los que tenían menos privilegios tendrán menos responsabilidad. Habrá por lo tanto "grados" en los sufrimientos de los perdidos. Jesús indica esto en Lucas 12:47, 48: "Aquel siervo que conociendo la voluntad de su señor, no se preparó, ni hizo conforme a su voluntad, recibirá muchos azotes. Mas el que sin conocerlas hizo cosas dignas de azotes, será azotado poco, porque a todo aquel a quien se haya dado mucho, mucho se demandará; y al que mucho se le haya confiado, más se le pedirá".

Con respecto a aquellos que recibieron la totalidad de la luz de la revelación divina-es decir, aquellos que conocieron la voluntad de Dios según se revela en toda la Biblia-lo que será de significado crucial es si ellos sean uno con Cristo por la fe, y

están revestidos de su perfecta justicia. El factor de importancia vital para determinar el destino eterno del hombre es su relación para con Cristo Jesús. Juan 3:18 ya ha sido citado anteriormente; y encontramos la misma intención en Juan 3:36: "El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él". Jesús también dijo en Juan 5:24: "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".¹² Sin dejar margen para el error, Pablo dice en Romanos 8:1: "Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús",

Pero surge entonces esta pregunta: Si es cierto que una fe viva en Cristo es de importancia primordial para determinar el eterno destino de la persona, ¿por qué enseña la Biblia de modo tan consistente que el juicio final será según las obras? Considérense, por ejemplo, los siguientes pasajes: Porque el Hijo del Hombre vendrá en la gloria de su Padre con sus ángeles. Y entonces pagará a cada uno conforme a sus obras (Mt. 16:27). [Dios] pagará a cada uno conforme a sus obras (Ro. 2:6). Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios... y fueron juzgados los muertos por las cosas que estaban escritas en los libros según sus obras (Ap. 20:12). He aquí yo vengo pronto, y mi galardón conmigo para recompensar a cada uno según su obra (Ap. 22:12).

La razón por la cual la Biblia enseña que el juicio final será según las obras, aunque la salvación viene mediante la fe en Cristo y nunca es ganada por obras, es la íntima relación que hay entre la fe y las obras. La fe debe revelarse en las obras, y las obras a su vez son la evidencia de la verdadera fe. Como dijera una vez Juan Calvino: "Es la fe sola la que justifica, pero la fe que justifica no viene sola",¹³ Que esto es cierto queda bien en claro si tomamos en consideración pasajes de las Escrituras tales como Santiago 2:26 ("Porque como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta") y Gálatas 5:6 ("Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo, ni la in circuncisión, sino la fe que obra por el amor"). Nótese también las palabras de Jesús en Mateo 7:21: "No todo el que me dice: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hacer la voluntad de mi padre que está en los cielos". El juicio según las obras, en otras palabras, será realmente un juicio respecto a la fe---es decir, fe según se manifiesta en su evidencia. Si la fe era genuina, las obras estarán allí; si las obras no están allí, la fe no era real. Santiago formula esto de un modo muy importante: "Pero alguno dirá: 'Tú tienes fe y yo tengo obras'. Muéstrame tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras" (2:18).

En relación con esto, miremos más de cerca la escena del juicio que encontramos en Mateo 25:31-46. El Hijo del Hombre ha regresado en su gloria y está sentado en su trono de juicio. Todas las naciones están reunidas ante él y el rey procede ahora a separar las "ovejas" a su derecha de las "cabras" a su izquierda. Nótese que la decisión respecto al destino final tanto de las cabras como de las ovejas es dada primero. En el caso de las "ovejas", la decisión es ésta: "Venid, benditos de mi padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo..." (v. 34). Este juicio, en otras palabras, no es una investigación de las vidas de las "ovejas" para determinar si han hecho suficientes buenas obras para merecer el reino preparado para ellos, sino más bien una decisión misericordiosa respecto a su destino final, la cual es seguida por una revelación pública de las razones por las

que esta decisión es correcta y justa. Y si ahora volvemos a considerar el versículo 34 un poco más de cerca, veremos que todo pensamiento de mérito está excluido aquí. Las "ovejas" son "los benditos de mi padre"-los objetos del favor inmerecido del Padre. Se dice que ellos heredarán el reino--una herencia, sin embargo, nunca es ganada sino que es siempre recibida como un don. Del reino que ellos están por heredar se dice que ha sido preparado para ellos desde la fundación del mundo--nuevamente tenemos evidencia de la misericordiosa elección de ellos por parte del Padre desde la eternidad, una elección basada no en el mérito sino en la gracia.

A continuación el Rey procede a revelar las razones por las cuales la decisión respecto a estas "ovejas" era correcta y justa: "Porque tuve hambre y me disteis de comer; y tuve sed y me disteis de beber", etc. Que las "ovejas" no hicieron estas buenas obras a efectos de merecer el reino queda evidenciado en su sorpresa: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te sustentamos, o sediento, y te dimos de beber?" (v. 37).

Su sorpresa revela que ellos no estaban haciendo estas cosas a efectos de merecer la vida eterna, sino más bien como un modo espontáneo de expresar su verdadera devoción a Cristo mostrando amor a los hermanos de Cristo. Sus obras eran la evidencia de su fe. Las "cabras", por otra parte, no revelaron amor por Cristo al no mostrar amor por los hermanos de Cristo; de este modo ellos mismos demostraron no haber sido verdaderos creyentes. La escena del juicio en Mateo 25, en otras palabras, ilustra de un modo muy claro la naturaleza del juicio final.

Esto nos lleva al asunto las recompensas. La salvación, sin duda, es totalmente por gracia; sin embargo la Biblia indica que habrá variación en la recompensa recibida por el pueblo de Dios en el día del juicio. Dos pasajes del Nuevo Testamento tienen relevancia particular en relación con esto: Lucas 19:12-19 y 1 Corintios 3:10-15. Lucas 19:12-27 registra la parábola de las minas, narrada por Jesús. Un noble fue a un país lejano para recibir un reino y luego regresar. A cada uno de sus diez siervos el noble entregó una mina, diciendo a cada uno que debía negociar con esa mina a fines de obtener ganancia. Cuando el noble regresó, 16 el primer siervo le dijo, "Señor, tu mina ha ganado diez minas" (v. 16). Y el noble le dijo: "Está bien, buen siervo, por cuanto en lo poco has sido fiel, tendrás autoridad sobre diez ciudades" (v. 17). El segundo siervo le dijo al noble que su mina había producido cinco minas adicionales. A este siervo el noble le dijo: "Tú también sé sobre cinco ciudades" (v. 19). Lo significativo aquí es que la variación en la recompensa dada es proporcional a la variación en el número de minas que el siervo ganara por sobre la mina original. El punto central de la parábola, por cierto, es que todos debemos ser fieles en el uso de los dones que el Señor nos ha dado. Pero parecería que el detalle añadido respecto a las cinco ciudades y a las diez ciudades tiene al menos cierto significado. También es interesante observar que la recompensa en este caso parece ser más un asunto de una responsabilidad mayor que simplemente de un disfrute mayor.

El otro pasaje importante que tiene que ver con este tema de las recompensas es 1 Corintios 3:10-15. Si bien la referencia principal del pasaje es a la enseñanza (las enseñanzas de hombres tales como Pablo o Apolos, quienes sirvieron a la iglesia de Corinto), la aplicación de este pasaje a las obras tanto como a las enseñanzas es sólo una extensión adicional del significado del pasaje. Según el versículo 11, el único fundamento sobre el cual todos deben edificar es Jesucristo. Pero mucho

depende de cómo una persona edifica sobre dicho fundamento.

Uno puede edificar con oro, plata y piedras preciosas-o puede edificar con madera, heno y hojarasca (v. 13). El pasaje pasa entonces a hablar de un fuego que probará qué tipo de trabajo ha hecho cada uno-una referencia muy clara al día del juicio: "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" (vv. 14-15).

Los dos tipos de edificadores son salvos por la gracia, ya que ambos han edificado sobre el único fundamento que es Jesucristo. Pero el constructor cuya obra construida sobre el fundamento pasa la prueba de fuego y sobrevive recibirá recompensa. Pero el hombre cuya obra no pasa la prueba del fuego sufrirá pérdida.

¿Qué quiere decir pérdida? No puede significar la pérdida de la salvación-véase el versículo 15. La pérdida que este hombre sufre debe ser la pérdida de la recompensa. Este hombre será salvado como "quien pasa a través del fuego" (BJer) como un hombre que escapa de un edificio que se está quemando, habiendo perdido todas sus posesiones menos la ropa que lleva puesta. Que este pasaje habla de una recompensa que algunos creyentes reciben y que otros no reciben es algo obvio. Esa recompensa será proporcional a la clase de materiales con los cuales el hombre haya edificado sobre el fundamento de la fe en Cristo-en otras palabras, proporcional a la calidad de su vida cristiana.

