

**TRATADO DE TEOLOGÍA  
ADVENTISTA DEL  
SÉPTIMO DÍA**

**(PÁGINA 2: EN BLANCO)**

# **TRATADO DE TEOLOGÍA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA**

**ASOCIACIÓN CASA EDITORA SUDAMERICANA**  
Av. San Martín 4555, B1604CDG Florida Oeste  
Buenos Aires, República Argentina

**(FICHA TÉCNICA)**

**Se confeccionará cuando...**

# EDITORES

*Dirección editorial*  
GEORGE W. REID

*Editor de la obra en inglés*  
RAOUL DEDEREN

*Editora asistente*  
NANCY J. WEBER DE VYHMEISTER

*Editores asociados*  
FRANK B. HOLBROOK  
HERBERT KIESLER  
EKKEHARDT MÜLLER  
GERHARD PFANDL  
WILLIAM H. SHEA  
ÁNGEL MANUEL RODRÍGUEZ

*Editor de la obra en castellano*  
ALDO D. ORREGO

## Comisión del Instituto de Investigación Bíblica

Niels-Erik Andreasen	Madelyn J. Haldeman	George W. Reid
Kai Arasola	Gerhard F. Hasel	George E. Rice
Dalton D. Baldwin	Frank B. Holbrook	Calvin B. Rock
John T. Baldwin	William G. Johnsson	Ángel Manuel Rodríguez
Bert B. Beach	John R. Jones	Siegfried Roeske
Enrique Becerra	D. Robert Kennedy	Ariel A. Roth
Ivan T. Blazen	Herbert Kiesler	William H. Shea
W. Floyd Bresee	Gregory A. King	Tom Shepherd
Ernest Bursey	Miroslav M. Kiš	Ronald Springett
Gordon E. Christo	Robert J. Kloosterhuis	Janice Staab
James A. Cress	Samuel Koranteng-Pipim	Artur Stele
Richard M. Davidson	Donn Leatherman	G. Ralph Thompson
D. Davis	Jairong Lee	Peter M. van Bemmelen
Raoul Dederen	Pedrito Maynard-Reid	Mario Veloso
Wilson Endruweit	Alfred C. McClure	Juan Carlos Viera
Edgar Escobar	Bertram Melbourne	Nancy J. Vyhmeister
Arthur J. Ferch	Kenneth J. Mittleider	Werner K. Vyhmeister
Robert S. Folkenberg	Ekkehardt Müller	Mervyn Warren
John M. Fowler	Deane Nelson	Lloyd Willis
Erwin Gane	Jan Paulsen	Ted N. C. Wilson
D. F. Gilbert	Gerhard Pfandl	Gerald R. Winslow
Paul Gordon	Robert L. Rawsona	Randall W. Younker

# CONTRIBUYENTES

Al momento de editarse la obra en inglés, estos contribuyentes ocupaban (o habían ocupado) los cargos mencionados, y los indicados con habían fallecido.

Andreasen, Niels-Erik A.	Profesor de Antiguo Testamento, Presidente de la Universidad Andrews
Blazen, Ivan T.	Profesor de Nuevo Testamento, Universidad de Loma Linda
Bradford, Charles E.	Ex Presidente de la División Norteamericana
Brunt, John C.	Profesor de Nuevo Testamento, Vicepresidente de Asuntos Académicos, Walla Walla College
Cairus, Aecio E.	Profesor de Antiguo Testamento, Instituto Adventista Internacional de Estudios Avanzados
Canale, Fernando L.	Profesor de Teología y Filosofía, Universidad Andrews
Davidson, Richard M.	Profesor de Antiguo Testamento, Universidad Andrews
Dederen, Raoul	Profesor emérito de Teología Sistemática, Universidad Andrews
Fowler, John. M.	Director asociado, Departamento of Educación, Asociación General
Hasel, Gerhard F.	Ex Profesor de Antiguo Testamento, Universidad Andrews
Holbrook, Frank B.	Director asociado, Instituto de Investigación Bíblica
Johnsson, William G.	Editor de la <i>Adventist Review</i> , Asociación General
Kiesler, Herbert	Director asociado, Instituto de Investigación Bíblica
Kiš, Miroslav M.	Profesor de Ética, Universidad Andrews
LaRondelle, Hans K.	Profesor emérito de Teología, Universidad Andrews
Lehmann, Richard P.	Presidente de la Unión Franco-Belga
Nam, Daegeuk	Profesor de Teología, Universidad Coreana Sahmyook
Reid, George W.	Director, Instituto de Investigación Bíblica
Rice, George E.	Pastor de la Asociación de Chesapeake, División Norteamericana
Rock, Calvin B.	Vicepresidente de la General Conference
Rodríguez, Ángel Manuel	Director asociado, Instituto de Investigación Bíblica
Shea, William H.	Director asociado, Instituto de Investigación Bíblica
Strand, Kenneth A.	Profesor de Historia Eclesiástica, Universidad Andrews
Van Bemmelen, Peter M.	Profesor de Teología, Universidad Andrews
Veloso, Mario	Secretario asociado, Asociación General
Vyhmeister, Nancy J. Weber de	Profesor de Misión, Universidad Andrews
Webster, Eric Claude	Editor de la <i>Signs of the Times</i> , Sudáfrica

# CONTENIDO

Materiales introductorios	
Al lector .....	ix
Prefacio .....	x
Abreviaturas .....	xiv
Alfabetos .....	xvii
Glosario .....	xix
<b>1. ¿Quiénes son los adventistas del séptimo día? .....</b>	<b>1</b>
<i>Nancy J. Weber de Vyhmeister</i>	
<b>2. Revelación e inspiración .....</b>	<b>22</b>
<i>Peter M. van Bemmelen</i>	
<b>3. Interpretación bíblica .....</b>	<b>58</b>
<i>Richard M. Davidson</i>	
<b>4. Dios .....</b>	<b>105</b>
<i>Fernando L. Canale</i>	
<b>5. Cristo: Su persona y obra .....</b>	<b>160</b>
<i>Raoul Dederen</i>	
<b>6. Hombre .....</b>	<b>205</b>
<i>Aecio E. Cairus</i>	
<b>7. Pecado .....</b>	<b>233</b>
<i>John M. Fowler</i>	
<b>8. Salvación .....</b>	<b>271</b>
<i>Ivan T. Blazen</i>	
<b>9. Muerte: Su origen, naturaleza y destrucción final .....</b>	<b>314</b>
<i>Niels-Erik A. Andreasen</i>	
<b>10. Resurrección y glorificación .....</b>	<b>347</b>
<i>John C. Brunt</i>	
<b>11. Santuario .....</b>	<b>375</b>
<i>Ángel Manuel Rodríguez</i>	
<b>12. Creación .....</b>	<b>418</b>
<i>William H. Shea</i>	

## CONTENIDO

<b>13.</b> Ley de Dios .....	457
<i>Mario Veloso</i>	
<b>14.</b> Sábado .....	493
<i>Kenneth A. Strand</i>	
<b>15.</b> Iglesia .....	538
<i>Raoul Dederen</i>	
<b>16.</b> Ritos: Bautismo / Lavamiento de los pies / Cena del Señor .....	582
<i>Herbert Kiesler</i>	
<b>17.</b> Dones espirituales .....	610
<i>George E. Rice</i>	
<b>18.</b> Mayordomía .....	651
<i>Charles E. Bradford</i>	
<b>19.</b> Estilo de vida y comportamiento cristianos .....	675
<i>Miroslav M. Kiš</i>	
<b>20.</b> Matrimonio y familia .....	724
<i>Calvin B. Rock</i>	
<b>21.</b> Salud y curación .....	751
<i>George W. Reid</i>	
<b>22.</b> Apocalíptica bíblica .....	784
<i>William G. Johnsson</i>	
<b>23.</b> Juicio divino .....	815
<i>Gerhard F. Hasel</i>	
<b>24.</b> Remanente y mensajes de los tres ángeles .....	857
<i>Hans K. LaRondelle</i>	
<b>25.</b> Segunda venida de Jesús .....	893
<i>Richard P. Lehmann</i>	
<b>26.</b> Milenio .....	927
<i>Eric Claude Webster</i>	
<b>27.</b> Tierra Nueva y reino eterno .....	947
<i>Daegeuk Nam</i>	
<b>28.</b> Gran conflicto .....	980
<i>Frank B. Holbrook</i>	

## AL LECTOR

Con la presencia de representantes del mundo entero reunidos en el Centro Keniata de Nairobi, Kenia, con motivo del Concilio Anual de 1988 de la Junta Ejecutiva de la Asociación General, los dirigentes de la Iglesia Adventista del Séptimo Día [IASD] trabajaron con el fin de encontrar los medios más eficaces para fortalecer la unidad entre un cuerpo de creyentes esparcidos en más de 220 países, feligreses con entornos sociales y culturales muy diversos. La fe y práctica comunes a todos, de importancia vital para la iglesia apostólica en expansión, se reconoció como igualmente esencial para el cuerpo de creyentes en Cristo que vive en el tiempo del fin.

En vista de la necesidad expresada en el párrafo anterior, el concilio autorizó la preparación de una obra que reseñara cuida-

dosamente las enseñanzas bíblicas que sustentan al dinámico Movimiento Adventista. Este libro es esa obra. Se requirieron más de 10 años para terminar este proyecto, dirigido por el Instituto de Investigación Bíblica. El editor declara en su prefacio que el propósito de esta obra es proveer, tanto a los creyentes como a los interesados, una exploración razonada y centrada en la fe de estas verdades tal como las conciben los adventistas del séptimo día.

Esta ocasión ofrece al Instituto la oportunidad de expresar su sincero aprecio a Raoul Dederen, quien, con una combinación única en su género de compromiso cristiano, habilidad teológica, sabio juicio, tacto y tenacidad, trabajó asiduamente para llevar esta obra a buen término.

**George W. Reid**  
*Director del Instituto de Investigación  
Bíblica de la Asociación General*

## PREFACIO

En una época de cambios rápidos y diversos en todas las esferas de la teoría y la práctica humanas, cuando los creyentes adventistas del séptimo día tienen que enfrentar al resto del mundo con una comprensión bien fundada de su fe, el liderazgo de la IASD decidió poner a disposición de los feligreses y del público en general un manual básico con las principales doctrinas y prácticas de los adventistas del séptimo día. Con la rápida difusión del movimiento adventista prácticamente a todos los países y culturas del mundo, una obra de esta índole robustecería la unidad requerida en el mandato de Cristo a sus seguidores. Hace más de 20 años se reconoció la necesidad de este proyecto, lo que condujo a una temprana planificación y a algunos esfuerzos para llevarlo a cabo.

Sin embargo, la preparación definitiva de este libro se inició gracias a un voto del Concilio Anual de la Junta Ejecutiva de la Asociación General reunida en Nairobi, Kenia. La Junta hizo responsable al Instituto de Investigación Bíblica (IIB) por su preparación y contenido general, y para servir (siempre bajo los auspicios del IIB) como director del proyecto y editor de la obra designó a quien suscribe este prefacio.

Después de una consideración cuidadosa de la naturaleza del objetivo y las limitaciones del proyectado manual, se eligieron autores de todo el mundo, no sólo en base a su erudición y conocimiento pastoral sino también por su capacidad para traducir su erudición en un lenguaje y conceptos accesibles para beneficio de lectores no especializados. Se envió a cada uno de ellos un conjunto de pautas, las cuales tenían que ver esencialmente con el contenido, el formato, la extensión y el estilo en que debían escribir.

El libro tiene una trama que trata de ha-

cer justicia a tres maneras generales de hablar sobre Dios y el mundo: las Escrituras, la Historia y el testimonio de Elena de White. Se pidió a los autores que dedicaran el grueso de sus artículos a la información bíblica, absteniéndose, tanto como les fuese posible, de referirse a fuentes no escriturísticas. Ésta era una ocasión para permitir que las *Escripturas* hablasen. Debía seguirle un breve vistazo histórico de la doctrina en consideración, y después una compilación de declaraciones representativas de Elena de White en cualquier modalidad que se considerase más útil. Por último vendría una sección bibliográfica: una corta lista de obras usadas por el autor y consideradas útiles para una investigación ulterior del tema. La parte escriturística de cada artículo concluiría con unas pocas observaciones referentes a implicancias prácticas para la vida cristiana cotidiana, excepto cuando el tema en sí se concentraba ya en la vida cristiana, como en el caso de la conducta y el estilo de vida cristianos. Debía usarse el texto de la Revised Standard Version en las citas de los pasajes bíblicos, y todas las palabras hebreas y griegas debían transliterarse en caracteres del idioma inglés.\* No habría notas al pie de página ni al final de los artículos. Aunque en algunas partes del mundo la tendencia actual es usar el idioma de tal modo que abarque ambos sexos, el hecho de que más de las nueve décimas partes de los adventistas vivan donde no se habla inglés, o éste sólo sea una segunda lengua, nos indujo a favorecer la práctica antigua y ser menos exigentes en este punto. Las referencias cruzadas, un glosario y un índice general le añadirían utilidad a esta obra.

Los 28 artículos que forman este volumen han estado en proceso durante unos 10 años. Cualquiera que ha acosado a dos docenas de

\* La versión bíblica utilizada como base para esta edición en castellano es la Reina-Valera revisada de 1960. Los caracteres transliterados también lo han sido al castellano.

teólogos alrededor del mundo en medio de sus horarios académicos, sus investigaciones y sus años sabáticos, comprenderá que una obra de esta naturaleza no puede producirse de un día para otro. Aunque cada artículo está firmado, desde el comienzo se acordó que todas las contribuciones estarían sujetas a la revisión y las sugerencias de la Junta del Instituto de Investigación Bíblica (JIIB), un grupo de 40 personas predominantemente eruditas, pues incluye a unos pocos administradores. Con su composición internacional, la JIIB fue llamada a funcionar como un eficiente portavoz del parecer general.

En otras palabras, muchos compartieron la tarea de planear y escribir este libro; desde las consultas en el bosquejo inicial, a través de la redacción, hasta la revisión de los sucesivos borradores. Por eso este libro no es simplemente una colección de partes escritas separadamente por colaboradores individuales. En realidad, ninguna parte de él es el trabajo de un solo autor. A medida que el texto avanzaba a través del proceso editorial y las consultas, todas las partes del libro, y el libro como un todo, se beneficiaron con este enfoque cooperativo.

Del equipo de trabajo total –autores y miembros de la JIIB (muchos de los cuales eran autores también)– podría afirmarse que era genuinamente internacional. Representaban a países de todo el globo: Alemania, Argentina, Australia, Austria, Barbados, Bélgica, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, Corea, Dinamarca, Francia, Ghana, Holanda, India, Jamaica, Noruega, Puerto Rico, Reino Unido, Sudáfrica, Uruguay y Estados Unidos. Ellos escribieron esta obra para lectores de todo el mundo.

El objetivo definido del equipo editorial y los autores fue producir una obra de referencia escrita con un espíritu de lealtad incondicional a las Escrituras como la Palabra escrita de Dios. La esperanza expresa era que estas páginas fueran fructíferas para la reflexión personal en la fe y en la práctica.