Que habrá tales recompensas para los creyentes es algo que está bien claro. Jesús frecuentemente menciona recompensas (véase Mt. 5:11-12; 6:19-21; Lc. 6:35; Mr. 9:41; Mt. 25:23). Pero Jesús deja bien en claro que tales recompensas no son merecidas sino que son dones de la gracia de Dios. Nótese en particular sus palabras en Lucas 17:10: "Así también vosotros, cuando hayáis hecho todo lo que os ha sido ordenado, decid: 'Siervos inútiles somos, pues lo que debíamos hacer, hicimos' ". El Catecismo de Heidelberg expresa el mismo pensamiento en la respuesta a la pregunta 63: "Esta remuneración no se da por merecimiento, sino por gracia".

La relación entre nuestras obras y nuestra recompensa futura, sin embargo, no debería ser entendida de un modo mecánico, sino más bien de un modo orgánico. Cuando una persona ha estudiado la música y ha logrado cierta capacidad de tocar un instrumento musical, su capacidad de disfrutar la música ha sido aumentada de gran manera. De modo similar, nuestra devoción a Cristo y al servicio en su reino aumenta nuestra capacidad de disfrutar las bendiciones de tal reino, tanto ahora como en la vida por venir. León Morris formula esto muy aptamente: "Ya aquí y ahora el hombre que se da de todo corazón al servicio de Cristo conoce más del gozo del Señor que aquel que lo hace de poco ánimo. No tenemos ningún fundamento, en el Nuevo Testamento que nos lleve a pensar que será diferente en el cielo".

¿Cuál, finalmente, es el significado del día del juicio? Se pueden formular cuatro observaciones. (1) La historia del mundo no es una sucesión sin fin de ciclos sin significado, sino un movimiento hacia una meta. (2) El día del juicio revelará finalmente que la salvación y la eterna bienaventuranza dependerán de la relación

para con Cristo Jesús. (3) El hecho de que el día del juicio sea ineludible subraya la responsabilidad del hombre por su vida, y afirma la seriedad de la lucha moral en la vida de toda persona, en especial en la vida del cristiano. (4) El día del juicio significa el triunfo final de Dios y su obra redentora en la historia-la conquista final y decisiva de todo mal y la revelación final de la victoria del Cordero que fue inmolado. El día del juicio revelará, más allá de toda sombra de duda, que al fin la voluntad de Dios será hecha perfectamente.

CAPITULO 19: EL CASTIGO ETERNO

En este capítulo y en el que sigue nos ocuparemos del estado final de aquellos que han comparecido ante el tribunal de Dios. Ese estado final, así enseña la Biblia, será de eterna miseria o de eterna bienaventuranza. Todos los que están en Cristo disfrutarán de bienaventuranza eterna sobre la nueva tierra, es tanto que los que no están en Cristo serán consignados al castigo eterno en el infierno. En este capítulo nos ocuparemos del estado final de aquellos que no están en Cristo, o sea los incrédulos e impíos.

Desde el comienzo mismo la doctrina del castigo eterno de los malos ha sido enseñada en la iglesia cristiana. Harry Buis, en su *Doctrine of Eternal Punishment*, cita a varios padres de la iglesia primitiva para demostrar que ellos enseñaban esta doctrina. Luego pasa a indicar que tanto los teólogos de la Edad Media como del período de la Reforma también creían y enseñaban el castigo eterno de los malos.² Y a continuación Buis muestra que a partir del siglo XVIII algunos teólogos cristianos comenzaron a negar la doctrina del castigo eterno. La rebelión contra esa doctrina "creció hasta llegar a ser una vigorosa rebelión en el siglo XIX, una rebelión que se extiende hasta el presente".

Hoy en día la negación de la doctrina del castigo eterno toma dos formas principales: la del universalismo y la del aniquilacionismo. Los universalistas creen que el infierno y el castigo eterno son inconsistentes con el concepto de un Dios amante y poderoso. Por lo tanto, ellos enseñan que al fin todos los hombres serán salvos. Algunos universalistas sostienen que las personas que hayan vivido una mala vida acaso deban ser castigadas durante cierto tiempo después de su muerte, pero todos los universalistas concuerdan en que últimamente nadie se perderá. Este punto de vista se remonta hasta a los tiempos de Orígenes (185-254), quien enseñó que al fin no sólo serán salvos todos los seres humanos sino aun el diablo y sus demonios. En los Estados Unidos y el Canadá la doctrina de la salvación universal es sostenida y promulgada por la Asociación Unitaria Universalista, fundada en 1961. En 1975 se informó que este grupo tenía 210.648 miembros reunidos en 1.019 iglesias.

La otra forma principal que ha tomado la negación del castigo eterno se encuentra en la doctrina del aniquilacionismo. Esta doctrina puede tener dos formas. Según una de ellas, el hombre fue creado inmortal, pero aquellos que continúan en pecado son privados de la inmortalidad y son simplemente aniquilados-o sea, reducidos a la inexistencia. Según la otra forma, también conocida como "inmortalidad condicional", el hombre fue creado mortal. Los creyentes reciben la inmortalidad como don de la gracia, y por lo tanto continúan existiendo en un estado de bienaventuranza después

de la muerte. Los incrédulos, sin embargo, no reciben este don y siguen siendo mortales; por consiguiente, cuando mueren son aniquilados. Ambas formas de aniquilacionismo enseñan la aniquilación de los malos, y por lo tanto niegan la doctrina del castigo eterno.

Ya en el cuarto siglo Arnobio enseñó la aniquilación de los malos. Los socinianos de la segunda mitad del siglo XVI también enseñaron que los incrédulos eventualmente serían aniquilados. En el presente el aniquilacionismo en forma de inmortalidad condicional es enseñado por los Adventistas del Séptimo Día y por los Testigos de Jehová. Los Testigos de Jehová enseñan que la aniquilación es el castigo de los malvados, de Satanás y de los demonios; los Adventistas del Séptimo Día, sin embargo, afirman que habrá un período de sufrimientos punitivos que precederá la aniquilación de Satanás y de estos grupos, dependiendo la duración de tales sufrimientos de la cantidad de culpa involucrada. Lo que ambos grupos tienen en común es su negación del castigo eterno.

Por cierto, uno puede entender las dificultades que la gente tiene con la doctrina del castigo eterno. Es muy natural que todos deseemos evadir la contemplación de un destino tan horrible. Pero esta doctrina debe ser aceptada porque la Biblia la enseña claramente. Examinemos ahora la evidencia bíblica a favor de esta doctrina. Consideraremos en primer lugar las enseñanzas de Cristo y luego las de los apóstoles.

Comenzamos con las enseñanzas de Cristo. El comentario que hace Buis viene muy bien al caso: "El hecho de que el amoroso y sabio Salvador tenga más que decir respecto al infierno que cualquier otro individuo de la Biblia es ciertamente causa de seria consideración".⁶ En el Sermón del Monte encontramos al menos tres referencias al infierno. En Mateo 5:22 Jesús dice: "Pero yo os digo que cualquiera que se enoje contra su hermano 'será culpable de juicio; y cualquiera que diga: Necio, a su hermano, será culpable ante el concilio; y cualquiera que le diga: Fatuo, quedará expuesto al infierno de fuego (ten geennan tou pyros)". Y en los versículos 29-30 del mismo capítulo Jesús dice: "Si tu ojo derecho te es ocasión de caer, sácalo, y échalo de ti; pues mejor te es que se pierda uno de tus miembros, y no que todo tu cuerpo sea echado al infierno (geennan). Y si tu mano derecha te es ocasión de caer, córtala, y échala de ti; pues mejor te es que se pierda uno de tus miembros, y no que todo tu cuerpo sea echado al infierno (geennan)". Nótese aquí que Jesús habla inequívocamente respecto al infierno, indicando que los sufrimientos del infierno comprenden tanto el que como el alma. Es mejor, dice él, perder un ojo o una mano que tener todo el cuerpo arrojado al infierno.

A esta altura deberíamos mirar más de cerca la palabra que aquí se traduce infierno, la palabra griega geenna, como a veces se la traduce al español, Gehena. Anteriormente vimos que la palabra Hades a veces puede significar-por lo menos en Lucas 16:23-el lugar del castigo en el estado intermedio. La palabra del Nuevo Testamento que denota el lugar final de castigo, sin embargo, es Gehenna, que generalmente se traduce infierno. Esta palabra es la forma griega de la expresión aramea gee hinnom, que significa "valle de Hinom". Este era un valle al sur de Jerusalén en el cual en ciertas ocasiones las padres hebreos ofrecieron sus hijos como sacrificio al dios amonita Moloc en los días de Acaz y Manasés (véanse 2 R. 16:3; 21:6; y en especial Jer. 32:35). Hay amenazas de juicio que recaen sobre este

sinistro valle en Jeremías 7:32 y 19:6. También en este valle se transformase en un símbolo del pecado y de la miseria, razón por la que la palabra Gehenna llegó a ser usada como designación para el fuego escatológico del infierno y para el lugar del castigo final. A medida que observemos el uso de esta palabra, se hará evidente que el castigo de Gehenna nunca termina.