No tiene el propósito de ser un ejercicio en teología *especulativa*. No argüimos en favor de un punto de vista característico de una pequeña escuela de vanguardia del pensamiento adventista. Lo que se presenta aquí es ampliamente representativo de la corriente principal de la teología y la erudición bíblica adventista según se la practica en la Iglesia Adventista en todo el mundo. Ésta es una obra de teología *constructiva*, basada en la Biblia y centrada en Cristo, que trata de ver el todo en términos de la interrelación de todas sus partes, y de las partes en términos de su relación mutua y con el todo. No está diseñada teniendo en mente al erudito o al especialista (aunque se espera que la encuentren útil), sino más bien al lector general que busca una exposición comprensible de los hechos pertinentes relacionados con los principios más importantes de la teología adventista. Suple la información que un lector tal podría esperar, razonablemente abarcante y profunda.

Puesto que la fe cristiana es tan rica y el público al que se dirige es tan diverso, ciertos lectores hubieran deseado encontrar una presentación más amplia o diferente de cualquiera de las secciones; y es razonable que así sea. Algunos lamentarán que algo se excluyó, que a una parte se le concedió demasiada atención o que a otra se le dio un énfasis equivocado. Más de una vez deseamos que se analizaran más algunas importantes declaraciones escriturísticas, históricas o de Elena de White. Pero resultó imposible dar un tratamiento adicional de cualquier sector sin tener que hacer demandas de espacio desproporcionadas. Una obra de referencia, aun de este tamaño, tiene sus limitaciones.

Esta obra no se publica con la idea de que sea definitiva, sino, más bien, con la esperanza de que se use en hogares adventistas y no adventistas, en aulas y bibliotecas, y también en las oficinas pastorales, como un manual de referencia accesible y valioso para obtener información sobre aspectos diversos del

## PREFACIO

pensamiento y la práctica adventistas.

Nos resta la grata tarea de agradecer al eficiente grupo que de muchas maneras contribuyó a la creación de esta obra. Es posible mencionar por nombre sólo a unos pocos de ellos. Primeramente están mis asociados inmediatos: Nancy W. de Vyhmeister y el equipo del IIB bajo el liderazgo de George W. Reid. También es obvia la deuda con los 27 autores que dieron tan generosamente de su tiempo y saber. También debiera extender una palabra especial de reconocimiento a los miembros de la Junta Ejecutiva de la Asociación General que originaron este proyecto. Sin su inspiración y constante apoyo no habría existido este *Tratado de teología adventista del séptimo día*.

Finalmente corresponde una palabra de gratitud por una ayuda de otra clase. Es innecesario decir que la producción de una obra

de esta magnitud ha requerido mucho trabajo mecanográfico y otras tareas auxiliares. Cada artículo necesitó ser corregido y redactado muchas veces antes de enviarse a la imprenta. En relación con esto corresponde agradecer en forma especial a un conjunto de fieles secretarias y, más particularmente, a nuestra especialista en redacción electrónica y diseñadora, Martha Lunt. También una palabra especial de gratitud a Robert J. Kinney y a Ted N. C. Wilson, presidentes de la Review and Herald Publishing Association, por su interés constante en la obra. Además estamos en deuda con Nancy W. de Vyhmeister y el equipo editorial de la Review and Herald, más particularmente con Richard W. Coffen, vicepresidente, y James Cavin y sus asociados, quienes dirigieron con habilidad y profesionalismo el largo y laborioso proceso de revisión y corrección de los manuscritos.

**Raoul Dederen**  
*Universidad Andrews*

# CÓMO USAR ESTE TRATADO DE TEOLOGÍA ADVENTISTA

## Propósito

Este libro es un compendio teológico, no un desarrollo doctrinal sistemático. Por tanto, la numeración antes de cada artículo no indica necesariamente una doctrina determinada según el orden de nuestras 28 creencias fundamentales (aunque en definitiva cada entrada incluya la temática de alguna de dichas creencias, y en su conjunto estén representadas y analizadas todas ellas).

## Índice inicial

Si bien en la versión en inglés muchas entradas dicen, traducido, “La doctrina de el/la...”, en la versión castellana se han omitido los pronombres (él, la, etc.) y la frase introductoria para facilitar un hallazgo rápido de cada artículo en función del tema general que analiza cada uno; también se los ha eliminado en el cuerpo del libro.

## Presentación de los artículos

### Transcripción de los vocablos hebreos y griegos

#### HEBREO

#### *Consonantes*

א = '	ב = w	כ כ = k	ל = '	ר = r
ב ב = b	צ = z	ל = l	פ = p	ש = š
ג ג = g	ט = j	מ = m	פ = f	ש = sh
ד ד = d	ת = t	נ = n	צ = ts	ת = t
ה = h	י = y	ס = s	ק = q	ת = th

#### *Vocales*

אָ = a	ְּ = e	ִּ = i	ַּ = ô
ְּ = a	ֵּ = ê	ֶּ = î	ָּ = ô
ָּ = â	ֶּ = ê	ֹּ = o	ֻּ = û
ְּ = e	ָּ = e	ֹּ = o	ֻּ = u

---

#### NOTAS:

- Las equivalencias castellanas para los alfabetos hebreo y griego son las empleadas en el *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, y están en armonía con las pautas originales estipuladas para el *Comentario bíblico adventista del séptimo día*.

## CÓMO USAR ESTE TRATADO DE TEOLOGÍA ADVENTISTA

• Al adoptar un sistema de transliteración, los editores tuvieron en mente a quienes no conocen las lenguas antiguas, y se buscó que dicha transliteración sea lo más simplificada posible dentro de los límites del convencionalismo internacional.

• Es por esta razón que la *w* (*shin*) hebrea no se translitera como *s* sino como *sh*, y la *n* (*jéth*) no como *h* sino como *j*. Las dos laringales: *ח* ('alef) y *ו* ('ayin), para las cuales nuestra escritura no tiene caracteres, se expresan por medio de los signos convencionales ' (para la 'alef) y ' (para la 'ayin). No se hace diferencia en la transliteración de *ב y בָּ*, *ג y גָּ*, *ד y דָּ*, *כ y כָּ*, a menos que el punto en el carácter sea un *daguesh* y de esta manera pida una duplicación de la letra, porque la transliteración de *bh*, *gh*, *dh* o *kh* para las letras sin el *daguesh* no conviene a la correcta pronunciación de los lectores hispanos. Sin embargo, se hizo una diferencia entre *ד = p* y *דָּ = f*, y entre *נ = t* y *נָ = th*. Para indicar el uso de una ' (*yôd*) después de las vocales *e* o *i*, y de una ׁ (*wâw*) en conexión con *o* o *u*, se dan esas vocales con un acento circunflejo (*ê*, *î*, *ô*, *û*).

• En el cuerpo del texto utilizamos el nombre divino Yahveh (grafía extraída de la *Biblia de Jerusalén*); en la transcripción de los versículos que lo contienen respetamos la grafía de la Reina-Valera (Jehová).

### GRIEGO

$\alpha = a$	$\zeta = z$	$\lambda = l$	$\pi = p$	$\phi = f$
$\beta = b$	$\eta = \bar{e}$	$\mu = m$	$\rho = r$	$\chi = j$
$\gamma = g$	$\theta = th$	$\nu = n$	$\sigma = s$	$\psi = ps$
$\delta = d$	$\iota = i$	$\xi = x$	$\tau = t$	$\omega = \bar{o}$
$\epsilon = e$	$\kappa = k$	$\ο = o$	$\upsilon = u / y$	
	$\cdot = h$		$\gamma\zeta = nx$	
	$\dot{\rho} = rh$		$\gamma\kappa = nk$	
	$\gamma\chi = nj$		$\gamma\gamma = ng$	

#### NOTAS:

- Las transliteraciones del griego al castellano se realizaron tomando como base el *Léxico-concordancia del Nuevo Testamento en griego y español*, redactado por Jorge G. Parker (El Paso, Texas: Mundo Hispano, 1982).
- En las transliteraciones, según los casos, el acento se colocó según cómo debe pronunciarse y no según cómo está en el original.
  - En el caso del griego se hizo distinción entre vocales cortas y largas.
  - La epsilon se transcribió indistintamente como "u" o "y", según convenía en cada caso.

### Referencias cruzadas

Las referencias cruzadas internas, fundamentales para la mejor comprensión en el marco teológico adecuado de cada tema, aparecen entre paréntesis la mayoría de las veces y significan:

- ✓ Con *números romanos*, que pueden ir seguidos de *letras mayúsculas* y, en algunos casos, de *cifras arábigas* y *letras minúsculas* (p. ej.: V, III. A, VII. B, VII. C. 2, VII. C. 5. d), los cuales remiten a otro apartado y/o subapartados del mismo artículo, conforme al esquema que figura al principio de cada uno de los artículos (capítulos).
- ✓ Con el *título (abreviado)* (p. ej.: Revelación I. E., Muerte V), en cuyo caso se remite al apartado indicado del artículo correspondiente. Cuando el título del artículo es largo, se lo cita con el nombre abreviado y con la palabra más representativa del título correspondiente.
- ✓ Con indicación de "ver" (p. ej.: ver Pecado), en cuyo caso significa que es necesario acudir al lugar indicado para aclarar o completar la exposición del tema en cuestión.

## Referencias bibliográficas

- Las referencias a citas del Espíritu de Profecía y obras eruditas con más de un tomo se expresan de la siguiente manera y significan:

*MS 1:32* = *Mensajes selectos*, tomo 1, página 32

*NPNF-1 3:18* = *The Nicene and Post-Nicene Fathers. Primera serie*, tomo 3, página 18

## Transcripción de nombres propios y otros vocablos

- La mayoría de los nombres de pila de los pioneros de la IASD, y de algunos otros personajes históricos muy conocidos, han sido castellanizados; de esta manera se sigue el criterio adoptado originalmente para toda la serie del *Comentario bíblico adventista del séptimo día*.

- También se siguieron dichos criterios primigenios para otros vocablos o frases propias de la jerga o el ámbito adventista (p. ej.: milleritas [en lugar de mileritas],

## Datos biográficos

- Según las distintas fuentes a las que se recurran, los años de nacimiento y muerte de algunas personas suelen discrepar. Una fecha separada por una barra (/) indica que no existe un dato exacto (sólo conjeturas), por lo que su nacimiento o su muerte está dentro de un determinado rango de años. Por ejemplo: *c. 32/37* quiere decir que la persona nació o murió en algún año que va del 32 al 37.

## Fuentes eruditas

- Dentro del cuerpo de cada artículo se mencionan obras de eruditos y fuentes documentales. Para que el lector de habla hispana tenga una idea más aproximada de qué trataba la obra o el documento –y si bien los autores de los artículos utilizaron fuentes en inglés, alemán, francés, etc.–, se ha traducido su título. En la bibliografía al final de cada artículo se mencionan las obras originales utilizadas por los autores.

## Bibliografía final

- La bibliografía al final de cada artículo-capítulo incluye, cuando existían, obras en castellano, aunque los autores utilizaron fuentes en inglés. En caso de ser posible, también se empleó el texto y la paginación castellana en el cuerpo de este libro.

# ABREVIATURAS

Por favor, si ve una sigla, recurra a la siguiente clave de abreviaturas para saber de qué se trata.

## OBRAS DE ELENA DE WHITE EN CASTELLANO

<i>AFC</i>	<b>A fin de conocerle</b> (1965)
<i>ATO</i>	<b>Alza tus ojos</b> (1983)
<i>CC</i>	<b>El camino a Cristo*</b>
<i>CDCD</i>	<b>Cada día con Dios</b> (1980)
<i>CE</i>	<b>El colportor evangélico*</b>
<i>CM</i>	<b>Consejos para los maestros, padres y alumnos**</b>
<i>CMC</i>	<b>Consejos sobre mayordomía cristiana*</b>
<i>CN</i>	<b>Conducción del niño**</b>
<i>COES</i>	<b>Consejos sobre la obra de la Escuela Sabática</b>
<i>CRA</i>	<b>Consejos sobre el régimen alimenticio</b>
<i>CS</i>	<b>El conflicto de los siglos*</b>
<i>CSS</i>	<b>Consejos sobre la salud</b>
<i>CV</i>	<b>Conflicto y valor</b> (1971)
<i>DMJ</i>	<b>El discurso maestro de Jesucristo</b>
<i>DTG</i>	<b>El Deseado de todas las gentes*</b>
<i>ECFP</i>	<b>La edificación del carácter y la formación de la personalidad</b>
<i>Ed</i>	<b>La educación**</b>
<i>EJ</i>	<b>Exaltad a Jesús</b> (1989)
<i>ELC</i>	<b>En los lugares celestiales</b> (1968)
<i>EUD</i>	<b>Eventos de los últimos días***</b>
<i>Ev</i>	<b>El evangelismo</b>
<i>FO</i>	<b>Fe y obras</b>
<i>FV</i>	<b>La fe por la cual vivo</b> (1959; <i>The Faith I Live By</i> [FLB])
<i>HC</i>	<b>El hogar cristiano</b>
<i>HAp</i>	<b>Los hechos de los apóstoles*</b>
<i>HHD</i>	<b>Hijos e hijas de Dios</b> (1956)
<i>HR</i>	<b>La historia de la redención</b>
<i>JT</i>	<b>Joyas de los testimonios, ts. 2 y 3</b>
<i>MB</i>	<b>El ministerio de la bondad***</b>
<i>MC</i>	<b>El ministerio de curación*</b>
<i>MCP</i>	<b>Mente, carácter y personalidad, ts. 1, 2</b>
<i>MeM</i>	<b>Meditaciones matinales</b> (1953)
<i>MGD</i>	<b>La maravillosa gracia de Dios</b> (1974)
<i>MJ</i>	<b>Mensajes para los jóvenes***</b>
<i>MM</i>	<b>El ministerio médico</b>
<i>MS</i>	<b>Mensajes selectos, ts. 1-3</b>
<i>MSV</i>	<b>¡Maranata: El Señor viene!</b> (1977)
<i>NB</i>	<b>Notas biográficas de Elena G. de White</b>

<i>NEV</i>	<b>Nuestra elevada vocación</b> (1962)
<i>OE</i>	<b>Obreros evangélicos</b>
<i>OP</i>	<b>El otro poder</b>
<i>PE</i>	<b>Primeros escritos</b>
<i>PP</i>	<b>Patriarcas y profetas*</b>
<i>PR</i>	<b>Profetas y reyes*</b>
<i>PVGM</i>	<b>Palabras de vida del gran Maestro</b>
<i>RJ</i>	<b>Reflejemos a Jesús</b> (1986)
<i>SC</i>	<b>Servicio cristiano*</b>
<i>TCS</i>	<b>Testimonios acerca de conducta sexual, adulterio y divorcio</b>
<i>Te</i>	<b>La temperancia</b>
<i>TM</i>	<b>Testimonios para los ministros</b>
<i>TI</i>	<b>Testimonios para la iglesia</b> , ts. 1-9

---

*NOTAS:*

• Los libros que tienen fechas son meditaciones matinales.

\* La traducción es la del kit “Conectando con Jesús”; la paginación, la de la Biblioteca del Hogar Cristiano (BHC). La paginación de *El camino a Cristo* es la de la nueva edición de bolsillo (2008; también con traducción del kit “Conectando con Jesús”).

\*\* La traducción es la del kit “Educación”; la paginación, la de la BHC.

\*\*\* La traducción es la de la serie “Elena de White económico”; la paginación, la de la BHC.

**OBRAS DE ELENA DE WHITE EN INGLÉS**

Libros que todavía no se han publicado en castellano, parcial o totalmente.

<i>1888 Materials</i>	<b>Ellen G. White 1888 General Conference Materials</b>
<i>AUCR</i>	<b>Australasian Union Conference Record</b>
<i>BE</i>	<b>Bible Echo</b>
<i>BTS</i>	<b>Bible Training School</b>
<i>GCB</i>	<b>General Conference Bulletin</b>
<i>GH</i>	<b>Gospel Herald</b>
<i>HL</i>	<b>Healthful Living</b>
<i>LP</i>	<b>Sketches From the Life of Paul</b>
<i>MR</i>	<b>Manuscript Releases</b> , ts. 1-21
<i>PUR</i>	<b>Pacific Union Recorder</b>
<i>RH</i>	<b>The Review and Herald</b>
<i>SAT</i>	<b>Sermons and Talks</b> , ts. 1 y 2
<i>SG</i>	<b>Spiritual Gifts</b> , ts. 1-4
<i>SP</i>	<b>The Spirit of Prophecy</b> , ts. 1-4
<i>ST</i>	<b>The Signs of the Times</b>
<i>SW</i>	<b>The Southern Work</b>
<i>YI</i>	<b>The Youth's Instructor</b>

## ABREVIATURAS

Todas las obras Elena de White se citan con estas siglas en letra cursiva, para evitar posibles confusiones con otras referencias o siglas. Las siglas de los libros de Elena de White van precedidas del número del tomo –cuando se trata de una obra en varios tomos– y seguidas de la página de la edición más común, que en la mayoría de los casos corresponde a la Biblioteca del Hogar Cristiano.

## OBRAS ERUDITAS Y DE REFERENCIA

Las obras de la Bibliografía de cada artículo se citan en el texto con el nombre del autor en letra redonda seguido de la página. En cambio las referencias de obras clásicas de la Patrística (Agustín, Ireneo, Justino, Orígenes, Tomás de Aquino, etc.) y de los Reformadores (Lutero, Calvin, Arminio) se dan por libro o sección, párrafo, apartado y subapartado u otros tipos de divisiones y subdivisiones consagradas por el uso; de modo que el lector pueda acceder a las fuentes fácilmente consultando cualquier edición o traducción. En algunos casos se adjunta la página de la edición o recopilación, como en el caso de *ANET*, *ANF* y *NPNF*.

<i>ANET</i>	<b>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.</b> James B. Pritchard, ed. Princeton: Princeton University Press, 1969
<i>ANF</i>	<b>The Anti-Nicene Fathers.</b> Alexander Roberts y James Donaldson, eds. 10 ts. Nueva York, N.Y.: Christian Literature, 1885-1887
<i>AR</i>	<b>Adventist Review</b>
<i>CBA</i>	<b>Comentario bíblico adventista del séptimo día.</b> Francis D. Nichol, ed. 7 ts. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1981-1990
<i>CFOF</i>	<b>The Conditionalist Faith of Our Fathers.</b> LeRoy E. Froom. 2 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1965, 1966
<i>NPNF-1</i>	<b>The Nicene and Post-Nicene Fathers. Primera serie.</b> Philip Schaff, ed. 14 ts. Nueva York, N.Y.: Christian Literature, 1886-1889
<i>NPNF-2</i>	<b>The Nicene and Post-Nicene Fathers. Segunda serie.</b> Philip Schaff y Henry Wace, eds. 14 ts. Nueva York, N.Y.: Christian Literature, 1890-1899
<i>PFOF</i>	<b>The Prophetic Faith of Our Fathers.</b> LeRoy E. Froom. 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954
<i>QOD</i>	<b>Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine.</b> Washington, D.C.: Review and Herald, 1957
<i>TDNT</i>	<b>Theological Dictionary of the New Testament.</b> Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, eds. 10 ts. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964-1976

## VERSIONES DE LA BIBLIA

La versión base utilizada para este libro es la Reina-Valera, revisión de 1960 (RVR 60). Cuando fue necesario se utilizaron algunas otras versiones, cuyas siglas se consignan a continuación.

<i>ARV</i>	<i>Holy Bible – American Revised Version</i>
<i>BA</i>	<i>La Biblia de las Américas (1986)</i>

B-C	<i>Sagrada Biblia</i> – Versión de Bover-Cantera (1951)
BJ	<i>Biblia de Jerusalén</i> (1967)
C-I	<i>Sagrada Biblia</i> – Versión de Cantera-Iglesias (1975)
DHH	<i>Dios habla hoy</i> – Versión popular de la Biblia (1979)
KJ	<i>Holy Bible</i> – Versión King James
LXX	<i>Septuaginta</i> (traducción/versión griega del AT hebreo)
NASB	<i>Holy Bible</i> – Versión New American Standard Bible
NBE	<i>Nueva Biblia española</i> (1976)
N-C	<i>Sagrada Biblia</i> – Versión de Nacar-Colunga (1951)
NKJ	<i>Holy Bible</i> – Versión New King James
NVI	<i>Santa Biblia</i> – Nueva Versión Internacional (1995)
RSV	<i>Holy Bible</i> – Revised Standard Version
RVR 60	<i>Santa Biblia</i> – Revisada en 1960
Str.	<i>Santa Biblia</i> – Versión de Juan Straubinger (1951)
VM	<i>La Santa Biblia</i> – Versión Moderna (1893)

## OTRAS SIGLAS Y ABREVIATURAS

ADRA	Agencia de Desarrollo y Recursos Asistenciales
AG	Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día
ASD	Adventista del Séptimo Día
AT	Antiguo Testamento
cap. / caps.	capítulo / capítulos
cast.	castellano(a)
c.	en torno a; alrededor de/del
cf.	compárese con
DIA	División Interamericana
DNA	División Norteamericana
DSA	División Sudamericana
et al.	y otros
gr.	griego
heb.	hebreo
IASD	Iglesia Adventista del Séptimo Día
<i>ibíd. / Ibid.</i>	<i>ibidem</i> = en el mismo lugar
lat.	latín
LXX	Septuaginta (Versión de los Setenta o 70)
m.	murió
n.	nació
NT	Nuevo Testamento
p. / pp.	página / páginas
p. ej.	por ejemplo
t. / ts.	tomo / tomos
trad. / Trad.	tradujo, traductor
v. / vs.	versículo / versículos

# GLOSARIO

Este glosario no tiene el propósito de proveer información nueva o una mayor precisión. Puesto que la mayoría de los términos se explican en el mismo cuerpo del libro, se provee el glosario principalmente para con-

veniencia del lector y como un instrumento para refrescar la memoria. Las definiciones reflejan el significado de estos términos según se usan en las páginas de esta obra.

## Alta crítica

En el caso de las Escrituras, término aplicado a la crítica histórica y literaria de la Biblia. Esta crítica está básicamente interesada en las fuentes literarias y los estilos de las Escrituras, y también en las cuestiones de paternidad literaria.

## Antropología

(Del gr. *ánthrōpos*, “hombre”, y *lógos*, “discurso”, “estudio”). En teología, estudio del origen, la naturaleza y el destino del hombre en contraste con el estudio de Dios o de los ángeles.

## Apócrifos

Colección de libros y secciones de libros no contenidos en el canon judío ni en el protestante pero recibidos por la Iglesia Católica Romana bajo el nombre de deutero-canónicos.

## Arameo

Lenguaje semítico usado extensamente en el Cercano Oriente desde que los asirios y babilonios ascendieron al poder. Hablado por los judíos durante y después del exilio babilónico, el arameo fue el idioma vernáculo de Palestina en los días de Cristo.

## Baja crítica

Otro nombre para la crítica textual de la Biblia; es decir, el estudio del texto de las Escrituras para determinar, hasta donde sea posible, qué escribieron realmente los autores inspirados.

## Binitarianismo

Creencia de que hay sólo dos personas en la Deidad: el Padre y el Hijo.

## Campestre(s)

Reuniones de reavivamiento adventista en los comienzos de la iglesia. Eran poderosos instrumentos evangelizadores, pues atraían a una numerosa concurrencia de no adventistas. Se

realizaban en carpas y duraban de unos pocos días a algunas semanas.

## Canon

(Del gr. *kanón*, “vara [de] para medir”). Listón que sirve como regla o vara de medir. En el lenguaje cristiano el término denota la lista de libros inspirados aceptados como inspirados que componen las Escrituras del AT y del NT.

## Catolicismo romano

La fe, adoración y práctica de los cristianos en comunión con el obispo de Roma.

## Cercano Oriente / Próximo Oriente / Oriente Próximo

Usado en sentido muy amplio (por eso, a veces, simplemente “Oriente”); incluye no sólo las tierras bíblicas y sus países vecinos, sino también algunos más lejanos (no se sigue la norma anglosajona, que sólo distingue entre Oriente Medio y Extremo Oriente). Más preciso: Cercano Oriente (Egipto, Líbano, Israel, Turquía, Jordania, Siria, Iraq y Arabia), Medio Oriente (Irán, Afganistán, Pakistán y sus países limítrofes) y Lejano o Extremo Oriente (India, China, Corea, Japón y países del Pacífico).

## Crítica bíblica

Estudio y análisis científico de los elementos humanos que, con el paso del tiempo, han entrado en la formación de las Escrituras.

## Crítica de la forma

Método de estudio de la Biblia empleado para revelar el supuesto desarrollo preliterario (oral) que hay detrás de las diversas formas literarias de los escritos bíblicos.

## Crítica de la redacción

Método de estudio de la Biblia empleado para revelar la supuesta última capa de tradición

usada por el redactor en la composición; por ejemplo, de los evangelios.

### **Critica de las fuentes**

Método de estudio de la Biblia empleado para revelar las supuestas fuentes “base” implícitas en el texto de la Escritura.

### **Crítica histórica**

Intento por verificar la veracidad de las Escrituras y comprender su significado sobre la base de los principios y procedimientos de la ciencia secular-histórica.

### **Deísmo**

Sistema de pensamiento que defiende la religión natural y la existencia de Dios sobre la base de la razón humana y las leyes de la naturaleza antes que mediante la revelación y las enseñanzas de una iglesia.

### **Desmitificación / Desmitologización**

Método de interpretación del NT originado por Rudolf Bultmann (1884-1976). Insiste en la necesidad de despojar al NT, especialmente a los evangelios, de sus supuestas formas e historias mitológicas –tales como la creencia en el poder divino de Jesús, su preexistencia y nacimiento virginal, sus idas y venidas entre el cielo y la Tierra, y su resurrección de los muertos– por considerarlos “totalmente inconcebibles” como fe histórica. Por tanto, tal lenguaje mitológico debe reinterpretarse en categorías antropológicas (orientadas hacia lo humano) o, mejor aún, en categorías existenciales (personales).

### **Determinismo**

Teoría según la cual los actos de la voluntad humana, los eventos históricos o los acontecimientos en la naturaleza están determinados (es decir, decididos) por causas y antecedentes externos tales como el ambiente, la composición genético-humana o Dios. De este modo, por ejemplo, nada ocurre en la conducta humana como resultado del libre albedrío.

### **Dispensacionalismo**

Si bien difieren en sus opiniones en cuanto al número de dispensaciones, los teólogos dispensacionalistas sostienen que Dios ha desplegado su plan de salvación o pacto de gracia en dis-

pensaciones o períodos de tiempo sucesivos a través de la historia humana.

### **Docetismo**

(Del gr. *dokéō*, “parecer”). Sistema de pensamiento que sostiene que Cristo sólo “parecía” tener un cuerpo humano, haber sufrido en la cruz y haber resucitado de los muertos.

### **Dualismo**

(Del lat. *dualis*; de *duo*, “dos”). Punto de vista que sostiene que toda la realidad está compuesta de dos principios fundamentales que son distintos, antagónicos y coiguales. Expresiones típicas del dualismo: el bien y el mal, el espíritu y la materia, la verdad y el error, el cuerpo y el alma.

### **Ebionitas**

Grupo de judeocristianos de los primeros siglos que consideraban a Jesús como el hijo humano de José y María, quien fue hecho el Ungido en el bautismo. También insistían en el carácter obligatorio de toda la ley mosaica.

### **Economía divina**

El plan salvador de Dios revelado a través de la redención en Jesucristo.

### **Edad Media / Medieval**

Período de la historia europea que se extiende aproximadamente del 500 d.C. al 1500 d.C. Escritores más recientes consideran que comienza alrededor del año 1100.

### **Empirismo**

Sistema filosófico de pensamiento que sostiene que la experiencia es la única fuente válida de conocimiento.

### **Endogamia**

Casamiento dentro del propio grupo de uno.

### **Epistemología**

(Del gr. *epistémē*, “conocimiento”, y *lógos*, “discurso”, “estudio”). Investigación de los principios que están a la base de la naturaleza y la fuente del conocimiento, sus límites y la validez de sus afirmaciones.

### **Escatología**

(Del gr. *ésjatos*, “último”, y *lógos*, “discurso”,

## GLOSARIO

“estudio”). Doctrina concerniente a los eventos finales en la historia del mundo.

### **Escolasticismo**

Sistema filosófico y teológico primeramente desarrollado en las escuelas medievales de la Europa Católica Romana. Tenía el propósito de definir y sistematizar el dogma religioso con la ayuda de conceptos filosóficos y la tradición de la teología patrística, especialmente de Agustín de Hipona y más tarde del aristotelismo.

### **Ética**

Parte de la filosofía que estudia la valoración de los actos humanos (lo que es bueno y lo que es malo) y los deberes morales, determinando así la conducta y el estilo de vida.

### **Ético**

Aquel que concuerda con las normas de conducta aceptadas.

### **Etiología**

(Del gr. *aitiología* [de *aitía*, “causa”, y *lόgos*], “una declaración de causas”, “dar la causa” de algo). Ciencia que indaga las causas o razones de las cosas.

### **Evangelicalismo**

Movimiento protestante moderno que trasciende las fronteras denominacionales y promueve los intereses del cristianismo escriturístico. La doctrina fundamental del movimiento es la autoridad de las Escrituras, la palabra de Dios escrita y por tanto infalible en sus autógrafos originales.

### **Expiación / Expiar**

(Del lat. *expiare*, “expiar por”). Reparación de una falta, satisfacción de las demandas de la justicia a través del pago de una penalidad. En el plan de salvación de Dios, la muerte expiatoria de Cristo libera a sus beneficiarios de las consecuencias penales involucradas en el quebrantamiento de la ley de Dios. En la página **173** existe una explicación del vocablo inglés *atonement* para expiación.