Las palabras de Jesús que se registran en Mateo 10:28 comprueban un punto subrayado en relación con Mateo 5:29-30, a saber, que los sufrimientos del infierno comprenden tanto el cuerpo como el alma, y que por lo tanto presuponen la resurrección del cuerpo: "Y no temáis a los que matan el cuerpo, mas el alma no pueden matar; temed más bien a aquel que puede destruir el alma y el cuerpo en el infierno". Además, lo que es de particular significado en Mateo 18:8-9 es la referencia que Jesús hace al fuego eterno: "Por tanto, si tu mano o tu pie te es ocasión de caer, córtala y échala de ti; mejor te es entrar en la vida cojo o manco, que teniendo dos manos o dos pies ser echado en el fuego eterno (to pyr to aionion). Y si tu ojo te es ocasión de caer, sácalo y échalo de ti; mejor te es entrar con un solo ojo en la vida, que teniendo dos ojos ser echado en el infierno de fuego (ten geennan tou pyros)". Aquí Jesús enseña claramente que el fuego del infierno no es un tipo de castigo temporal, del cual la gente pueda algún día ser librado, sino un castigo eterno y sin fin.

Una evidencia adicional de que el castigo del infierno nunca termina la encontramos en Marcos 9:43, donde se dice que el fuego del infierno "no puede ser apagado" (to pyr to asbeston). En el versículo 48 del mismo capítulo se usan las siguientes palabras para describir al infierno: ". . . donde el gusano de ellos no muere, y el fuego nunca se apaga". Estas palabras son una cita de Isaías 66:24, donde aparecen en un marco escatológico. Obviamente, estas palabras no deben ser interpretadas literalmente sino figurativamente. Sin embargo, lo que estas imágenes quieren transmitir es que la angustia y el tormento interiores simbolizados por el gusano nunca terminarán, y que el sufrimiento externo simbolizado por la llama nunca cesará. Si las imágenes utilizadas en este pasaje no significan sufrimientos sin fin, entonces no significan nada.

Otra imagen que describe los tormentos del infierno es introducida en Mateo 13:41, 42: "Enviaré el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes". Aunque en este pasaje no se menciona específicamente la duración eterna del castigo, las imágenes utilizadas sugieren la amargura del remordimiento y la desesperada auto condenación. Mateo 25:30 añade otro estremecedor tipo de imagen: "Y al siervo inútil echad le a las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el crujir de dientes" (d. Mí. 22:13). "Las tinieblas de afuera" sugieren el terrible aislamiento de los perdidos y su eterna separación de la amable comunión con Dios.

En Mateo 25:46 se utiliza el mismo adjetivo para describir la duración del castigo de los malos y la bienaventuranza de los salvos: "E irán éstos [los que están a la izquierda del rey] al castigo eterno (kolasin aiunion), y los justos a la vida eterna (zoen aiunion)".

Dos pasajes del Evangelio según Juan también pueden ser mencionados en

relación con esto. El primero es la bien conocida "síntesis del evangelio", Juan 3:16: "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda (me-apolmai), mas tenga vida eterna (zoe aiunion)". Que la expresión "perecer" en este versículo significa un castigo eterno es algo evidente del versículo 36 de este capítulo: "El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está ("permanece", y NVI; griego menei) sobre él". Si la ira de Dios permanece sobre tal persona, ¿a qué otra conclusión podemos llegar que no sea que el castigo mencionado es eterno?

Volvemos ahora a echar una mirada más de cerca a dos palabras que fueron frecuentemente utilizadas en los pasajes arriba citados: apollymi (comúnmente traducida "destruir", "arruinar"; y en la voz pasiva, "perderse" o "perecer") y aiunios (generalmente traducida "eterno").

Los oponentes de la doctrina del castigo eterno frecuentemente dicen que la palabra apollymi, cuando se la usa en el Nuevo Testamento para referirse a la suerte de los malvados, significa aniquilar o borrar de la existencia. Tanto los Adventistas del Séptimo Día como los Testigos de Jehová, por ejemplo, interpretan la palabra de esta manera.

Sin embargo, apollymi nunca significa la aniquilación en el Nuevo Testamento. Esta palabra nunca significa aniquilar cuando se la aplica a otras cosas que no sean el destino eterno del hombre. (1) A veces apollymi simplemente significa "estar perdido". Este término es utilizado de esta manera en las tres parábolas respecto a lo "perdido" en Lucas 15-para designar a la oveja perdida, a la moneda perdida y al hijo perdido. En el caso del hijo, el estar perdido significaba que estaba perdido para la comunión de su padre, ya que él fue en contra del propósito de su padre. (2) La palabra apollymi puede a veces significar "volverse inútil". Así es que en Mateo 9:17 se la usa para mostrar lo que sucede con los viejos odres de vino cuando uno echa en ellos vino nuevo: los odres "se pierden", se vuelven inútiles. (3) A veces se usa apollymi para decir "matar". Por ejemplo, nótese Mateo 2:13: "Porque acontecerá que Herodes buscará al niño para matarlo (apolesai)". Aun fuera del hecho que el pasaje habla del intento de matar a Jesús, ¿es "matar" aniquilar? Mateo 10:28 nos enseña que quienes "matan el cuerpo, el alma no pueden matar"-por lo tanto la aniquilación es imposible. Además, si hablamos con toda precisión, uno ni siquiera aniquila el cuerpo cuando mata al hombre. Las partículas del cuerpo que se descompone pasan a otras formas de la materia.

Tras haber notado que apollymi no significa aniquilación cuando se usa en otros casos, no cabe esperar que la palabra signifique aniquilación cuando es usada para describir el destino final de los malvados. Un cambio tan abrupto de significado tendría que ser claramente probado. Pero, como hemos visto, las enseñanzas bíblicas respecto al destino final de los perdidos excluyen completamente la aniquilación. Hemos considerado muchos pasajes de los Evangelios, en la mayoría de los cuales habla Jesús mismo, que describen la suerte final de los malos como un tormento continuado y sin fin. A la luz de esta clara enseñanza, nos vemos obligados a llegar a la conclusión que apollymi, cuando se usa para explicar el destino final de los perdidos no puede significar aniquilación. En consecuencia no debemos dejarnos engañar por el sonido de palabras tales como "destruir" o

"perecer" cuando estas son utilizadas en las traducciones, como si las mismas probaran que los malvados serán aniquilados. Apollymi, cuando se usa para describir el destino final de aquellos que no están en Cristo (como en Mt. 10:28; 18:14; Lc. 13:3; Jn. 3:16; 10:28; Ro. 2:12; 1 Co. 1:18; Fil. 3:19; 2 P. 2:1; 3:16), significa perdición eterna, una perdición que consiste en una pérdida sin fin de la comunión con Dios, lo que constituye al mismo tiempo un estado de tormento o pena sin fin.

Pasamos ahora a examinar el significado de la palabra aiunios, que en nuestras versiones es generalmente traducida por el vocablo "eterno". Arndt y Gingrich, en su libro Greek-English Lexicon of The New Testament, sugieren tres significados para aiunios: (1) sin comienzo, (2) sin comienzo ni fin y (3) sin fin.¹⁴ El segundo significado de la palabra le es aplicado a Dios, como en Romanos 16:26 donde Pablo habla del mandamiento del Dios eterno. Cuando aiunios es utilizado para describir el destino futuro, ya sea del pueblo de Dios o de los malos, significa sin fin. (Significado 3).

La palabra aiunios se usa con frecuencia en el Nuevo Testamento para describir la bienaventuranza futura y sin fin del pueblo de Dios. Encontramos este uso en Mateo 25:46, donde se dice de los justos que van a la vida eterna. También encontramos a esta palabra utilizada de esa manera en Juan 10:28: "Y yo les doy [a mis ovejas] vida eterna; y no perecerán jamás, ni nadie les arrebatará de mi mano". Además, encontramos que aiunios es utilizada para describir la gloria eterna que espera a los creyentes en 2 Timoteo 2:10, el eterno peso de gloria en 2 Corintios 4:17, las eternas "cosas que no se ven", a diferencia de las pasajeras "cosas que se ven" en 2 Corintios 4:18; el edificio eterno de Dios que nos espera al morir en 2 Corintios 5:1; la redención eterna y la herencia eterna que Cristo obtuvo para nosotros en Hebreos 9:12 y 15.

Pero entonces, si la palabra aiunios significa sin fin cuando se la aplica a la futura bienaventuranza de los creyentes, se desprende que, de no haber clara evidencia en contra, esta palabra también significa sin fin cuando se la utiliza para describir el futuro castigo de los perdidos.

Se usa aiunios en este sentido en Mateo 25:46 ("E irán estos al castigo eterno") y en 2 Tesalonicenses 1:9 ("Los cuales sufrirán pena de eterna perdición"). De esto se desprende que el castigo que los perdidos sufrirán después de esta vida será de igual manera sin fin como la bienaventuranza futura del pueblo de Dios.¹⁵ Procedemos ahora a examinar la enseñanza de los apóstoles sobre este tema. Quizás la más clara descripción de los sufrimientos de los perdidos que se encuentra en los escritos paulinos está en 2 Tesalonicenses 1:7-9: ". . . 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. . ." Las palabras griegas que se traducen "eterna perdición" son olethron aiunon. Olethros no puede significar aquí aniquilación, porque ¿qué sentido tendría hablar de un aniquilación eterna? Esta palabra significa generalmente "destrucción" o "ruina".¹⁶ En 1 Timoteo 6:9 olethros se usa como paralelo de apoletn (sustantivo derivado de apollymi) que significa "perdición".