### **Filioque**

Con el significado de “y del Hijo”, el término fue insertado en el Credo Niceno (325 d.C.) por el catolicismo occidental para declarar que el

Espíritu Santo procede del Padre y *del Hijo*.

### **Forense**

Aquel que pertenece a los tribunales de justicia o al debate público.

### **Fragmento / Párrafo / Perícopa(e)**

(Del gr. *perikopé*, “sección”). Porción selecta de un escrito; por tanto, un pasaje de las Escrituras.

### **Gnosticismo**

(Del gr. *gnōsis*, “conocimiento”). Sistema que destaca el dualismo, sosteniendo que la materia es mala y que la emancipación –en la salvación del cristianismo– viene a través del conocimiento.

### **Helenismo**

Cuerpo de ideales humanísticos y clásicos asociados con la cultura, el lenguaje y la filosofía de vida generalizados en el mundo greco-romano durante el tiempo de Cristo.

### **Hermenéutica**

(Del gr. *hermēnéus*, “intérprete”; *hermēnia*, “interpretación”, “explicación”). Arte y ciencia de la interpretación; como ser, de la Biblia.

### **Historicismo**

Sistema hermenéutico que ve un desarrollo consecutivo, un continuo histórico en las visiones apocalípticas bíblicas, en contraste con un cumplimiento que se halla enteramente en el pasado o totalmente en el futuro.

### **Holístico**

(Del gr. *hόlos*, “entero” o “todo”). Denota algo completo; por ejemplo, en una comprensión holística de la naturaleza humana, el ser humano es un todo singular y debe ser tratado como tal.

### **Homoóúsios**

Vocablo griego que literalmente significa “de la misma sustancia”. Término usado en los primeros concilios cristianos, especialmente Nicaea (325), para afirmar que el Padre y el Hijo son de la misma sustancia o naturaleza divina.

### **Idealismo**

Teoría que sostiene que la naturaleza esencial de la realidad yace en un ámbito fenomenal trascendente; por ejemplo, en la conciencia o

la razón. Las cosas visibles de este mundo son meramente copias de las realidades perfectas de otro mundo, el suprasensible.

### **Ilustración**

Movimiento filosófico del siglo XVIII que sostenía que la verdad puede obtenerse sólo a través de la razón, la observación y el experimento. Desde entonces ha influido mucho en el mundo occidental.

### **Imago Dei**

Frase latina que significa “imagen de Dios”. Como se declara en Génesis 1:26 y 27, a semejanza de esa imagen fueron creados el hombre y la mujer.

### **Imputación**

(Del lat. *imputare*, “computar”, “cargar a la cuenta de uno”). En la teología cristiana, la atribución, por sustitución, de la justicia de Dios al creyente en Cristo. En el sentido opuesto, el término también se aplica a Cristo, quien, aunque era inocente, permitió que se lo contara como culpable y pecador al experimentar una muerte sustitutiva en la cruz, tomando el lugar del pecador.

### **Intertestamentario / Intertestamental**

Referente al período que separa el AT del NT, o que media entre ambos testamentos.

### **Kenoticismo / Kenosis**

Sistema de pensamiento que sostiene que, con el fin de llegar a ser hombre, el Hijo de Dios se vació a sí mismo por algún tiempo de algunos de sus atributos divinos, más particularmente, de su omnipotencia, omnisciencia y omnipresencia.

### **Liberalismo**

Aunque usado con una variedad de matices de significado, el término describe un movimiento en la teología protestante moderna que enfatiza la libertad intelectual y un humanismo secular incongruentes con la ortodoxia bíblica.

### **Marcionismo**

Sistema doctrinal de los siglos II y III d.C. que atrajo a muchos seguidores. Rechazaba el AT y a su Creador-Dios como también parte del NT, negando la corporeidad y la plena humanidad de Cristo.

### **Masoretas**

Escribas judíos que trabajaron con el texto hebreo del AT durante el primer milenio d.C.

### **Milenio**

(Derivado del lat. *mille*, “mil”, y *annum*, “año”). Término teológico usado para describir los 1.000 años de Apocalipsis 20:1-10.

### **Mishnah**

Colección, compilada hacia el fin del siglo II d.C., de las tradiciones orales que los judíos habían desarrollado respecto a las Escrituras.

### **Misterio**

(Del gr. *mustérion*, “algo cerrado”, “un secreto”). En el NT la palabra se refiere a un plan divino o a una verdad previamente escondida pero en el presente revelada, la esencia íntima de lo que no puede comprenderse plenamente mediante la mente finita.

### **Monarquianismo**

En un intento por salvaguardar el monoteísmo y la unidad (“monarquía”) de Dios, algunos teólogos de los siglos II y III de nuestra era sostuvieron que Jesús fue un mero hombre elevado a la Deidad. Otros vieron a Jesús y al Espíritu como meros modos o funciones del único Dios.

### **Monismo**

(Del gr. *mónos*, “solo”, “único”). Sistema de filosofía que apela a una sustancia o principio unificador único para explicar la diversidad de todo lo que es.

### **Montanismo**

Un movimiento apocalíptico del siglo II que enfatizó la continuidad de los dones proféticos del Espíritu y una disciplina ascética estricta.

### **Neoortodoxia**

Movimiento protestante del siglo XX caracterizado por una reacción contra el liberalismo teológico y que pretende retornar a los principios básicos de la teología de la Reforma.

### **Ontología**

“Ciencia del ser”, la cual trata acerca de la naturaleza y la esencia del ser.

## GLOSARIO

### **Ordenanza(s). Ver Rito(s)**

### **Ortodoxia**

(Del gr. *orthós dóxa*, “correcta alabanza”, “correcta opinión”). Describe un patrón de creencia compatible con las enseñanzas fundamentales de una iglesia según se las compara con la heterodoxia o la herejía. El término, con letra inicial mayúscula, se usa también para identificar a las iglesias independientes, situadas principalmente en Europa Oriental, que reconocen la primacía honoraria del patriarca de Constantinopla.

### **Panenteísmo**

(Del gr. *pán*, “todo”, *en*, “en”, y *theós*, “Dios”). Creencia de que mientras el Ser de Dios penetra todo el universo, su Ser es más que el universo.

### **Panteísmo**

(Del gr. *pán*, “todo”, y *theós*, “Dios”). Sistema que identifica a Dios con el mundo y al mundo con Dios. Aquí todas las cosas son divinas, y no existe distinción real entre Dios y las fuerzas y las leyes del universo.

### **Parusía**

(Del gr. *parousía*, “presencia” o “arriba”). Término usado en el NT para denotar la segunda venida de Cristo en gloria y poder.

### **Penal**

(Del lat. *poena*, “castigo”). Relacionado con castigo o que involucra castigo. En lenguaje cristológico, un término usado para afirmar que Cristo llevó el castigo que merecen los pecadores.

### **Perícopa(e). Ver Fragmento**

### **Pietismo**

Movimiento religioso que se originó en la Alemania del siglo XVII en reacción al formalismo y el intelectualismo. Recalcaba el estudio de la Biblia y la experiencia religiosa personal.

### **Pluralismo**

Concepto de que doctrinas contradictorias en fe y moral podrían ser profesadas por personas diferentes, todas igualmente en regla en la misma iglesia. Estas posiciones usualmente

varían de acuerdo con las premisas o postulados usados al reflexionar sobre la fuente de la revelación, según la metodología empleada, o de acuerdo con el contexto cultural dentro del cual opera la teología.

### **Politeísmo**

Creencia en o adoración de muchos dioses.

### **Positivismo**

Filosofía que confina la indagación y el conocimiento intelectual a hechos observables (“positivos”) y experimentales; por tanto, rehuye toda especulación filosófica y metafísica.

### **Postcanónico**

Referente a una persona, un evento o un escrito posterior a la formación del canon de la Escritura.

### **Preterismo**

Modo de interpretación profética que coloca el cumplimiento de las profecías apocalípticas bíblicas, notablemente las que se encuentran en Daniel y el Apocalipsis, enteramente en el pasado.

### **Propensión**

Inclinación intensa y a menudo urgente; tendencia firme.

### **Propiciación**

(Del lat. *propitiare*, “emitir un veredicto favorable”). La propiciación lleva la idea de aplacar a la persona ofendida, de recuperar el favor de un individuo encumbrado. Sin embargo, contrariamente a la noción griega de aplacar a una deidad airada, los escritores del NT no ven un contraste irreconciliable en Dios entre el amor y la ira, una ira libre de toda mezcla de limitación humana y de espíritu vengativo pecaminoso. Aquí el misterio divino del amor es percibido en medio de la realidad de la ira.

### **Quiasmo**

Uso del paralelismo invertido en la literatura o la poesía hebrea. El paralelismo regular sigue el orden de A, B, A<sup>1</sup>, B<sup>1</sup>. El quiásmo invierte el orden a A, B, B<sup>1</sup>, A<sup>1</sup>. La palabra deriva de la letra griega *ji* (X).

**Racionalismo**

(Del lat. *ratio*, “razón”). Sistema de pensamiento que sostiene que la razón humana es autosuficiente en la búsqueda de la verdad, incluso la verdad religiosa.

**Reencarnación**

Teoría de que las almas emigran de un cuerpo a otro, ya sea humano o animal.

**Rito(s) / Ordenanza(s)**

En las Escrituras se usa el término con referencia a decretos o disposiciones ordenados por Dios o por un gobierno. En castellano se usa comúnmente con referencia a instituciones de origen divino como el Rito de Humildad (lavamiento de los pies) y la Cena del Señor.

**Sacramento**

Rito religioso instituido por Jesucristo, tales como el bautismo, el lavamiento de los pies y la Cena del Señor. El alcance de lo que el término abarca varía ampliamente. Algunos protestantes favorecen el término “ordenanza”.

**Seudoepigráficos**

Escritos judíos anónimos o con seudónimos que datan de los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al tiempo de Cristo.

**Sinópticos**

Los primeros tres evangelios: Mateo, Marcos y Lucas. Son llamados así porque cuando se los lee lado a lado (sinópticamente) presentan ciertos paralelismos en estructura y contenido.

**Soteriología**

(Del gr. *sōtēria*, “liberación”, y *lógos*, “discurso”, “estudio”). Área de la teología cristiana que trata del plan divino de redención, más particularmente de la obra de salvación de Cristo.

**Talmud**

Compilaciones judías que abarcan la Mishnah, o enseñanzas orales de los judíos, y la Guemará, una colección de discusiones sobre la Mishnah.

**Teodicea**

(Del gr. *theós*, “Dios”, y *dik*, “justicia”). Estudio y defensa de la bondad y la omnipotencia de Dios en vista de la existencia del mal.

**Teología**

(Del gr. *theós*, “Dios”, y *lógos*, “discurso”, “estudio”). Estudio metódico de Dios y su relación con el mundo, especialmente mediante el análisis de las enseñanzas de las Escrituras del AT y el NT.

**Tradición**

(Del lat. *traditio*, “algo entregado”). Aquello que es entregado, particularmente enseñanzas de un maestro a un discípulo. Por ende, en la teología cristiana es un cuerpo de doctrinas, prácticas y experiencias reveladas por Dios y entregadas por él a su pueblo por boca o mediante los escritos de sus profetas y apóstoles, identificadas con las Escrituras. La descripción católico-romana de la tradición sostiene que tradiciones escritas y no escritas, que se originaron con Cristo y los apóstoles, forman una fuente de doctrina original y auténtica junto con la Escritura.

**Universalismo**

Doctrina que afirma que todos los seres humanos serán finalmente salvos porque por naturaleza todos son hijos de Dios.



# 1

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

Nancy J. Weber de Vyhmeister

### Introducción

**S**i alguien preguntara: “¿Quiénes son los adventistas del séptimo día?” o “¿Qué es la IASD?”, una respuesta natural y breve sería: “La Iglesia Adventista del Séptimo Día, al final del primer trimestre del 2005, es una organización mundial que agrupa a más de 14 millones de cristianos que respetan el sábado del cuarto mandamiento de la Ley de Dios como día de reposo y esperan la segunda venida de Jesús en el futuro cercano”. Podría decirse, con más detalles, que los adventistas del séptimo día son un cuerpo protestante de cristianos evangélicos conservadores, cuya fe tiene como fundamento la Biblia y está centrada en Jesús, con énfasis en su muerte expiatoria en la cruz, su ministerio en el Santuario celestial y su retorno inminente para redimir a su pueblo. Se conoce

a los adventistas por su fiel observancia del sábado, por su énfasis en mantener la salud como parte de su deber religioso, por sus actividades misioneras mundiales y de socorro a damnificados por catástrofes naturales, y por sus programas de capacitación a etnias del tercer mundo.

Este capítulo introductorio se inicia con un compendio de la historia de la IASD, desde sus precursores hasta comienzos del siglo XX. En la segunda sección se ofrece una visión panorámica de la manera en que funciona la IASD en la actualidad, y vislumbres de asuntos importantes que la afectan en diversa medida. La bibliografía de este artículo contiene una lista de las fuentes usadas, y también de libros para una lectura más amplia sobre la historia y el funcionamiento de la IASD.

### I. ANTECEDENTES Y ADVENTISMO DEL SIGLO XIX

- A. PRECURSORES DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA
- B. EL MOVIMIENTO MILLERITA
- C. EL GRAN CHASCO
- D. PRIMERAS ENSEÑANZAS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA
- E. PRIMEROS DIRIGENTES ADVENTISTAS
  - 1. José Bates (1792-1872)
  - 2. Jaime Springer White (1821-1881)
  - 3. Elena Gould Harmon de White (1827-1915)
- F. COMIENZOS DEL ADVENTISMO
  - 1. La década de 1850: Publicaciones
  - 2. La década de 1860: Organización
  - 3. La década de 1870: Educación y misión
- G. FIN DEL SIGLO XIX

### I. ANTECEDENTES Y ADVENTISMO DEL SIGLO XIX

El nombre “Iglesia Adventista del Séptimo Día” se adoptó en 1860. Quienes

#### H. REORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA

#### I. EL CONFLICTO CON KELLOGG

### II. LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA DEL SIGLO XX

- A. CRECIMIENTO DE LA IGLESIA
  - 1. Publicaciones
  - 2. Radio y televisión
  - 3. Barcos y aviones misioneros
  - 4. Misión internacional
- B. PARTICIPACIÓN DE LOS LAICOS EN LA MISIÓN
- C. SISTEMA EDUCATIVO
- D. OBRA MÉDICA
- E. BENEFICENCIA Y DESARROLLO
- F. ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA
- G. DESARROLLOS TEOLÓGICOS

### III. BIBLIOGRAFÍA

eligieron este nombre decidieron explicarse en términos de sus creencias distintivas: la

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

observancia del santo día de Dios en el séptimo día de la semana y la confianza en el inminente segundo advenimiento de Jesús. La Asociación Publicadora Adventista del Séptimo Día fue incorporada en 1861. La organización formal de la Asociación General de la IASD se produjo en 1863.

El nacimiento de la iglesia data desde los comienzos de la década de 1860. El período de su gestación cubre décadas. Sus raíces se hunden en los tiempos apostólicos, puesto que los pioneros se consideraron continuadores de la tradición del NT.

### A. PRECURSORES DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

A comienzos del siglo XIX, intérpretes de la Biblia alrededor del mundo escribieron y hablaron de la cercanía de la segunda venida de Jesús. El estudio intenso de las profecías de Daniel y el Apocalipsis condujo a muchos a la conclusión de que los períodos de tiempo profético estaban por concluir. Manuel de Lacunza, un jesuita nacido en Chile, estudió la Biblia durante 20 años antes de escribir *La venida del Mesías en gloria y majestad*. La obra de Lacunza la tradujo al inglés el predicador londinense Edward Irving, quien la adjuntó como apéndice en su informe de la Primera Conferencia Profética de Albury. A las Conferencias de Albury, celebradas anualmente desde 1826 hasta 1830, asistían clérigos de diferentes iglesias y comuniones religiosas para estudiar la cercanía del segundo advenimiento, las profecías de Daniel y el Apocalipsis, y “los deberes de la iglesia que surgen de estas cuestiones” (PFOF 3:276). José Wolff, uno de los 20 que asistieron a la conferencia de 1826, viajó extensamente por Asia Occidental y Central enseñando que Cristo vendría alrededor de 1847 para establecer un gobierno milenario en Jerusalén. Comenzando en 1837, François Gaußen presentó en Suiza una serie de conferencias en escuelas dominicales sobre las profecías

de Daniel; en ellas mostró que Daniel y Apocalipsis describían la historia del mundo, la cual pronto llegaría a su conclusión.

En Norteamérica, los comienzos del siglo XIX fueron un tiempo de gran fervor religioso. De este período del “Gran Reavivamiento” emergieron: un vigoroso movimiento misionero en el extranjero, los campestres con su colección singular de himnos, el movimiento de la escuela dominical y la Sociedad Bíblica Americana. “La profecía era la fuerza motivadora de gran parte del pensamiento y la actividad religiosa” de este período (PFOF 4:85). Sermones, folletos y libros proclamaban que los eventos que ocurrían en el mundo sólo podían ser un preludio del milenio. Se consideraba que los períodos proféticos de Daniel y el Apocalipsis estaban llegando a su terminación. Dentro de este marco surgieron los precursores de la IASD.

Pero las raíces adventistas llegan muy atrás en el tiempo. En el siglo XVI Martín Lutero había escrito que estaba convencido de que el día del juicio no demoraría más de 300 años. Los “adventistas” originales, o creyentes en la segunda venida de Cristo, fueron los mismos apóstoles. Pablo esperaba el regreso de Jesús con gran expectación (1 Tes. 4:16). En última instancia, todas estas expresiones de fe se basaban en la propia promesa de Jesús: “Vendré otra vez” (Juan 14:3).

### B. EL MOVIMIENTO MILLERITA

Después de su conversión en 1816 el agricultor Guillermo Miller comenzó, en Low Hampton, Nueva York, un estudio cuidadoso de su Biblia. Tras dos años de investigación concluyó que, según la profecía de Daniel 8:14, “en unos 25 años todos los asuntos de nuestro presente estado [de cosas] terminarán” (Miller 12). Miller pasó otros cinco años examinando y reexaminando los argumentos en pro y en contra de sus creencias. Para entonces estaba convencido no sólo de la cercanía de la venida de Cristo,

sino también de su obligación de compartir lo que creía. Por ser autodidacto y tímido por naturaleza, Miller temía presentarse en público y proclamar lo que había encontrado mediante su estudio de la profecía.

En 1831 Guillermo Miller prometió solemnemente a Dios que, si se le pedía que predicara, “iría y les diría lo que encuentro en la Biblia sobre la venida del Señor” (*ibid.* 17). Mientras Miller todavía estaba de rodillas, un joven ya viajaba para invitar al agricultor estudioso de la Biblia a conducir un reavivamiento. Sorprendido ante la rápida respuesta, Miller luchó en oración por una hora hasta que estuvo listo para aceptar la invitación a compartir sus conocimientos bíblicos en la cercana localidad de Dresden.

En 1832 Miller publicó una serie de ocho artículos en un periódico de Vermont. Para 1834 ya dedicaba todo su tiempo a predicar y escribir. En 1836 publicó un libro, más tarde ampliado para incluir una cronología y diagramas proféticos. Desde octubre de 1834 hasta junio de 1839, el diario de Miller registra 800 conferencias dadas en respuesta a invitaciones directas.

A medida que predicadores de otras denominaciones se unían a Miller, el número de creyentes crecía. Los que participaban en el movimiento eran llamados “milleritas” o “adventistas”. En 1840 Josué V. Himes lanzó la revista *Signs of the Times* [Señales de los Tiempos], la primera de un numeroso conjunto de publicaciones milleritas. Ese mismo año se hizo un llamado para asistir en Boston a la primera “Conferencia General de Cristianos que Esperan el Advenimiento”. Esta reunión fue seguida por una segunda en 1841. Las 200 personas presentes trazaron una estrategia para la distribución de publicaciones y la predicación del mensaje adventista entre las diversas denominaciones que representaban.

Desde 1842 comenzaron a celebrarse reuniones campestres milleritas “para despertar a los pecadores y purificar a los cristianos

mediante el Clamor de Medianoche; es decir, para llamar la atención al hecho de que Jesús vendrá pronto para juzgar al mundo” (Hale, Plumer y Cole 88). Miller estimó más tarde que 200 ministros, 500 conferenciantes públicos y 50.000 creyentes de muchas iglesias y comuniones diferentes participaron en el movimiento. Con sus diagramas, libros, revistas y reuniones en amplias carpas, los milleritas causaron una gran impresión en sus contemporáneos de los Estados del noreste del país. También comenzaron a despertar oposición entre las iglesias principales.

Los rumores acerca de las creencias fanáticas de los milleritas eran corrientes. Los periódicos publicaban artículos que contenían más fantasía que verdad: uno declaraba que los adventistas estaban preparando mantos de ascensión. El ridículo público al cual fueron sometidos los milleritas indujo a muchos a separarse en 1843 de las iglesias a las que habían pertenecido.

### C. EL GRAN CHASCO

Miller había enseñado que el mundo se acabaría algún día de 1843. En el verano de ese año expresó su chasco de que Cristo todavía no había venido, pero instó a los creyentes a seguir aguardando la pronta venida del Señor. En febrero de 1844 un grupo de predicadores adventistas, que no incluía a Miller, concluyó que la profecía de los 2.300 días de Daniel 8:14 no terminaría sino en el otoño de 1844. Poco después de eso se fijó el día específico: el 22 de octubre.

La nueva fecha para la segunda venida se calculó sobre la base de la fecha para el Día de la Expiación judío, en el séptimo mes del calendario judío karaíta. Puesto que Cristo, nuestra Pascua, fue crucificado en el día en que el cordero pascual era sacrificado y resucitó en el Día de la Gavilla Mecida, era lógico esperar que él saliera del Lugar Santísimo celestial, para anunciar el comienzo del año de jubileo, en el Día de la Expiación.

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

La fecha del 22 de octubre se aceptó lentamente. Pero a medida que el tiempo se aproximaba, aumentó el entusiasmo. Sin embargo, no todos se unieron al “movimiento del 7º mes”. Miller mismo decidió que el 22 de octubre de 1844 era la fecha correcta apenas dos semanas antes del día decisivo.

Con gozo solemne y gran expectación el 22 de octubre de 1844 los milleritas se reunieron en casas e iglesias para esperar el regreso de Cristo. ¡Ay! Sus esperanzas quedaron deshechas. A su chasco se sumó el ridículo de los burladores, a los que se unieron algunos que, por temor, habían asegurado tener fe en el advenimiento. Los fieles, seguros de que su movimiento había sido guiado por Dios, trataron de entender dónde se habían equivocado.

Después del Gran Chasco, las personas que habían esperado el advenimiento se dividieron en grupos que diferían en sus opiniones sobre la causa por la cual Cristo no había venido. Los de la mayoría estaban seguros de que habían tenido razón al aplicar la profecía de los 2.300 días a la segunda venida; puesto que Cristo no había venido, tal vez se habían equivocado en sus cálculos cronológicos. Un grupo minoritario afirmaba que habían estado en lo correcto en lo que concernía al evento y la cronología; pero que la venida de Cristo había sido un evento “espiritual” en la vida de los creyentes. Éstos llegaron a conocerse como “los espiritualizantes”, y muchos de ellos se pasaron a la secta de los *shakers* (“tembladores”). Algunos fijaron fechas posteriores para la segunda venida, sólo para chasquearse nuevamente. Otro grupo afirmaba que la cronología era correcta, pero habían esperado el evento equivocado; entre ellos estaban los fundadores de la IASD.

Guillermo Miller continuó esperando el regreso de Jesús, aunque admitiendo que las fuentes históricas y cronológicas sobre las cuales se habían basado los cálculos podrían haber estado equivocadas. En su expectación de la pronta venida de Jesús se desvinculó de los que creían que el error había estado en el

evento esperado antes que en el tiempo, aunque continuó tratándolos como hermanos cristianos. No aceptó la nueva interpretación del Santuario celestial, la muerte como un sueño ni la observancia del sábado junto con los pioneros de la IASD. Miller murió en 1849 en la esperanza de un Salvador próximo a venir.

El 23 de octubre de 1844, Hiram Edson y un amigo millerita decidieron animar a quienes, como ellos, se habían chasqueado. Mientras cruzaban el maíz de Edson después de orar juntos, Edson tuvo una iluminación en forma repentina. Los milleritas habían pensado que el Santuario que debía ser purificado (Dan. 8:14) era la iglesia en la Tierra, la que sería purificada del pecado en la segunda venida de Cristo. Edson comprendió que el Santuario que debía ser purificado no estaba en la Tierra sino en el cielo; el 22 de octubre marcaba el comienzo, no el fin, del antítípico Día de la Expiación. Jesús había entrado en el Lugar Santísimo del Santuario celestial para realizar una obra especial antes de venir a esta Tierra.

Edson y sus amigos milleritas reexaminaron las Escrituras guiados por esta convicción. En 1845 Owen R. L. Crosier elaboró el punto de vista de Edson, articulando más tarde la posición adoptada por los adventistas del séptimo día. El 22 de octubre de 1844 marcó el comienzo de la purificación del Santuario celestial y la iniciación del juicio investigador previo al advenimiento; la segunda venida de Cristo a la Tierra estaba en el futuro. No fijaron ninguna fecha, pero estaban de acuerdo en que el regreso visible de Jesús ocurriría pronto. Después de esto seguiría el milenio, durante el cual Cristo y los santos reinarían en el cielo. Al fin de los 1.000 años tendría lugar la renovación de la Tierra y el establecimiento del reino.

### D. PRIMERAS ENSEÑANZAS ADVENTISTAS

#### DEL SÉPTIMO DÍA

Ya antes de 1844 la validez continua del

día de reposo en el séptimo día (sábado) como el día de adoración era una inquietud para ciertos milleritas. Al mismo tiempo, Rachel Oakes Preston, una bautista del séptimo día, compartió algunas de las publicaciones de su iglesia con cristianos en Washington, New Hampshire, quienes estaban esperando “su redención” junto con otros adventistas. Su predicador, Frederick Wheeler, pronto comenzó a observar el sábado, y hacia fines de 1844 esa congregación llegó a ser el primer grupo de adventistas observadores del sábado. El sábado, junto con el Santuario celestial, se convirtió en la “verdad presente” para esos creyentes.

Aunque la mayoría de los milleritas creían en el estado consciente de los muertos, muchos de ellos aceptaron la enseñanza de que los muertos están inconscientes y no saben nada. En 1842, después de estudiar lo que la Biblia dice sobre la condición de los muertos, George Storrs, un predicador que había sido metodista, escribió un libro conocido popularmente como los *Six Sermons* [Seis sermones] de Storrs. En él afirmó que la Biblia enseña que los muertos –buenos o malos– no saben nada y figurativamente duermen hasta la resurrección. Guillermo Miller y otros dirigentes se opusieron a esta enseñanza pero no pudieron convencer a sus seguidores de que su punto de vista era correcto. Incapaces de ponerse de acuerdo sobre el estado de los muertos o el castigo eterno de los réprobos, los milleritas que asistieron a la Conferencia de Albany de 1845 se limitaron a declarar que los justos reciben su recompensa en el momento de la segunda venida. Mientras tanto, los primeros dirigentes adventistas como José Bates, Elena Harmon y Jaime White aceptaron la enseñanza bíblica de la inmortalidad condicional y el sueño de la muerte, en consonancia con su creencia en la resurrección que pronto ocurriría.

A comienzos de 1845 los primeros adventistas publicaron sus puntos de vista en folletos, en sus propias revistas y en diarios

amigos. Folletos y panfletos que proclamaban la nueva comprensión del Santuario celestial y del día de reposo fluyeron de la pluma de dirigentes adventistas. El primer número de la revista *The Present Truth* [La Verdad Presente] apareció en 1849.

Desde 1848 hasta 1850 se celebraron “Conferencias del sábado” en diferentes lugares de Nueva Inglaterra. Estas reuniones aclaron la enseñanza del sábado y sirvieron para unir a “los hermanos en las grandes verdades conectadas con el mensaje del tercer ángel” (J. White 5). En estas conferencias los creyentes estudiaban la Escritura y oraban en busca de una comprensión clara de la doctrina correcta. Durante esos años representantes de varios grupos religiosos llegaron a una comprensión unificada de los pilares de la fe adventista, tales como el sábado, la segunda venida y el estado de los muertos. Su teología común formó la base para el desarrollo posterior de la iglesia.

### E. PRIMEROS DIRIGENTES ADVENTISTAS

Entre las personas que salieron del movimiento millerita y estuvieron a la cabeza de la fundación de la IASD se destacaron en forma especial José Bates y Jaime y Elena de White. Sin embargo éstos, como también otros pioneros, no habrían pensado de sí mismos como fundadores de un nuevo movimiento religioso. Más bien se consideraban herederos espirituales de la verdad y reparadores de “portillos” (Isa. 58:12); no innovadores, sino reformadores. No estaban inventando doctrina; la estaban descubriendo en la Biblia. De este modo rastreaban sus raíces en última instancia hasta el AT y el NT.

#### 1. José Bates (1792-1872)

José Bates –marino, reformador y predicador–, un miembro importante del trío fundador, nació en Nueva Inglaterra en 1792. Bates salió al mar a los 15 años, abriéndose paso esforzadamente hasta llegar a capitán

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

de barco en 1820. Su autobiografía describe sus aventuras como navegante y los puertos en los que hizo escala alrededor del mundo. Después de su conversión, alrededor de 1824, comandó un barco en el cual no permitió el consumo de bebidas alcohólicas, ni juramentos, “ni lavar ni remendar ropas en domingo”. Su vida en el mar terminó en 1827, poco después de ser bautizado en la Iglesia Cristiana de Fairhaven, Massachusetts, de la cual su esposa, Prudence, ya era miembro. Bates, un hombre moderadamente rico, se estableció como comerciante con gran interés en los asuntos cívicos, incluyendo la temperancia, el antiesclavismo y la educación.