Olethron aiunion, por lo tanto, debe significar en 2 Tesalonicenses 1:9 la ruina eterna o el castigo sin fin, significando una exclusión eterna de la bendita presencia del Señor. Pablo describe la suerte futura de los impíos en al menos dos pasajes de su epístola a los romanos. El primero se halla en Romanos 2: "Pero por tu dureza y por tu corazón no arrepentido, atesoras para ti mismo ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios . . . ira y enojo a los que son contenciosos y no obedecen a la verdad, sino que³ obedecen a la injusticia; tribulación y angustia sobre todo ser humano que hace lo malo, el judío primeramente y también el griego. . ." (vv. 5, 8-9). Si bien aquí no se afirma específicamente la duración eterna del castigo de los perdidos, hay que notar la referencia a la ira y a la furia de Dios. Es precisamente esta ira de la cual son salvos los creyentes mediante la obra de Cristo: "Pues mucho más, estando ya justificados por su sangre [la de Cristo], por él seremos salvos de la ira" (Ro. 5:9). Al otro pasaje lo encontramos en Romanos 2:12, donde la palabra apolountai, una forma de apollymi, es utilizada para indicar la eterna perdición de los perdidos: "Porque todos los que sin ley han pecado, sin ley también perecerán (apolountai); y todos los que bajo la ley han pecado, por la ley serán juzgados".

El décimo capítulo de Hebreos contiene severas palabras respecto a la suerte de aquellos que desprecian al Hijo de Dios: "El que viola la ley de Moisés, por el testimonio de dos o tres testigos muere irremisiblemente. ¿Cuánto mayor castigo pensáis que merecerá el que pisoteare al Hijo de Dios, y tuviere por inmunda la sangre del pacto en la cual fue santificado, e hiciere afrenta al espíritu de gracia? . . .

¡Horrenda cosa es caer en manos del Dios vivo!" (vv. 28,29,31). Si bien no se menciona la duración eterna de este castigo, lo terrible de la suerte de los que rompen el pacto se intima aquí de un modo casi siniestro. Después de instar a sus lectores a permanecer fieles a la fe, el escritor procede a decir, para animarlos: "Pero nosotros no somos de los que retroceden para perdición (del griego, eis apolerun), sino de los que tienen fe para salvación del alma".

Encontramos evidencia adicional del eternal castigo de los perdidos en 2 Pedro y en Judas. Al referirse a los hombres malos, Pedro dice: "Estos son fuentes sin agua, y nubes empujadas por la tormenta; para los cuales la más densa oscuridad está reservada" (2 P. 2:17). La imagen de Pedro nos recuerda las palabras de Jesús respecto a las "tinieblas de afuera" a las cuales serán arrojados los perdidos. Encontramos otra afirmación similar en Judas 13, donde ciertos apóstatas son descritos como: "fieras ondas del mar, que espuman su propia venganza; estrellas errantes para las cuales está reservada eternamente (eis aiuna) la oscuridad de las tinieblas". Aquí se menciona específicamente la duración de este castigo. Una suerte similar se le adjudica a Sodoma y a Gomorra en el versículo 7: "Como Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas, las cuales de la misma manera que aquéllos, habiendo fornicado y habiendo ido en pos de vicios contra naturaleza, fueron puestas por ejemplo, sufriendo el castigo del fuego eterno (pyros aiuniou)". Encontramos enseñanza adicional sobre este tema en el libro del Apocalipsis. En el capítulo 14:10-11 leemos, con referencia al que adora a la bestia y a su imagen: ". .

El también beberá del vino de la ira de Dios, que ha sido vaciado puro en la copa de su ira, y será atormentado con fuego y azufre delante de los santos ángeles y del Cordero; y el humo de su tormento sube por los siglos, y no tienen reposo ni de día

ni de noche . . . " Las imágenes son terriblemente expresivas, recordándonos alguna de las palabras de nuestro Señor respecto a la ira que permanece y al fuego que no puede ser apagado. Del humo del tormento de estos perdidos se dice que sube para siempre (por los siglos).

Aunque no debamos pensar aquí en un humo literal, la expresión sería carente de significado si no tuviera la intención de describir un castigo que nunca tendrá fin. Las palabras "por los siglos" traducen la siguiente expresión en griego: eis aionas aionon(literalmente "por los siglos de los siglos"). En Apocalipsis 4:9 se describe a Dios como "el que vive por los siglos de los siglos" (eis tous aionas ton aionon). Fuera de la adición de los artículos determinantes, ésta es la misma expresión que se usa en 14:11 para referirse al humo que asciende del tormento de los perdidos.

Comparando estos dos pasajes, por lo tanto, aprendemos que el tormento de los perdidos ¡es tan eterno como Dios mismo! Otra descripción del castigo de los perdidos aparece 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". Una vez más nos encontramos con la imagen del lago de fuego (cf. vv. 10,14 Y 15 del capítulo anterior). La suerte de los malvados es ahora descrita como "la segunda muerte" (ho thanatos ho deuterios)-una expresión que se usa en el libro del Apocalipsis para designar el castigo eterno.^{1B} Con esto hemos estudiado la evidencia bíblica. Si tomamos seriamente el testimonio de las Escrituras, y si basamos nuestra doctrina en sus enseñanzas-cosa que sin duda deberíamos hacernos vemos obligados a creer en el castigo eterno de los perdidos. Sin duda, nos encogemos ante esta enseñanza con todo lo somos, y no nos atrevemos a visualizar cómo este castigo eterno podrá ser experimentado por alguna persona que conozcamos. Pero la Biblia lo enseña, y por lo tanto debemos aceptarlo.

Como se dijo antes, las diversas imágenes a través de las cuales el castigo del infierno es descrito no deben ser tomadas literalmente. Es que si las tomamos literalmente, estas imágenes tienden a contradecirse: ¿cómo puede el infierno ser a la vez tinieblas y fuego? Debemos entender estas imágenes de un modo simbólico, pero la realidad será peor que los símbolos.

Lo que se dijo anteriormente respecto a grados de castigo o "gradaciones" en el sufrimiento de los perdidos, también debe ser tenido en mente. ¡No toda persona perdida tendrá los sufrimientos de un Judas! Dios será perfectamente justo, y cada persona sufrirá precisamente lo que merece.

Nos queda decir algo respecto al lugar del infierno. En la Edad Media era común pensar que el cielo estaba en algún lugar por sobre la tierra, y el infierno en algún lugar por debajo, quizá en las profundidades de la tierra (como en el Infierno de Dante). Para la persona del siglo XX, con sus conocimientos de la astronomía moderna, ese tipo de pensamiento ya no tiene sentido. ¿Dónde está el arriba y el abajo de nuestro presente universo? Todo lo que podemos decir es que, en concordancia con los datos bíblicos, debe haber un lugar llamado infierno, aunque no sepamos donde está.

¿Cuál es el significado de la doctrina del castigo eterno? La enseñanza bíblica

respecto al infierno debe añadir una nota de profunda seriedad a nuestra predicación y enseñanza bíblica. Debemos hablar respecto al infierno con renuencia, con dolor, quizá hasta con lágrimas-pero debemos hablar al respecto. Nunca debemos olvidar las palabras del escritor de Hebreos: "Porque si la palabra dicha por medio de los ángeles fue firme, y toda trasgresión y desobediencia recibió justa retribución, ¿cómo escaparemos nosotros, si descuidamos una salvación tan grande?" (2:2). Para nuestra empresa misionera, la doctrina del infierno debe incitarnos a un mayor celo y urgencia. Si es cierto que mucha gente va rumbo a una eternidad sin Cristo a menos que escuchen el evangelio, ¡cuán ansiosos deberíamos estar de llevarles el evangelio! Porque: "¿y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿y cómo oirán sin haber quien les predique?" (Ro. 10:14).

CAPITULO 20: LA NUEVA TIERRA

En este capítulo nos ocuparemos del estado final de aquellos que están en Cristo. La Biblia enseña que los creyentes irán al cielo cuando mueren. Otra cosa que las Escrituras enseñan claramente es que ellos serán felices durante el estado intermedio entre la muerte y la resurrección.¹ Pero su felicidad será provisional e incompleta. Para la plenitud de su felicidad ellos esperan la resurrección del cuerpo y la nueva tierra que Dios creará como culminación de su obra redentora. Es a esa nueva tierra a la que ahora dirigimos nuestra atención.

La doctrina de la nueva tierra, según la enseñanza de las Escrituras, tiene mucha importancia. Es importante, en primer lugar, para una comprensión correcta de la vida por venir. Hay ciertos himnos que dan la impresión que los creyentes glorificados pasarán la eternidad en algún cielo etéreo situado en algún punto del espacio, muy lejos de la tierra. Las siguientes líneas del himno "Cristo Vive" parecieran dar dicha impresión: "¡Cristo vive! Si con él/recorremos este suelo / con él hemos de reinar / para siempre allá en el cielo. ¡Aleluya!" Pero, ¿hace justicia este modo de pensar a la escatología bíblica? ¿Es cierto que vamos a pasar la eternidad en algún lejano lugar del espacio, vestidos con mantos blancos, tocando arpas, cantando canciones y volando entretanto de nube en nube? Muy por el contrario, la Biblia nos asegura que Dios creará una nueva tierra en la cual viviremos para la gloria de Dios, con cuerpos resucitados y glorificados. Es en esa nueva tierra, entonces, donde esperamos pasar la eternidad, disfrutando de sus bellezas, explorando sus recursos y usando sus tesoros para la gloria de Dios. Y si tenemos en cuenta que Dios hará de la nueva tierra su morada y que donde Dios mora, allí está el cielo, seguiremos estando en el cielo a la vez que estamos en la nueva tierra. Porque el cielo y la tierra ya no estarán separados, como lo están ahora, sino que serán uno (véase Ap. 21:1-3). Pero dejar a la nueva tierra fuera de nuestra consideración al pensar en el estado final de los creyentes es empobrecer la enseñanza bíblica respecto a la vida futura.