En 1839 Bates aceptó los puntos de vista de Miller sobre la segunda venida. De ahí en adelante dedicó toda su atención al movimiento millerita. En 1844 vendió su casa, arregló sus cuentas y se convirtió en predicador. A comienzos de 1845 Bates leyó el artículo de T. M. Preble sobre el sábado, recientemente publicado en *The Hope of Israel* [La Esperanza de Israel]. Luego viajó a Washington, New Hampshire, donde estudió toda una noche con Frederick Wheeler antes de decidirse a guardar el sábado. Al año siguiente Bates escribió un folleto de 48 páginas titulado: “El día de reposo del séptimo día, una señal perpetua”. En él presentó el sábado sobre la base de los Diez Mandamientos como guía moral y norma para los cristianos. En la segunda edición, al año siguiente, Bates colocó el sábado en el contexto del mensaje del tercer ángel en Apocalipsis 14. Al aceptar la identificación de la bestia con el papado, Bates creía que el cambio del día semanal de adoración del sábado al domingo era el distintivo de la autoridad papal.

Bates viajó al oeste del país, a Michigan, en 1849, donde predicó la segunda venida, el sábado, el Santuario celestial y el sueño de la muerte. Después de reunir a un grupo de conversos en Jackson, se trasladó a Battle Creek en 1852. De 1855 en adelante,

la obra adventista se centró en Battle Creek, Michigan. Durante los años formativos de la iglesia, generalmente se le pedía a Bates que asumiera la presidencia de las asociaciones. Presidió en la reunión de 1860, la cual adoptó el nombre adventista del séptimo día para la incipiente casa publicadora. También presidió la organización de la Asociación de Michigan en 1861.

Bates abogó a favor de los principios de una vida sana y los practicó. Como resultado, gozó de buena salud durante su larga vida. A los 76 años, Bates fue uno de los oradores destacados en el primer campesino adventista celebrado en Wright, Michigan, en 1868. Durante 1871, ya con 79 años, Bates celebró por lo menos 100 reuniones, además de los servicios religiosos en su iglesia local. Murió en el Instituto de Salud, en Battle Creek, en marzo de 1872.

### 2. Jaime Springer White (1821-1881)

Nacido en Palmyra, Maine, en 1821, Jaime White sufrió cuando muchacho de dolencias físicas. Su mala salud le impidió asistir a la escuela hasta que tuvo 19 años. Luego, para recuperar el tiempo perdido, estudió 18 horas por día durante 12 semanas para obtener el certificado que necesitaba para ser maestro. Después de enseñar un año, White asistió a la escuela durante otras 17 semanas. Esto constituyó toda su educación formal.

Jaime fue bautizado en la Conexión Cristiana a los 15 años. Después de su segundo año de enseñanza se enteró por medio de su madre de las enseñanzas milleritas. White oyó predicar por primera vez a Miller en 1842. Poco después adquirió sus propios diagramas proféticos, pidió prestado un caballo y se aventuró a proclamar el mensaje adventista. Fue ordenado al ministerio de la Conexión Cristiana en 1843.

Aun antes del Chasco, White conoció a Elena Harmon. Sin embargo, su relación amistosa se desarrolló más tarde, después de

trabajar juntos combatiendo el fanatismo en el este de Maine en 1845. Los casó un juez de paz en Portland, Maine, el 30 de agosto de 1846. Poco después comenzaron a observar el sábado.

Desde 1848 en adelante, Jaime se dedicó enteramente al ministerio. Durante la conferencia de Dorchester, Massachusetts, a fines de 1848, Elena vio en visión que Jaime debía publicar una revista explicando las verdades sustentadas por el grupo pobre y muy esparcido de observadores del sábado. En respuesta Jaime comenzó a publicar *The Present Truth* [La Verdad Presente] en julio de 1849. El énfasis principal de la revista se aplicaba al mensaje del sábado y la posición adventista acerca del Santuario. Los adventistas publicaron en 1850 por primera vez la *The Advent Review* [Revista del Advenimiento] “para alegrar y reanimar al verdadero creyente, mostrando el cumplimiento de la profecía en la maravillosa obra de Dios del pasado” (Himes, Bliss y Hale 1). Jaime White era el director de ambas revistas. En noviembre de ese año las dos publicaciones se combinaron en una: *The Second Advent Review and Sabbath Herald* [La Revista del Segundo Advenimiento y Heraldo del Sábado], la precursora de la actual *Adventist Review* [Revista Adventista].

Los White se trasladaron a Battle Creek, Michigan, en 1855. En 1860 Jaime participó en la selección del nombre de la denominación. Cuando la recién formada Asociación Publicadora Adventista del Séptimo Día de Battle Creek fue incorporada bajo las leyes de Michigan en mayo de 1861, Jaime White fue su presidente, como también el director de la *Review and Herald*.

Jaime White fue presidente de la Asociación General de 1865 a 1867, de 1869 a 1871, y nuevamente de 1874 a 1880. En junio de 1874 comenzó la revista *The Signs of the Times* [Las Señales de los Tiempos] en Oakland, California.

El hecho de participar constantemente

en el liderazgo y la administración, como también en el trabajo editorial y en viajes, minó las energías de Jaime White. Debido a un ataque de malaria que sufrió en agosto de 1881 tuvo que internarse en el Sanatorio de Battle Creek, donde murió el 6 de agosto. Fue sepultado en la parcela de la familia White en el Cementerio de Oak Hill, Battle Creek.

### 3. Elena Gould Harmon de White (1827-1915)

La vida de Elena Harmon estuvo entretejida durante 35 años con la de Jaime White. Juntos construyeron una familia y una iglesia. La IASD reconoce a Elena de White como una mensajera del Señor, la recipiente de un don de profecía único y fructífero.

Elena nació en un hogar campesino al norte de Gorham, Maine. Ella y su hermana melliza, Elizabeth, eran las menores de ocho hijos. Durante su infancia la familia se trasladó a Portland, Maine, donde su padre era fabricante de sombreros.

Elena recibió a los 9 años de edad el impacto de una piedra en el rostro, lanzada por una condiscípula cuando regresaban de la escuela. Elena estuvo inconsciente durante tres semanas. La nariz rota y una probable commoción cerebral le hacían difícil la respiración. A la edad de 12 años se sintió suficientemente fuerte para volver a la escuela; pero debido a su incapacidad para soportar la tensión nerviosa por largo tiempo, su aprendizaje formal llegó a su fin. Los padres de Elena le enseñaron habilidades prácticas en la casa. Su educación posterior provino mayormente de la lectura.

La familia de Elena consideraba la religión seriamente. Su padre era diácono en una Iglesia Metodista local. En 1840 Elena y otros miembros de su familia asistieron a una conferencia de Miller y aceptaron la creencia de que Jesús regresaría a la Tierra alrededor de 1843. Elena fue bautizada por inmersión el 26 de junio de 1842 y recibida

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

en el seno de una Iglesia Metodista.

En diciembre de 1844, cuando muchos milleritas decepcionados vacilaban en su fe, Elena se reunió con otras cuatro mujeres para tener un culto en el hogar de una amiga. Mientras estaban orando, Elena, de 17 años, experimentó su primera visión en la cual vio una representación del viaje del pueblo adventista al cielo: recorrían un sendero estrecho hacia la Ciudad Celestial, muy por encima del mundo, con los ojos fijos en Jesús. Elena también vio el segundo advenimiento y las glorias de la Nueva Jerusalén (*PE* 13-20).

Cuando Elena refirió su visión a otros creyentes, el grupo adventista se sintió animado. La instaron a referir lo que había visto en esa primera visión como también en visiones siguientes. Elena comenzó, con renuencia, a ir de lugar en lugar para dar su testimonio. En uno de esos viajes trabajó con Jaime White, joven predicador adventista. Se casaron el 30 de agosto de 1846.

Con el nacimiento de Henry Nichols White, el 26 de agosto de 1847, Elena empezó a conocer los goces y tristezas de la maternidad. Su segundo hijo, James Edson, nació en Rocky Hill, Connecticut, en julio de 1849. William Clarence se les unió en 1854. John Herbert, nacido en 1860, vivió sólo pocos meses. El primogénito murió de neumonía en 1863. La mayor preocupación de Elena era tener que dejar a sus hijos con otras personas mientras ella viajaba con su esposo. Algunas cartas dirigidas a sus hijos revelan una rara mezcla de ansiedad maternal y preocupación pastoral.

A fines de la década de 1840 Elena y Jaime White asistieron a varias conferencias bíblicas. Las conclusiones doctrinales a las cuales llegaban estudiando la Biblia en estas reuniones eran corroboradas por visiones de Elena, lo que inducía a confiar en las posiciones adoptadas.

Elena tuvo una visión en 1848 en la que se instaba a su esposo a empezar a imprimir

una pequeña revista. Como resultado apareció el primer número de *The Present Truth* [La Verdad Presente]. De ahí en adelante los White dedicaron mucho tiempo y esfuerzo a la preparación y publicación de folletos y revistas.

Poco después del traslado de los White a Battle Creek, en 1855, Elena tuvo una visión en la cual se le mostraron asuntos importantes para la Iglesia de Battle Creek. Ella escribió lo que había visto y el sábado siguiente lo leyó en la iglesia. Los miembros llegaron a la conclusión de que el testimonio beneficiaría a otros creyentes. Ahí mismo acordaron publicar el primero de los *Testimonios para la iglesia*, de 16 páginas, el comienzo de lo que, con el tiempo, llegaría a ser la serie de nueve tomos de los testimonios.

El 14 de marzo de 1858 Elena tuvo una visión de dos horas acerca de los eventos en el gran conflicto entre el bien y el mal, los cuales cubrían los siglos transcurridos desde la caída hasta la Tierra Nueva. Esta visión fue la base para el primer tomo de *Spiritual Gifts* [Dones espirituales], precursor de *El conflicto de los siglos*. La casa de madera situada en Battle Creek en la que ella realizó una parte considerable de la redacción de este libro permanece en pie como testimonio para esta generación de la obra que Dios le encomendó a Elena de White.

La Sra. de White no dedicó todo su tiempo a escribir, predicar o viajar. Sus diarios y cartas del período inicial en Battle Creek la muestran como madre y ama de casa, trabajando en el jardín, cosiendo ropa o visitando a los vecinos. Su hogar fue un refugio para predicadores itinerantes, jóvenes deseosos de obtener una educación y personas afligidas.

Después de la visión sobre la salud en Otsego, en 1863, Elena de White comprendió la importante relación que existe entre la vida sana y la salud espiritual. Más tarde se le reveló que la iglesia debería establecer una institución para atender a los enfermos y enseñar principios de vida sana. Esto condujo

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

en 1866 a la inauguración del Western Health Reform Institute [Instituto Occidental para la Reforma de la Salud], más tarde conocido como Battle Creek Sanitarium [Sanatorio de Battle Creek].

Durante la década de 1870 Elena viajó con su esposo, tanto en busca de salud para él como para promover la obra de la iglesia. Hablaba a grandes auditorios en reuniones campestres, con una voz firme que miles de personas podían oír claramente. Sus disertaciones sobre temperancia cristiana tenían gran demanda entre cristianos de todos los credos. Cuando Jaime murió en 1881, Elena se retiró mayormente de la escena pública hasta 1883. Cuando recuperó su salud prometió continuar con la obra que ambos habían amado.

Elena de White y su hijo William viajaron a Europa en 1885. Desde Basilea, Suiza, Elena viajó a Escandinavia, Alemania, Francia e Italia, animando a otros a evangelizar Europa y tratando de unificar a los adventistas en esos países. Pero mientras viajaba continuaba escribiendo.

Después de regresar a Estados Unidos, Elena se estableció en California para continuar su trabajo como escritora. En 1891 los dirigentes de la iglesia le pidieron que fuera a Australia. Allí trabajó con los fundadores del Colegio de Avondale, para establecer una escuela que llegaría a ser modelo de la educación cristiana.

En 1900 la Sra. de White regresó a California, donde continuó escribiendo siempre que no estuviera viajando o hablando en reuniones de la iglesia. En los primeros años del nuevo siglo escribió extensamente sobre la necesidad de evangelizar las ciudades y alcanzar con el evangelio a los afroamericanos en el sur de Estados Unidos. A los 81 años de edad asistió al Congreso de la Asociación General de 1909 en Washington, D.C. En ese viaje de cinco meses, Elena de White habló 72 veces en 27 lugares antes de regresar a Elmshaven, su casa cerca del hospital de

Santa Helena, en California.

Su muerte ocurrió en 1915, cinco meses después de una caída en la que se fracturó la cadera. El funeral se celebró en el Tabernáculo de Battle Creek. Fue sepultada junto a su esposo en el Cementerio de Oak Hill.

### F. COMIENZOS DEL ADVENTISMO

LOS PIONEROS QUE SE REUNÍAN EN LAS CONFERENCIAS SOBRE EL SÁBADO O LA SAGRADA ESCRITURA A FINES DE LA DÉCADA DE 1840 ESTUDIABAN SUS BIBLIAS CON DETENIMIENTO Y ORACIÓN PARA DETERMINAR CON CLARIDAD LAS DOCTRINAS. SENTÍAN QUE DEBÍAN ESTAR EN ARMONÍA CON LAS ESCRITURAS. AL MISMO TIEMPO TEMÍAN INSTAR A OTROS A QUE SE LES UNIESEN, CONSIDERANDO QUE LA PUERTA DE LA SALVACIÓN ESTABA CERRADA. SIN EMBARGO, LA ACTITUD DE LOS PIONEROS SOBRE LA POSIBILIDAD DE QUE OTROS SE SALVASEN CAMBIÓ GRACIAS A SU ESTUDIO CUIDADOSO DE LA BIBLIA, A LAS VISIONES DE ELENA DE WHITE SOBRE UN MENSAJE QUE DEBÍA PREDICARSE EN TODO EL MUNDO Y A LA CONVERSIÓN DE PERSONAS QUE NO HABÍAN PARTICIPADO EN EL MOVIMIENTO DE 1844. EN 1852 LA “PUERTA CERRADA” HABÍA LLEGADO A SER LA “PUERTA ABIERTA”, Y EL CELO MISIONERO DEL PEQUEÑO GRUPO LOS INDUJO A PREDICAR Y ENSEÑAR POR TODOS LOS ESTADOS DEL ESTE DEL PAÍS.

### 1. La década de 1850: Publicaciones

La obra de publicaciones, primero en Rochester, Nueva York, y más tarde en Battle Creek, Michigan, ocupó un lugar prominente en los esfuerzos adventistas durante la década de 1850. La precursora de la actual *Adventist Review* [Revista Adventista] comenzó a publicarse en 1850. El *The Youth's Instructor* [El Instructor de la Juventud] apareció en 1852. De 1849 a 1854 las revistas adventistas anunciaron la publicación de 39 folletos. De 1852 a 1860 se anunciaron 26 libros.

La primera publicación en un idioma fuera del inglés apareció tarde en la década. Se hicieron traducciones de folletos al alemán,

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

francés y holandés para alcanzar a los inmigrantes que no hablaban inglés. Se esperaba que ellos enviaran esos materiales a sus familiares en su tierra natal de donde habían venido a Norteamérica.

De 1855 hasta su muerte en 1903, el nombre de Uriah Smith fue sinónimo de publicaciones adventistas. Con la excepción de unos pocos años durante ese período, Smith fue director de la *Review*. En ocasiones era también lector de pruebas, gerente administrativo y tenedor de libros. Talentoso para escribir, Smith también estaba dotado de aptitud mecánica: inventó y patentó una pierna artificial con rodilla flexible y coyuntura en el tobillo, y un escritorio escolar con asiento plegadizo. Sus libros sobre el Apocalipsis (1867) y Daniel (1873) se combinaron en un solo tomo, *The Prophecies of Daniel and the Revelation* [Las profecías de Daniel y el Apocalipsis], el primer libro doctrinal vendido por colportores adventistas.

### 2. La década de 1860: Organización

La IASD adoptó su nombre en 1860, organizó asociaciones locales en 1861 y finalmente estableció la Asociación General en 1863. Varios de los hermanos dirigentes se habían opuesto a tal iniciativa, afirmando que la organización era “Babilonia”. Pero prevalecieron los más pragmáticos, porque comprendieron que era indispensable tener un cuerpo legal para ser dueños de la imprenta y de los edificios de la iglesia.

En la década de 1860 se puso énfasis en el mensaje de salud. Después que Elena de White recibió su visión sobre salud en Otsego, Michigan, escribió extensamente sobre el tema. Su esposo se le unió publicando materiales para enseñar a la gente la manera de vivir en armonía con las leyes de la salud. En 1866 comenzó en Battle Creek la primera institución adventista de salud. En el Western Health Reform Institute [Instituto Occidental para la Reforma de la Salud] los pacientes aprendían los principios

de la vida sana mientras se recuperaban de la enfermedad. Las dificultades financieras caracterizaron los primeros años, puesto que los médicos no eran egresados de escuelas de medicina famosas. Cuando John Harvey Kellogg terminó su carrera de medicina en el conocido Colegio Médico del Hospital Bellevue, en Nueva York, y se unió al personal en 1875, la situación cambió. En 1877 se erigió la primera de varios sectores adicionales. El Sanatorio de Battle Creek tenía más de 900 empleados y personal médico a comienzos del siglo XX.

### 3. La década de 1870: Educación y misión

Dos eventos sobresalientes ocurrieron en la década de 1870. Primero, el Colegio de Battle Creek se fundó en 1874. En el mismo año, el primer misionero adventista enviado por la iglesia partió de Estados Unidos para prestar servicio en Europa.

Cuando en 1872 la iglesia asumió la responsabilidad de la “Escuela Selecta” de Goodloe H. Bell en Battle Creek, nació el sistema educativo adventista. En 1874 se inauguró el Battle Creek College [Colegio de Battle Creek] con 100 alumnos. Al principio el plan de estudios siguió de cerca el modelo clásico corriente en ese entonces, a pesar de la insistencia de Elena de White en la enseñanza práctica e industrial. Para el fin del siglo se abolieron el curso clásico y el otorgamiento de títulos académicos. El Battle Creek College se cerró en 1901 para reabrirse como el Emmanuel Missionary College [Colegio Misionero Emanuel] en Berrien Springs, Michigan. La nueva escuela se especializó en la preparación de maestros y pastores.

John Nevins Andrews (1829-1883) fue el primer misionero enviado oficialmente al extranjero por la IASD. En 1874 Andrews y sus dos hijos huérfanos de madre se embarcaron para Liverpool, con rumbo a Suiza. Allí visitó a creyentes adventistas y realizó evangelismo público. Sin embargo mayormente

se dedicó a escribir, puesto que, por su propia admisión, era un erudito con una constitución física débil. En 1876 se fundó una casa publicadora en Basilea, Suiza. Andrews escribió extensamente sobre doctrinas adventistas, tanto en inglés como también en alemán y francés.

En la década de 1860, durante la Guerra Civil Norteamericana, Andrews representó a la iglesia en Washington, para explicar por qué los adventistas del séptimo día creían que debían ser no combatientes. También escribió *History of the Sabbath and the First Day of the Week* [Historia del sábado y el primer día de la semana], que en su última edición contenía más de 800 páginas.

Otro progreso ocurrido en la década de 1870 tuvo gran importancia para la IASD: se instituyó el sistema del diezmo. Se instó a cada miembro a devolver una décima parte de sus ingresos. En la década de 1850 los pioneros habían luchado para financiar la obra que sentían que Dios les había encomendado. En 1863 Jaime White había escrito en la *Review and Herald* que Dios difícilmente podía demandar menos del 10% de sus ingresos, tal como les había pedido a los israelitas. De ahí en adelante la idea de diezmar los ingresos llegó a ser cada vez más común. El Congreso de la Asociación General de 1876 votó que todos los miembros de iglesia debían “dedicar la décima parte de sus ingresos, cualesquiera fuese su procedencia, a la causa de Dios”. Además, los pastores debían instruir a sus congregaciones en esta práctica. En 1879, en el Congreso de la Asociación General, sesión del 17 de abril, se aprobó la siguiente resolución: “Acordado: Que pidamos encarecidamente a nuestros hermanos de todas partes que se pronuncien plena y entusiastamente a favor de este sistema [del diezmo], convencidos que no sólo mejorará la condición financiera de la causa, sino que además será para ellos personalmente de una gran bendición” (“Business Proceedings” [1879] 133). El diezmo pertenece al Señor

(Lev. 27:30), y debe usarse para sostener a los pastores. De este modo se creó una base financiera sólida para la expansión de la iglesia en el extranjero.

## G. FIN DEL SIGLO XIX

En la década de 1880 las misiones en el extranjero –dirigidas principalmente a quienes ya eran cristianos– fueron estimuladas por la presencia de Elena de White en Europa y por sus artículos sobre ese continente publicados en las revistas de la iglesia en su tierra natal. Al mismo tiempo se entró en otros continentes con la verdad, generalmente a través de colportores. Un grupo de misioneros, dirigidos por S. N. Haskell, se embarcó hacia Australia en 1885; en 1886 se organizó en Melbourne la primera IASD en el hemisferio sur. Los primeros folletos adventistas llegaron al Brasil en 1879, dirigidos a inmigrantes alemanes. Al cabo de 10 años varias familias estaban observando el sábado. En 1888 Abram La Rue, un ex marino que se había jubilado de su trabajo como cuidador de ovejas en California, empezó a trabajar por cuenta propia entre los marineros de habla inglesa en el puerto de Hong Kong. Un minero de Nevada llevó consigo publicaciones adventistas a Sudáfrica adonde había ido a buscar diamantes. Hacia 1885, el primer converso comenzó a guardar el sábado. Poco después se le unió otro sudafricano, Pieter Wessels, quien se había convencido mediante el estudio de la Biblia que el séptimo día era el día que se debía observar como día de reposo.

La década de 1880 vio la duplicación de la feligresía de la iglesia (de 15.570 a 29.711). Sin embargo, el evento sobresaliente de la década probablemente fue el Congreso de la Asociación General de Minneapolis en 1888. En esa reunión, los jóvenes editores Alonzo T. Jones y Ellet J. Waggoner presentaron una serie de mensajes sobre la justificación por la fe. Elena de White aceptó el énfasis

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

de ellos en la justicia de Cristo. Algunos dirigentes temieron que la enseñanza de Jones y Waggoner distrajera a los miembros de lo que ellos percibían como la tarea de la iglesia: predicar la verdad del sábado y exaltar la ley de Dios. Malos entendidos y divisiones empañaron la reunión. Después del congreso, Elena de White y los dos jóvenes predicadores viajaron de costa a costa predicando el mensaje de la justificación por la fe. Muchos miembros dieron la bienvenida al nuevo énfasis; otros insistían en retener una postura legalista que consideraba la Ley, antes que la cruz, como centro del adventismo. Los escritos de Elena de White, después de ese congreso, muestran un énfasis aún más fuerte en el evangelio de Cristo. Por ejemplo: “El único fundamento de nuestra esperanza está en la justicia de Cristo imputada a nosotros, y la producida por su Espíritu obrando en nosotros y a través de nosotros” (CC 63). El congreso realizado en Minneapolis marcó un énfasis renovado en un mensaje centrado en Jesucristo.

A fines de 1890, el barco misionero *Pitcairn*, construido con ofrendas de la Escuela Sabática de las iglesias adventistas en Estados Unidos, arribó a la Isla Pitcairn en el Océano Pacífico. Atraído por el informe del amotinamiento del *Bounty*, Jaime White había enviado publicaciones allí en 1876. John Tay, un adventista que trabajaba como carpintero de barcos, pasó cinco semanas en Pitcairn en 1886 e indujo a los habitantes a aceptar las enseñanzas bíblicas sobre el sábado.

Con el *Pitcairn*, las misiones adventistas llegaron a la mayoría de edad. Con el respaldo de los miembros de iglesia de todo el mundo, los proyectos misioneros se multiplicaron. Dos colportores comenzaron a vender libros en Madrás, India, en 1893. Georgia Burrus, la primera misionera enviada oficialmente por la iglesia a la India, arribó a Calcuta en 1895; al año siguiente estableció una escuela para niñas. La obra de publicaciones estaba bien establecida para el fin de la década. Una concesión de tierra hecha en

1894 por Cecil Rhodes, primer ministro de la Colonia del Cabo, África, proveyó 4.856 hectáreas cerca de Bulawayo, Zimbabwe. De este modo comenzó la Misión de Solusi, ahora Universidad de Solusi. El Colegio de Avondale en Australia, el Colegio Adventista del Plata (ahora Universidad) en la Argentina y el Seminario Friedensau en Alemania fueron establecidos antes del fin del siglo.

### H. REORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA

Para 1900 la IASD tenía 1.500 obreros y 75.767 feligreses. Su administración era vastamente diferente de lo que había sido cuando la iglesia se organizó en 1863. Las oficinas centrales seguían estando en Battle Creek, Michigan, junto con la casa publicadora, el colegio y el sanatorio. Quienes tomaban las decisiones en Battle Creek a menudo tenían poca información sobre la situación existente en los lugares afectados por sus decisiones. Las comunicaciones eran lentas y difíciles. El poder estaba centralizado en el presidente de la Asociación General. A esta situación administrativa difícil se añadía el hecho de que los misioneros al extranjero eran enviados por tres diferentes entidades: la Junta de Misiones Extranjeras, la Asociación General y la Asociación Médico-Misionera y de Beneficencia.

Antes de 1901 ya se habían establecido medidas para facilitar la administración de la iglesia. Desde 1882 en adelante la iglesia en Europa adoptó diversas medidas para permitir la iniciativa local. El Congreso de la Asociación General de 1888 propuso que Norteamérica se dividiese en varias secciones, siguiendo el modelo europeo. En 1894 las asociaciones de Australia y Nueva Zelanda se organizaron en la Unión Australasiana.

Elena de White instaba cada vez más a la descentralización: “Deben formarse nuevas asociaciones... El Señor Dios de Israel nos unirá a todos. La organización de nuevas asociaciones no es para separarnos. Es para unirnos” (GCB [1901] 69). Al mismo tiempo

ella propuso una reorganización completa, con una Junta de la Asociación General que representase todas las fases de la obra. Como resultado del congreso de 1901 se pusieron en marcha seis cambios mayores:

1. Organización de las uniones de asociaciones.
2. Transferencia del derecho de propiedad y de la administración de todas las instituciones a la organización donde ellas estaban ubicadas.
3. La creación de departamentos –como los de Escuela Sabática, Educación y Publicaciones– en la Asociación General.
4. El fortalecimiento de las juntas mediante la incorporación a ellas de representantes de las diferentes regiones.
5. La colocación de la responsabilidad por los detalles del trabajo de la iglesia sobre los obreros ubicados donde se hacía el trabajo.
6. La creación de una junta representativa de la Asociación General.

Después de la reorganización de 1901, la Junta de la Asociación General era de 25 miembros. Éstos incluían seis presidentes de uniones de Norteamérica, un presidente de Europa y uno de Australia. Además, los presidentes de los departamentos –más tarde llamados secretarios y más recientemente, directores– eran miembros de la junta. Se le confirió mayor autoridad a este cuerpo, que representaba a la iglesia de todo el mundo. El presidente de esta junta debía ser elegido anualmente de entre los dirigentes.

Arthur G. Daniells llegó a ser el primer presidente de esta junta y permaneció como tal hasta 1922. Daniells merece mención no sólo por el largo ejercicio de su cargo. En 1902 supervisó la transferencia de la sede central de la iglesia desde Battle Creek a Washington, D.C. Llevó a cabo la reorganización iniciada en 1901. Viajó extensamente, convencido de que para dirigir la iglesia necesitaba información de primera mano de los campos misioneros. El número de misioneros enviados al extranjero aumentó

notablemente durante la presidencia de Daniells. Además dirigió la organización de la Asociación Ministerial y el lanzamiento de la revista *Ministry* [Ministerio Adventista]. Entre sus escritos se destacan dos libros: *Christ Our Righteousness* [Cristo nuestra justicia] y *The Abiding Gift of Prophecy* [El permanente don de profecía], sobre la obra y la persona de Elena de White.

Un desarrollo adicional en la organización de la IASD fue la formación de “divisiones”. Al principio la obra en las diferentes secciones del campo mundial estaba bajo la supervisión de un vicepresidente de la Asociación General. En 1913 se aprobaron la constitución y los estatutos para una División Europea. Otras divisiones se añadieron más tarde. Al llegar el año 1922 se había desarrollado el patrón actual de divisiones como secciones de la Junta Ejecutiva de la Asociación General (ver II. F.).

## I. EL CONFLICTO CON KELLOGG

La primera década del siglo XX fue particularmente difícil para la IASD. Elena de White aconsejó repetidamente contra la concentración de instituciones de la iglesia en Battle Creek. La destrucción por fuego del sanatorio y de la casa editora en 1902 fue vista por algunos como castigo por desestimar su consejo. Quizá más difícil que los incendios que empujaron a la Asociación General y a la Review and Herald a trasladarse a Washington, D.C., fue el conflicto entre los dirigentes de la iglesia y el Dr. Kellogg.