En segundo lugar, la doctrina de la nueva tierra es importante para captar correctamente toda la dimensión del programa redentor de Dios.

En Génesis leemos que en el principio Dios creó los cielos y la tierra. A raíz de la caída del hombre en pecado, se pronunció una maldición sobre esta creación. Dios ha enviado ahora a su Hijo a este mundo para redimir a esa creación de los

resultados del pecado. En consecuencia, la obra de Cristo no consiste simplemente en salvar a ciertas personas, ni siquiera en salvar a una multitud innumerable de gente comprada con su sangre. La obra total de Cristo es nada menos que la de redimir toda esta creación de los efectos del pecado. Dicho propósito no se cumplirá hasta que Dios haya establecido la nueva tierra, hasta que el Paraíso Perdido haya llegado a ser el Paraíso Recobrado. Necesitamos una clara comprensión de la doctrina de la nueva tierra, en consecuencia, para poder ver el programa redentor de Dios en sus dimensiones cósmicas.

Tenemos que darnos cuenta que Dios no se dará por satisfecho hasta que el universo entero haya sido limpiado de todos los resultados de la caída del hombre.

La tercera razón por la que este tema es importante está en que ayuda a la correcta comprensión de la profecía del Antiguo Testamento. Ya antes hemos considerado varias profecías veterotestamentarias que hablan de un futuro glorioso para la tierra. Estas profecías nos dicen que, en algún momento del futuro, la tierra llegará a ser mucho más productiva de lo que es ahora, que el desierto florecerá como la rosa, que el que ara alcanzará y superará al que cosecha y que las montañas destilarán dulce vino. Nos dicen que el sonido del llanto no volverá a ser oído en la tierra y que los días del pueblo de Dios serán como los días del árbol. Nos dicen que en esa tierra el lobo y el cordero se alimentarán juntos, y que nadie herirá ni destruirá en todo el santo monte del Señor, puesto que la tierra estará llena del conocimiento del Señor como las aguas cubren el mar.

Los dispensacionalistas nos acusan a nosotros, los amilenialistas, de "espiritualizar" las profecías de este tipo de tal manera que perdemos su significado real. John F. Walvoord, por ejemplo, dice: "Las muchas promesas hechas a Israel reciben dos tipos de tratamiento [por parte de los amilenialistas. El amilenialismo agustino tradicional transfiere estas promesas a la iglesia a través de una interpretación espiritualizada. La iglesia de hoy es el verdadero Israel y hereda las promesas que Israel perdió al rechazar a Cristo. El otro tipo de amilenialismo, más moderno, sostiene que las promesas de justicia, paz y seguridad son imágenes poéticas del cielo y que se cumplen en el cielo, no en la tierra". En una página posterior, después de citar y de hacer referencia a varios pasajes proféticos respecto al futuro de la tierra, Walvoord pasa a decir: "No hay alquimia teológica por la cual estos pasajes e incontables otras referencias a la tierra como esfera del reino del milenio de Cristo puedan ser espiritualizados de modo que se transformen en el equivalente del cielo, del estado eterno, o de la iglesia, como lo han hecho los amilenialistas".

A lo antedicho podemos contestar que profecías de este tipo no deberían ser interpretadas como si se refiriesen a la iglesia del presente o al cielo, si por cielo se entiende algún ámbito en algún lugar del espacio, lejos de la tierra. Las profecías de esta clase deberían ser entendidas como descripciones-en lenguaje figurativo, por cierto-de la nueva tierra que Dios establecerá después del regreso de Cristo-una nueva tierra que durará no solamente mil años, sino para siempre.

Una correcta comprensión de la doctrina de la nueva tierra, por lo tanto, nos dará una respuesta ante afirmaciones dispensacionalistas tales como la que recién hemos citado. También nos dará una respuesta a la siguiente aseveración de otro dispensacionalista: "Si las profecías del Antiguo Testamento que tienen que ver con

las promesas para el futuro hechas a Abraham y David se han de cumplir literalmente, entonces es necesario que haya un periodo futuro, el milenio, en el cual las mismas se puedan cumplir, por que la iglesia no las está cumpliendo ahora en ningún sentido literal. En otras palabras, la imagen literal de las profecías del Antiguo Testamento demanda ya sea un futuro cumplimiento o un cumplimiento no literal. Si se han de cumplir en el futuro, entonces el único tiempo que queda para tal cumplimiento es el milenio". 6 A esto podemos contestar: Habrá un cumplimiento futuro de estas profecías, pero no en el milenio, sino en la nueva tierra. Que se hayan de cumplir literalmente es cuestionable; ciertamente los detalles respecto a lobos y corderos, y a montes que destilan vino dulce, no deben ser entendidos de un modo groseramente literal sino como descripciones figurativas de cómo será la nueva tierra. Pero no es correcto decir que aplicar estas profecías a la nueva tierra es estar entregado a un proceso de "espiritualización".

En consecuencia, el tener en mente la doctrina de la nueva tierra dará a conocer el significado de grandes porciones de la literatura profética del Antiguo Testamento de modos sorprendentemente nuevos. Es empobrecer el significado de estos pasajes hacer que se refieran solamente a un período de mil años precedente al estado final. Pero ver en estas profecías una descripción de la nueva tierra que espera a todo el pueblo de Dios y que durará para siempre es ver estos pasajes en su verdadera luz. Pasamos ahora a examinar más en detalle lo que la Biblia enseña respecto a la nueva tierra.⁷ Los primeros capítulos del libro de Génesis nos enseñan que Dios prometió al hombre nada menos que la tierra misma como su morada y herencia: "Y los bendijo Dios, y les dijo: fructificad y multiplicaos: llenad la tierra y sojuzgadla y señoread en los peces del mar, en la aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra" (Gn. 1:28). Dios también colocó al hombre en el huerto de Edén. Teniendo a dicho huerto como centro, el hombre debía gobernar, dominar toda la tierra. Esta era su tarea, su mandato respecto a la creación. Pero el hombre cayó en el pecado, fue echado del Edén, y con ello llegó su condena de muerte. Pero aunque el hombre pecó, su dominio sobre la tierra no le fue retirado. Pero la tierra que le tocaba gobernar estaba ahora bajo maldición, como vemos en Génesis 3:1 ("Maldita será la tierra por tu causa"). Además, el hombre mismo había quedado tan corrompido por el pecado que no podía gobernar la tierra correctamente.

Inmediatamente después de la caída Dios le dio al hombre la así llamada "promesa madre": "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" (Gn. 3:15). Estas palabras estaban dirigidas a la serpiente, a quien se identifica en el libro del Apocalipsis con Satanás: "Y prendió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo y Satanás" (20:2; cf. 12:9). Esta promesa claramente afirmaba que la cabeza de la serpiente-el que había llevado al hombre a rebelar contra Dios-sería finalmente aplastada por la simiente de la mujer, y que por lo tanto la victoria final sobre la fuerza maligna que había turbado la tranquilidad del Paraíso estaba inevitablemente a la vista.

¿Pero cómo visualizarían Adán y Eva y los otros que oyesen esta promesa madre esta victoria final? Respecto a esta pregunta sólo podemos arriesgar suposiciones. Pero parecería que, al ser la muerte uno de los resultados del pecado. La victoria prometida debería de alguna manera incluir la eliminación de la muerte. Además, si consideramos que otro resultado del pecado había sido el alejamiento de nuestros primeros padres del huerto del Edén, desde donde debían gobernar al mundo por

Dios, parecería que la victoria debería también significar la restauración del hombre a algún tipo de paraíso recobrado desde el cual él pudiera una vez más gobernar la tierra correctamente y sin pecado. El hecho de que la tierra había sido maldecida en razón del pecado del hombre parecería también significar que, como parte de la victoria prometida, esta maldición y todos los otros resultados del pecado comprendidos en la misma, serían quitados. En consecuencia, se puede decir que en cierto sentido la esperanza de una nueva tierra estaba ya implícita en la promesa de Génesis 3:15.

En Génesis 15 y 17 leemos del establecimiento formal del pacto de gracia con Abraham y su simiente. Al establecer su pacto con Abraham, Dios temporalmente reducía el alcance del pacto de gracia a fines de preparar una eventual ampliación de dicho pacto. En la promesa de Génesis 3:15 Dios había anunciado que él se encontraba misericordiosamente inclinado a favor de los hombres a pesar de la caída del hombre en el pecado. Esta misericordiosa inclinación estaba circunscrita en los términos más amplios posibles, o sea dirigiéndose a "la simiente de la mujer". Al establecer formalmente su pacto con Abraham, sin embargo, Dios temporalmente introdujo una fase particularizante del pacto de gracia-con Abraham y con sus descendientes físicos-a fin de que estos descendientes físicos de Abraham pudieran ser bendición para todas las naciones (véase Gn. 12:3; 22:18). La fase particularista del pacto de gracia hecho con Abraham, por lo tanto, sería seguida en la era neotestamentaria por la ampliación del alcance del pacto, que ya no queda limitado a Israel, sino que incluye a gente de todas las naciones de la tierra.

En lo referente a la herencia de la tierra, tenemos una situación similar: un estrechamiento temporal de la promesa seguido por una ampliación posterior. En otras palabras, así como el pueblo de Dios en la era del Antiguo Testamento estaba limitado mayormente a los israelitas para ser luego--en la era del Nuevo Testamento--tomado de todas las naciones, del mismo modo en los tiempos del Antiguo Testamento la herencia estaba limitada a Canaán en tanto que en los tiempos del Nuevo Testamento la herencia se amplía hasta incluir toda la tierra.

En Génesis 17:8 leemos la siguiente promesa hecha a Abraham: "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. . ." Nótese que Dios prometió dar la tierra de Canaán no solamente a los descendientes de Abraham sino también a Abraham mismo. Sin embargo Abraham nunca poseyó ni siquiera un metro cuadrado de suelo en la tierra de Canaan (cf. Hch. 7:5)-a excepción de la cueva de sepultura que tuvo que comprar de los heteos (véase Gn. 23). Pero, ¿cuál fue la actitud de Abraham respecto a esta promesa de herencia de la tierra de Canaán, que nunca se cumplió durante su vida? Tenemos una respuesta a esta pregunta en el libro de Hebreos. En Hebreos 11:9-10 leemos: "Por la fe [Abraham] habitó como extranjero en la tierra prometida como en tierra ajena, morando en tiendas con Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa. Porque esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios". Cuando se habla de "la ciudad que tiene fundamentos" debemos entender que se hace referencia a la santa ciudad o la nueva Jerusalén que se encontrará en la nueva tierra. Abraham, en otras palabras, anticipaba la nueva tierra como el cumplimiento real de la herencia que se la había prometido-y así lo hicieron los otros patriarcas. El hecho de que los patriarcas lo hicieran es citado por el escritor de Hebreos como evidencia de su fe: "Conforme a

la fe murieron todos éstos sin haber recibido lo prometido, sino mirándolo de lejos, y creyéndolo, y saludándolo, y confesando que eran extranjeros y peregrinos sobre la tierra. Porque los que esto dicen, claramente dan a entender que buscan una patria; pues si hubiesen estado pensando en aquella de donde salieron, ciertamente tenían tiempo de volver. Pero anhelaban una mejor, esto es, celestial; por lo cual Dios no se avergüenza de llamarse Dios de ellos; porque les ha preparado una ciudad" (11:13-16).

Hebreos 4 nos dice que la tierra de Canaán era un tipo del reposo eterno que está preparado para el pueblo de Dios. A los israelitas que, tras andar por el desierto, no llegaron a entrar en el descanso de la tierra de Canaán debido a su incredulidad y desobediencia, se los compara en este capítulo con la gente que, debido a una desobediencia similar, no llegan a entrar en el "reposo" (v. 9) que nos espera en la vida por venir. Canaán, por lo tanto, no era un fin en sí misma, sino que apuntaba a la nueva tierra por venir. Gálatas 3:29 nos dice además que si somos de Cristo, somos simiente de Abraham, herederos según la promesa. Todos nosotros que estamos unidos a Cristo por la fe, por lo tanto, somos en este sentido más amplio, simiente de Abraham. La promesa de la cual somos herederos debe incluir la promesa de la tierra.

Cuando volvemos a leer Génesis 17:18 a la luz de esta expansión neotestamentaria del pensamiento del Antiguo Testamento, vemos en la misma una promesa de una posesión final y eterna por parte de todo el pueblo de Dios-todos aquellos que son simiente de Abraham en el sentido más amplio de la palabra-de aquella nueva tierra de la cual Canaán era solamente un tipo. De allí que la promesa de la herencia de la tierra tenga significado para todos los creyentes de hoy en día. Limitar el énfasis futuro de esta promesa hecha a Abraham a la posesión de la tierra de Palestina por parte de judíos creyentes durante el milenio, como lo hacen los dispensacionalistas, es disminuir grandemente el significado de esta promesa.

Patrick Fairbairn resume lo que la herencia de Canaán significa en los siguientes tres puntos:

(1) La Canaán terrenal nunca fue concebida por Dios, ni pudo haber sido desde el principio entendida así por su pueblo, como la herencia final y adecuada que habían de ocupar; ya que respecto a ella se habían dicho y esperado cosas que claramente no podían cumplirse dentro del límite de Canaán, ni siquiera en el ámbito de la tierra tal como la misma está presentemente constituida.

(2) La herencia, en su sentido pleno y exacto, era de tal naturaleza que solamente podía ser disfrutada por aquellos que se habían convertido en hijos de la resurrección, por haber sido ellos mismos totalmente redimidos en alma y cuerpo de los efectos y consecuencias del pecado.

(3) La ocupación de la Canaán terrenal por parte de la simiente natural de Abraham, en su intención más grande y final, era un tipo de la ocupación por parte de la iglesia redimida de la herencia de gloria que le estaba destinada.

Una pregunta que debemos enfrentar a esta altura es si la nueva tierra será

totalmente diferente de esta tierra que conocemos o si será una renovación de ella. Tanto en Isaías 65:17 como en Apocalipsis 21:1 oímos hablar de "un cielo nuevo y una tierra nueva". La expresión "cielo y tierra" debería entenderse como el modo bíblico de denominar a todo el universo: "El cielo y la tierra juntos constituyen el cosmos".⁹ Pero ahora la pregunta es, ¿será totalmente aniquilado el presente universo, de modo tal que el nuevo universo será completamente diferente del actual cosmos, o será el nuevo universo esencialmente el mismo cosmos del presente, sólo que renovado y purificado?

Los teólogos luteranos muchas veces han favorecido la primera de estas dos posibilidades. G. C. Berkouwer menciona varios escritores luteranos que favorecen el concepto de la aniquilación del actual cosmos y de una discontinuidad absoluta entre la antigua tierra y la nueva. IO Estos teólogos apelan a pasajes tales como Mateo 24:29 ("El sol se oscurecerá, y la luna no dará su resplandor, y las estrellas caerán del cielo, y las potencias del cielo serán conmovidas") y 2 Pedro 3:12 ("Los cielos, encendiéndose, serán deshechos, y los elementos, siendo quemados, se fundirán").¹¹ Es evidente que habrá eventos cataclísmicos que acompañarán la destrucción de la actual tierra-eventos que constituirán un juicio divino sobre esta tierra, con todo su pecado e imperfección.

Sin embargo, debemos rechazar el concepto de la aniquilación total a favor del concepto de la renovación en base a las siguientes cuatro razones:

La primera reside en que tanto en 2 Pedro 3:13 como en Apocalipsis 21:1 el vocablo griego que se usa para designar la novedad del nuevo cosmos no es *neos* sino *kainos*. La palabra *neos* significa nuevo en tiempo u origen, en tanto que la palabra *kainos* significa nuevo en naturaleza o en cualidad.¹² La expresión *ouranon kainon kai gen kainen* ("un cielo nuevo y una tierra nueva", Ap. 21:1) significa, en consecuencia, no la aparición de un cosmos totalmente diferente del actual, sino la creación de un universo que, a pesar de haber sido gloriosamente renovado, mantiene continuidad con el presente.

La segunda razón para preferir el concepto de renovación por sobre el de la aniquilación es la argumentación que Pablo hace en Romanos 8. Cuando él nos dice que la creación espera con anhelo ardiente la revelación de los hijos de Dios para ser liberada de la esclavitud de la corrupción (vv. 20-21), él está diciendo que es la presente creación la que será liberada de la corrupción en el escatón y no alguna creación totalmente diferente.

La tercera razón es la analogía existente entre la nueva tierra y los cuerpos de la resurrección de los creyentes. Anteriormente habíamos indicado que habrá tanto continuidad como discontinuidad entre el cuerpo presente y el cuerpo de la resurrección. Las diferencias entre nuestros cuerpos actuales y nuestros cuerpos de resurrección, por maravillosas que sean, no quitan la continuidad: somos nosotros quienes seremos resucitados, y somos nosotros quienes estaremos para siempre con el Señor. Los resucitados con Cristo no serán un grupo totalmente nuevo de seres humanos, sino el pueblo de Dios que ha vivido sobre esta tierra. Por analogía, es lógico esperar que la nueva tierra no sea totalmente diferente de la presente sino que será la presente tierra maravillosamente renovada.

La cuarta razón para preferir el concepto de la renovación sobre el de la aniquilación es la siguiente: si Dios tuviese que aniquilar el cosmos actual, Satanás habría logrado una gran victoria. Por que entonces Satanás habría tenido éxito en corromper tan devastadoramente el presente cosmos y la tierra presente que Dios no podría hacer otra cosa que aniquilado totalmente. Pero Satanás no logró tal victoria. Por el contrario, Satanás ha sido derrotado decisivamente. Dios revelará la dimensión total de esa derrota cuando renueve esta misma tierra sobre la cual Satanás engañó a la raza humana y cuando finalmente elimine de ella todos los resultados de las malvadas maquinaciones de Satanás.

En relación con esto es interesante notar las palabras con las cuales Edgard Thurneysen describió su comprensión de cómo sería la nueva tierra: "El mundo al cual entraremos en la parusía de Jesucristo es, por lo tanto, no un nuevo mundo; es este mundo, este cielo, esta tierra; pero ambos pasados y renovados. Son estos bosques, estos campos, estas ciudades, estas calles, esta gente, los que serán el escenario de la redención. En este momento son campos de batalla, llenos de la lucha y el dolor de la consumación todavía no logrado; pero entonces serán campos de victoria, campos de cosecha, de los cuales surgirán de la semilla sembrada con lágrimas las eternas espigas que serán recogidas y llevadas al hogar". Emil Brunner criticó esta afirmación, pensando que era demasiado crasa y materialista, y diciendo que no tenemos derecho a esperar que la tierra futura fuere exactamente como la presente. G. C. Berkouwer, sin embargo, expresa aprecio por lo concreto de la esperanza de Thurneysen, prefiriendo esta manera de afirmar cómo será el futuro y no aquellos conceptos etéreos o espiritualizados del futuro que no hacen justicia a la promesa bíblica de una nueva tierra.

Cuando entendemos correctamente las enseñanzas bíblicas respecto a la nueva tierra, hay muchos otros pasajes de las Escrituras que comienzan a caer dentro de un molde significativo. Por ejemplo, en el Salmo 37:11 leemos lo siguiente: "Pero los mansos heredarán la tierra (en un sentido localista)". Es significativo observar cómo Jesús hace una paráfrasis de este pasaje en su Sermón del Monte, y refleja la expansión neotestamentaria del concepto de la tierra: "Bienaventurados los mansos, porque ellos recibirán la tierra (en el sentido universal) por heredad" (Mt. 5:5). Génesis 17:8 nos enseña que Dios prometió dar a Abraham y a su simiente toda la tierra de Canaán como posesión eterna, pero en Romanos 4:13 Pablo habla de la promesa a Abraham y a sus descendientes en el sentido que ellos heredarían el mundo---nótese que la tierra de Canaán en Génesis se ha transformado en el mundo en Romanos.

Después de la curación de un cojo en el templo, Pedro dirigió un discurso a los judíos reunidos en el pórtico de Salomón, en el cual dijo lo siguiente: "Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio, y él envíe a Jesucristo, que os fue antes anunciado; a quien de cierto es necesario que el cielo reciba hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas" (Hch. 3:19-21). La expresión (la restauración de todas las cosas" (en griego, *apokatastaseus pantun*) sugiere que el regreso de Cristo será seguido por la restauración de toda la creación de Dios a su perfección original-señalando así a la nueva tierra.

Anteriormente se hizo referencia a la enseñanza de Pablo en Romanos 8:19-21.

Aquí Pablo describe en términos muy vívidos el anhelo de la nueva tierra por parte de la presente creación: "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 liberada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios". En otras palabras, no solamente es el hombre quien anhela esta nueva tierra; toda la creación lo anhela también. Cuando los hijos de Dios reciban su glorificación final en la resurrección, toda la creación será liberada de la maldición bajo la cual ha luchado. Parafraseando las palabras gráficas de Phillips, toda la creación "está de puntillas", esperando que esto suceda. Cuando Pablo más adelante nos dice que toda la creación gime como si tuviera dolores de parto, está sugiriendo que las imperfecciones de la presente creación que son resultados del pecado, deben ser correctamente vistas por nosotros como los dolores de parto de un mundo mejor. Nuevamente vemos aquí la redención en sus dimensiones cósmicas.

En Efesios 1:13-14 Pablo habla de nuestra herencia: "En él [Cristo]. . . fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa, que [quien] es las arras de nuestra herencia hasta la redención de la posesión adquirida, para alabanza de su gloria". En esta traducción, tomada de la Biblia Reina Valera, revisión de 1960, la expresión griega *eis apolytrosisin tes peripoieseos* (literalmente: hasta la redención de la posesión) está traducida de tal modo que parece significar: hasta que redimamos lo que es nuestra posesión. Otras versiones sugieren una interpretación diferente. La Biblia de Jerusalén, por ejemplo, traduce la frase en cuestión de ésta manera: "para redención del pueblo de su posesión". Cualquiera sea la versión que adoptemos, sin embargo, el pasaje deja en claro que el Espíritu Santo es la garantía o arras de nuestra herencia. ¿Cuál, entonces, es esta herencia? Por lo general pensamos que la herencia que aquí se menciona es el cielo. ¿Pero por qué restringir el término de esta manera? Vista a la luz de la enseñanza del Antiguo Testamento, ¿no incluye esta herencia a la nueva tierra con todos sus tesoros, bellezas, y glorias?

Hay un pasaje en el libro del Apocalipsis que habla respecto a nuestro reinado sobre la tierra: "Digno eres [Cristo] de tomar el libro y abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y pueblo y nación; y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra" (Ap. 5:9-10). Si bien algunos manuscritos tienen el verbo "reinar" en tiempo presente, los mejores textos lo tienen en tiempo futuro. El reinado sobre la tierra de esta gran multitud redimida se describe aquí como culminación de la obra redentora de Cristo a favor de su pueblo.

Los pasajes bíblicos más importantes que hablan de la nueva tierra son los siguientes: Isaías 65:17-25 y 66:22-23, 2 Pedro 3:13 y Apocalipsis 21:1-4. Isaías 65:17-25, que contiene quizá la descripción más elevada que tiene el Antiguo Testamento de la vida futura del pueblo de Dios, ya ha sido tratado anteriormente... En Isaías 66:22-23 hay otra referencia a la nueva tierra: "Porque como los cielos nuevos y la nueva tierra que yo hago permanecerán delante de mí, dice Jehová, así permanecerá vuestra descendencia y vuestro nombre. Y de mes en mes, y de día de reposo en día de reposo, vendrán todos a adorar delante de mí, dijo Jehová". En los versículos previos del capítulo 66 Isaías ha estado prediciendo abundantes bendiciones futuras para el pueblo de Dios: Dios dará a su pueblo gran prosperidad

(v. 12), lo consolará (v. 13), lo hará alegrar (v. 14), y lo reunirá de entre todas las naciones (v. 20). En el versículo 22 Dios nos dice a través de Isaías que su pueblo permanecerá ante él tan eternamente como los nuevos cielos y la nueva tierra que él creará. El versículo 23 nos enseña que todos los habitantes de esa tierra adorarán fielmente y regularmente a Dios. Si bien se describe esta adoración en términos tomados del tiempo en que Isaías escribió ("de mes en mes, y de día de reposo en día de reposo"), estas palabras no deben ser entendidas de un modo estrictamente literal. Lo que se predice aquí es la adoración perpetua de todo el pueblo de Dios, reunido de entre todas las naciones, en formas adecuadas a la gloriosa existencia nueva que ellos disfrutarán sobre la nueva tierra.

En 2 Pedro 3 el apóstol se enfrenta con la objeción de los burladores que dicen: "¿Dónde está la promesa de su advenimiento?" (v. 4). La respuesta de Pedro es que el Señor está postergando su venida porque no desea que nadie perezca, sino que desea que todos lleguen al arrepentimiento (v. 9). Sin embargo, Pedro pasa a decir que el día del Señor vendrá, y que en ese tiempo la tierra y las obras que estén en ella serán quemadas (v. 10). Y luego siguen estas palabras: "(11) Puesto que todas estas cosas han de ser deshechas, ¿cómo no debéis vosotros andar en santa y piadosa manera de vivir, (12) esperando y apresurándoos por la venida del día de Dios, en el cual los cielos, encendiéndose, serán deshechos, y los elementos, siendo quemados, se fundirán! (13) Pero nosotros esperamos, según sus promesas, cielos nuevos y tierra nueva en los cuales mora la justicia". Lo que Pedro quiere decir es que, aunque la presente tierra sea "quemada", Dios nos dará nuevos cielos y una nueva tierra que nunca serán destruidas sino que durarán eternamente. De esta nueva tierra se habrá quitado todo lo que es pecaminoso e imperfecto, ya que será una tierra en la que mora la justicia. La actitud correcta hacia estos acontecimientos futuros, por lo tanto, no es la de burlarse del retraso sino la de esperar ardientemente el regreso de Cristo y la nueva tierra que vendrá a existir después de dicho regreso. Esta espera debe transformar la calidad de nuestra vida aquí y ahora: "Por lo cual, oh amados, estando en espera de estas cosas, procurad con diligencia ser hallados por él sin mancha e irreprochables, en paz" (v. 14).

Encontramos la más deslumbrante descripción de la nueva tierra de toda la Biblia en Apocalipsis 21:1--4:

(1) Vi un cielo nuevo y una tierra nueva; porque el primer cielo y la primera tierra pasaron, y el mar ya no existíamos. (2) Y yo Juan vi la santa ciudad, la nueva Jerusalén, descender del cielo, de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido. (3) Y oí una gran voz del cielo que decía: "He aquí el tabernáculo de Dios con los hombres, y él morará con ellos; y ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos como su Dios. (4) Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá más muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron".

La existencia que se describe en estos versículos es incomparablemente hermosa. El hecho de que la palabra *kainos* describe la novedad del nuevo cielo y de la nueva tierra indica, como fue indicado anteriormente, que lo que Juan ve no es un universo totalmente otro sino uno que ha sido gloriosamente renovado. Hay diferencias de opinión sobre si las palabras "y el mar ya no existía más" se deben entender literal o figurativamente. Aun si se las entiende literalmente, las mismas sin duda indican un

aspecto significativo de la nueva tierra. Si se tiene en cuenta que en el resto de la Biblia, en especial en el libro de Apocalipsis (d. 13:1; 17:15), el mar frecuentemente representa a aquello que amenaza la armonía del universo, la ausencia del mar de la nueva tierra significa la ausencia de cualquier cosa que interfiera con dicha armonía.

El versículo 2 nos habla de la "la santa ciudad, la nueva Jerusalén", que representa a la totalidad de la iglesia glorificada de Dios, descendiendo desde el cielo a la tierra. Esta iglesia, ahora totalmente libre de mancha o tacha, totalmente purificada del pecado, está ahora "dispuesta como una esposa ataviada para su marido", lista para las bodas del Cordero (véase Ap. 19:7). De este versículo aprendemos que la iglesia glorificada no permanecerá en el cielo en algún lugar lejano del espacio sino que pasará la eternidad sobre la nueva tierra.

Del versículo 3 aprendemos que la morada de Dios ya no estará lejos de la tierra, sino en la tierra. Visto que donde Dios mora, allí está el cielo, llegamos a la conclusión de que en la vida venidera el cielo y la tierra ya no estarán separados como lo están ahora, sino que se fusionarán. Los creyentes, por lo tanto, continuarán estando en el cielo mientras viven en la nueva tierra. "El morará con ellos; y ellos serán su pueblo" son las conocidas palabras de la promesa central del pacto de gracia (d. Gn. 17:7; Ex. 19:5-6; Jer. 31:33; Ex. 34:30; 2 Co. 6:16; Heb. 8:10; 1 P. 2:9-10). El hecho que esta promesa sea repetida en la visión que Juan tuvo de la nueva tierra significa que sólo sobre esa nueva tierra Dios concederá finalmente a su pueblo la plenitud de las riquezas que están incluidas en el pacto de gracia. Aquí recibimos las primicias; allá recibiremos toda la cosecha.

Los marcados toques del versículo 4 sugieren mucho más de lo que en realidad dicen. No habrá más lágrimas sobre la nueva tierra. El lloro y el dolor pertenecen a las cosas anteriores que han pasado. Y ya no habrá más muerte---no más accidentes fatales, no más enfermedades incurables, no más servicios fúnebres, no más despedidas finales. En la nueva tierra disfrutaremos una comunión eterna e ininterrumpida con Dios y con el pueblo de Dios, incluyendo a seres queridos y amigos a quienes hemos amado y perdido por un tiempo.

En el resto del capítulo 21 y en los primeros versículos del capítulo 22 encontramos una descripción adicional de la ciudad santa-la que, podemos inferir, será el centro de la nueva tierra. Es dudoso que detalles tales como los de cimientos enjovados, puertas de perlas y calles de oro deban ser tomados literalmente, pero el radiante esplendor que estas imágenes sugieren sacude la imaginación. El hecho de que los nombres de las doce tribus estén inscritos en las doce puertas (v. 12) y que los nombres de los doce apóstoles estén inscritos sobre los doce cimientos (v. 14) sugiere que el pueblo de Dios que morará sobre la nueva tierra incluirá a creyentes tanto de la comunidad del pacto del Antiguo Testamento como de la era de la iglesia del Nuevo Testamento. No habrá templo en la ciudad (v. 22), ya que los habitantes de la nueva tierra tendrán una comunión directa y continua con Dios.

Muy significativos son los versículos 24 y 26 que nos dicen que: "Los reyes de la tierra traerán su gloria y honor a ella [la ciudad santa] . . . y llevarán la gloria y honra de las naciones a ella". Uno podría decir que según estas palabras, entre los habitantes de la nueva tierra estará incluida gente que logró gran prominencia y

ejerció gran poder sobre la tierra actual-reyes, príncipes, líderes, y otros tales. Uno también pondría decir que cualquier cosa que la gente haya hecho sobre esta tierra que glorificara a Dios sería recordada en la vida futura (véase Ap. 14:13). Pero debe decirse más. ¿Es decir demasiado, según estos versículos, que las peculiares contribuciones de cada nación a la vida de la tierra presente enriquecerán la vida de la nueva tierra? ¿Heredaremos entonces quizá los mejores productos de la cultura y del arte que esta tierra ha producido? Hendrikus Berkhof sugiere que cualquier cosa que haya tenido valor en esta vida presente, cualquier cosa que haya contribuido a "la liberación de la existencia humana", será retenida y aumentada en la nueva tierra.¹⁹ A favor de este pensamiento él cita la siguiente frase de Abraham Kuyper: "Si ahora se está formando un campo infinito de conocimiento humano y de capacidad humana por todas las cosas que suceden a fines de hacer que el mundo visible y la naturaleza material esté sujeta a nosotros, y si sabemos que este dominio nuestro sobre la naturaleza será completo en la eternidad, podemos llegar a la conclusión de que el conocimiento y el dominio que hemos logrado aquí sobre la naturaleza pueden ser y, de hecho, continuarán siendo de significado continuo, aun en el reino de gloria".

El capítulo 22 nos enseña que sobre la nueva tierra las naciones vivirán juntas en paz (v. 2), y que la maldición que ha pesado sobre la creación desde la caída del hombre será quitada (v. 3). Se nos dice que los siervos de Dios lo adorarán o lo servirán²¹ (v. 3); el descanso que aguarda al pueblo de Dios en la vida por venir, en consecuencia, no será un descanso de simple ocio. El hecho de que se diga que los siervos de Dios reinarán para siempre (v. 5) confirma lo que aprendimos de Apocalipsis 5:10; a diferencia del reinado en el cielo de los creyentes muertos que están con Cristo durante los mil años del estado intermedio (20:4), éste será un reinado eterno sobre la tierra por parte de creyentes con sus cuerpos de resurrección. La más grande alegría y el más grande privilegio de la vida de gloria están expresados en el versículo 4: "Y verán su rostro [el de Dios], y su nombre estará en sus frentes". En suma, la existencia en la nueva tierra estará distinguida por el perfecto conocimiento de Dios, el perfecto disfrute de Dios y el perfecto servicio a Dios.

La doctrina de la nueva tierra debería darnos esperanza, valor y optimismo en estos días de desesperanza general. Si bien el mal parece desatado en este mundo, nos consuela saber que Cristo ha logrado la victoria final. Aun cuando los ecologistas describan el futuro de esta tierra en términos lóbregos, es alentador saber que algún día Dios preparará una nueva tierra gloriosa sobre la cual los problemas ecológicos que ahora nos vejan ya no existirán. Esto no significa que no necesitemos hacer nada respecto a estos problemas, pero sí significa que trabajamos buscando soluciones a estos problemas, no con un sentido de desesperanza, sino en la confianza de la esperanza.

Anteriormente habíamos indicado que habría continuidad tanto como discontinuidad entre esta era y la futura, y entre esta tierra y la nueva tierra.²² Este punto es de suma importancia. Como ciudadanos del reino de Dios, no podemos simplemente dejar de lado la tierra actual como una pérdida total, ni alegrarnos en su deterioro. Sin duda, debemos estar trabajando ahora mismo a favor de un mundo mejor. Nuestros esfuerzos de traer el reino de Cristo a una manifestación más completa tiene significado eterno. Nuestra vida cristiana de hoy, nuestra lucha contra el

pecado-tanto el individual como el institucional nuestra obra misionera, nuestros esfuerzos por desarrollar y promover una cultura distintivamente cristiana, tienen valor no sólo para este mundo sino también para el mundo por venir.

Al vivir sobre esta tierra, estamos preparándonos para la vida en la nueva tierra de Dios. A través de nuestro servicio al reino estamos reuniendo los materiales de construcción para esa nueva tierra. Se están traduciendo Biblias, se están evangelizando pueblos, creyentes están siendo renovados y se están transformando culturas. Solamente la eternidad revelará el significado pleno de lo que ha sido hecho aquí por Cristo.

Al principio de la historia Dios creó los cielos y la tierra. Al fin de la historia vemos los nuevos cielos y la nueva tierra, que en su esplendor sobrepasarán en mucho todo lo que hemos visto anteriormente. En el centro de la historia está el Cordero que fue inmolado, el primogénito de entre los muertos, y el Señor de los reyes de la tierra. Algún día echaremos todas nuestras coronas delante de él, absortos en admiración, amor, y adoración.