Médico capaz y cirujano famoso, John Harvey Kellogg escribió más de 50 libros, en su mayoría sobre temas médicos. Dirigió el Sanatorio de Battle Creek desde 1876 hasta su muerte en 1943. Como ardiente defensor de la reforma pro salud, Kellogg abogó en favor de la hidroterapia, el ejercicio y la dieta vegetariana. Como inventor ideó máquinas para la terapia física, creó las primeras fórmulas de productos que reemplazaban a

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

la carne e inventó las primeras hojuelas de maíz, que su hermano W. K. Kellogg comercializó más tarde. Desde 1895 hasta 1910 dirigió el American Medical Missionary College [Colegio Médico-Misionero Norteamericano] en Chicago. Su misión médica en Chicago incluía una casa para trabajadores pobres, con comida y alojamiento económicos; una casa para madres solteras o destituidas; varias clínicas; una agencia de empleo para presos que habían sido puestos en libertad; y un negocio para pedir por correo artículos de un catálogo.

En 1894, el personal de Battle Creek abrió la Clínica de Guadalajara, en México, el primero de los proyectos médicos adventistas fuera de Estados Unidos. Los primeros esfuerzos dieron como resultado una escuela misionera y un sanatorio. Esta institución, como también las de Battle Creek y Chicago, pertenecían a la International Medical Missionary and Benevolent Society

[Sociedad Internacional Médico-Misionera y de Beneficencia] de Kellogg y no a la IASD.

Kellogg actuó independientemente del consejo de los dirigentes de la iglesia. Repetidamente, Elena de White le imploró que siguiese las instrucciones que se le daban. Cuando se quemó el Sanatorio de Battle Creek, los dirigentes de la iglesia lo instaron a reconstruir sólo un edificio, que no excediese los cinco pisos de altura y 140 metros de largo. Cuando comenzó la construcción, resultó evidente que Kellogg había seguido su propio plan de levantar una estructura mucho más grande y ornamentada que lo que se había convenido. El libro de Kellogg, *The Living Temple* [El templo viviente], publicado en 1903, contenía elementos del pantheísmo. Cuando Elena de White lo reprendió por su escrito no ortodoxo, Kellogg se separó de la iglesia. Las instituciones bajo su Sociedad Internacional Médico-Misionera y de Beneficencia se fueron con él.

## II. LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA DEL SIGLO XX

Por el tiempo cuando murió Elena de White, en 1915, la organización de la IASD ya estaba constituida. Había escuelas y colegios alrededor del mundo. Clínicas y hospitales proporcionaban sanidad a multitudes como también educación para la salud. Los bautismos en lugares distantes eran numerosos. La iglesia estaba entrando en su fase adulta. Sin embargo, había desafíos que debían enfrentarse, tanto de fuera de la iglesia como de adentro.

Las guerras causaron trastornos a la IASD. La Primera Guerra Mundial fue especialmente dura para los adventistas europeos y las misiones que ellos sostenían en el África y Sudamérica. La reconstrucción y la reorganización vinieron lentamente. Parecía que apenas la iglesia se había recuperado plenamente de la guerra cuando nuevas nubes que presagiaban otra guerra se estaban

formando sobre Europa. La Segunda Guerra Mundial forzó la clausura de muchas misiones y requirió un enorme desembolso de fondos para prestar socorro y realizar trabajos de reconstrucción en Europa. A pesar de todo esto, la IASD creció en todo el mundo.

### A. CRECIMIENTO DE LA IGLESIA

El crecimiento, junto con los dolores del crecimiento, han marcado el proceso de maduración. La feligresía de la IASD aumentó de 5.440 miembros en 1870 a unos 15 millones hacia mediados del 2006. En 1900 sólo el 17% de la feligresía vivía fuera de Norteamérica. En diciembre del 2003, el 92,69% de la feligresía total vivía en países fuera de Norteamérica. En la misma fecha, el 83,23% de todos los obreros evangélicos adventistas trabajaba en divisiones que no eran la Norteamericana.

El programa misionero adventista, comenzado en 1874 al enviar a John N. Andrews a Suiza, recibió un gran impulso bajo la presidencia de Arthur G. Daniells (1901-1922), quien creía que en Norteamérica los laicos, bien equipados con publicaciones, podían cumplir la tarea misionera en su tierra natal. Los pastores y el diezmo para sostenerlos debían enviarse al extranjero. Sólo en 1902 –cuando había menos de 60.000 miembros en Estados Unidos– 60 misioneros y sus familias dejaron el país. Se concentraron esfuerzos primero en Inglaterra, Alemania y Australia, países que a su vez podían enviar misioneros. Mediante los informes misioneros de la Escuela Sabática, la iglesia se mantenía al tanto de los progresos en países distantes.

Los esfuerzos misioneros de hoy van en muchas direcciones. Ya no sucede que todos los misioneros son enviados desde Norteamérica, Europa y Australia. Por ejemplo, en 1960, 156 nuevos misioneros fueron enviados desde Norteamérica, mientras que 114 dejaron sus hogares en otras divisiones. Según estadísticas de diciembre del 2003, 1.024 obreros servían a la iglesia en otras divisiones que no eran la propia. Los misioneros adventistas van de todas partes a todas partes. Filipinos administran instituciones de la iglesia o atienden a los enfermos en África; un puertorriqueño dirige el Instituto de Investigación Bíblica en Washington; un filipino es director del Departamento de Publicaciones de la Asociación General; argentinos practican medicina misionera en Nepal; un nacional de la India edita una revista adventista en Estados Unidos; un ghanés presta servicio en la Asociación General; profesores de casi 20 naciones enseñan en el Seminario Teológico en la Universidad Andrews. Además de estos obreros de interdivisión, muchos otros sirven en naciones vecinas o aun en diferentes partes de su propio país.

La iglesia usa muchos y variados métodos para alcanzar a la gente con el mensaje

del evangelio. Pueden ser tan privados como una visita a un vecino o tan públicos como una campaña evangelizadora a la que asisten miles de personas. Algunos de los métodos o movimientos más espectaculares se describen seguidamente.

## 1. Publicaciones

La importancia de la obra de publicaciones de los primeros adventistas ya se ha señalado. Los folletos y revistas eran el vehículo de la “verdad presente” descubierta por los pioneros (ver I. F. 1).

Debe igualmente notarse la importancia de la página impresa en la difusión del adventismo alrededor del mundo. La primera publicación de ultramar fue la francesa *Les Signes des Temps* [Las Señales de los Tiempos], publicada en Basilea, Suiza, en 1876. Los libros y revistas llevaron las primeras noticias del adventismo a muchos países. Algunos de ellos fueron simplemente dados por creyentes a un capitán de barco para ser entregados en un puerto distante; otros fueron enviados por correo a personas específicas. Por ejemplo, en 1879 el mensaje llegó a los colonizadores alemanes de Santa Catarina, Brasil, mediante ejemplares de *Die Stimme der Wahrheit* [La Voz de la Verdad] despachados desde Battle Creek. Los colportores llevaron libros y revistas alrededor del mundo; por ejemplo: La Rue a Hong Kong (1888); Arnold a Antigua (1889 ó 1890); Lenker y Stroup a Madrás, India (1893); Davis y Bishop a Chile (1894); Caldwell a las Filipinas (1905).

En 2003 las publicaciones adventistas –libros, revistas y folletos tanto para miembros de iglesia como para evangelismo– se imprimieron en 349 idiomas y dialectos. Ese mismo año 56 casas editoras alrededor del mundo produjeron 441 revistas diferentes, y el total de venta de publicaciones fue de 109.436.562 dólares. De los más de 24.400 colportores que vendían publicaciones adventistas al fin del año 2003, 13.833 eran

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

estudiantes que de ese modo se ganaban los estudios.

### 2. Radio y televisión

En 1926 el evangelista adventista H. M. S. Richards hizo su debut en radio, transmitiendo ocasionalmente en estaciones de radio en el centro de California. Convencido de que podía llegar a millones a través de la radio, Richards comenzó en 1930 una transmisión semanal en Los Ángeles. En 1936 se le unió un cuarteto masculino. En 1937 recibieron el nombre de King's Heralds [Los Heraldos del Rey]; el programa se convirtió en *The Voice of Prophecy* [La Voz de la Profecía]. El 4 de enero de 1942 el programa por primera vez se oyó de costa a costa. Ese mismo año se inauguró la Escuela Bíblica por Correspondencia de la Voz de la Profecía, inscribiendo a más de 2.000 oyentes en el primer mes.

Aun durante la Segunda Guerra Mundial se lanzaron programas radiales adventistas en otros países (Australia, 1943) y en otros idiomas (castellano y portugués, 1943). El mensaje evangélico lo comunicaron oradores locales en sus propios idiomas. Algunas transmisiones eligieron el nombre La Voz de la Esperanza. En algunos lugares, músicos locales añadieron sus talentos a la programación. Los King's Heralds cantaban en unos 20 idiomas. Se prepararon nuevos cursos por correspondencia en inglés y en otros idiomas.

Cuando *The Voice of Prophecy* celebró su 75º aniversario en 2004, 1.500 estaciones de radio estaban transmitiendo programas en 36 idiomas alrededor del mundo. Las escuelas bíblicas por correspondencia ofrecen lecciones en 80 idiomas a través de 140 escuelas afiliadas.

La Radio Adventista Mundial (RAM) salió al aire en 1971, usando instalaciones arrendadas en Portugal. Veintidós transmisiones semanales usaron 13 idiomas en la primera semana de transmisión. Pronto se añadieron otras estaciones. En 1987 una estación poderosa en Guam comenzó a transmitir para

Asia. En 2004 RAM informó que tenía siete transmisores de onda corta. Además se distribuye programación mediante dos satélites que cubren Latinoamérica y Europa. Se preparan programas de RAM en más de 50 idiomas en igual número de estudios alrededor del mundo; éstos llegan aproximadamente al 70% de la población mundial. Respuestas desde China y países musulmanes indican que el evangelio está siendo escuchado, a pesar de las barreras nacionales.

En 1950 William Fagal y su equipo produjeron *Faith for Today* [Fe para Hoy], el primer programa televisivo religioso verdaderamente nacional, en vivo, en una estación de Nueva York. En 1963 *Faith for Today* fue el primer programa de televisión religioso transmitido en color. En 1985 el programa se convirtió en *Lifestyle Magazine* [Revista Estilo de Vida], con Dan Matthews como presentador. *The Evidence* [La Evidencia], con Dwight Nelson, y McDougall, M.D. proveen mayor diversificación. En el transcurso de los años *Faith for Today* ha ofrecido a sus televidentes cursos bíblicos, materiales de lectura y contacto con pastores de iglesias locales.

Dos programas de televisión adventistas que surgieron más tarde merecen mención. George Vandeman comenzó su programa televisivo *It Is Written* [Está Escrito] en 1956. *It Is Written* ha ofrecido centenares de seminarios, especialmente sobre el Apocalipsis, a quienes desean un estudio más amplio. En 1973 Charles D. Brooks inició el programa televisivo *Breath of Life* [Aliento de Vida], especialmente dirigido a los afroamericanos.

Muchos de los programas adventistas de radio y televisión son accesibles en Internet (la Red Mundial o Sistema de Información Global: [www](http://www)). Sitios de la Red oficiales y no oficiales contienen predicaciones, información y estudios bíblicos adventistas.

A partir de 1995 comenzó a usarse el evangelismo por satélite, también llamado "red" o "net". Desde entonces hasta 2003

se añadieron más de un millón de miembros por este sistema, en el cual un evangelista presenta conferencias evangelizadoras en un lugar pero congregaciones en muchos otros lugares participan de las reuniones vía satélite. Si bien se usó el sistema primeramente en Estados Unidos, la serie “Pentecostés 1998” resultó en más de 8.000 bautismos en el África. También se han realizado programas de “Red” en varios países de Latinoamérica.

### 3. Barcos y aviones misioneros

En 1921 se les pidió a Leo y Jessie Halliwell que prestaran servicio como misioneros en el Brasil. Al navegar por el Amazonas, Halliwell quedó sorprendido ante el aislamiento, la pobreza y las enfermedades de los pobladores que vivían a lo largo del río. Llegó al convencimiento de que un barco pequeño o lancha sería el medio más efectivo para llegar a la gente a lo largo de los 65.000 kilómetros de ríos navegables en la cuenca del Amazonas. Los jóvenes adventistas de Norteamérica y de Sudamérica respondieron con fondos para la lancha misionera. Mientras estaba de vacaciones en Estados Unidos en 1930, Halliwell tomó un curso de medicina tropical. Cuando regresó al Brasil diseñó su lancha; también ayudó a construirla. Durante los próximos 28 años los Halliwell viajaron por el Amazonas y sus tributarios, cubriendo unos 19.300 kilómetros cada año en la *Luzeiro* (Portadora de Luz), llevando esperanza y sanidad a los habitantes de las riberas del río. Hasta siete embarcaciones surcaron al mismo tiempo los ríos en la cuenca del Amazonas. A lo largo de los años las lanchas han conservado el mismo nombre. En 1992 el número llegaba a 23: la *Luzeiro XXIII* estaba operando desde Manaos.

Los aviones misioneros, que cubren muchos kilómetros de terreno inhóspito en cuestión de minutos, llegaron a la escena después de la Segunda Guerra Mundial. Borneo y África fueron las primeras regiones que se

beneficiaron con este servicio. La Asociación General votó un plan de acción para la aviación misionera en 1960. El primer avión denominacional oficial, el *Fernando Stahl*, entró en servicio en la región amazónica del Perú en 1963. Otros aviones se añadieron a la flota en Sudamérica, África y Australasia. Transportando personal y suministros, estos pequeños aviones, piloteados por misioneros valientes y audaces, aterrizaban en pequeñas pistas de aterrizaje, en sitios ubicados a días de viaje a pie desde las ciudades o pueblos.

El programa de aviación misionera alcanzó su punto culminante en 1981, con 32 aviones de acuerdo con los informes. En el año 2006 se informó que sólo había 10 aviones y lanchas misioneros. El programa había declinado notablemente, principalmente debido al desarrollo de caminos en regiones aisladas, los aumentos en costos operativos, y la transferencia de la responsabilidad financiera para su operación a manos de los campos locales, que tienen acceso a menos recursos financieros que los misioneros de ultramar.

### 4. Misión internacional

Con la reorganización de 1901, la misión a todo el mundo –cristiano y no cristiano– se convirtió en una actividad deliberada con carácter prioritario. Desde 1950 la iglesia se ha organizado eficientemente para cumplir la misión evangelizadora en todo el mundo. Se ha dado especial atención a las religiones no cristianas mediante el desarrollo de estrategias deliberadas de misión.

El estudio y la investigación acerca de los métodos y procedimientos para comunicar las buenas nuevas del evangelio a los musulmanes comenzaron con el libro *Bridge to Islam* [Puente al Islam] de Erich Bethman, publicado en 1950. El Centro Global Adventista para Estudios Islámicos se organizó en 1989 en el Colegio Newbold, Inglaterra, con el propósito de estudiar métodos apropiados para poner al alcance de los musulmanes la realidad de

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

Cristo y sus enseñanzas, para preparar obreiros capaces de llevar a cabo esta misión y para que sirviera como un centro internacional de recursos para este propósito. El Centro de Relaciones Globales Entre Adventistas y Musulmanes funciona en la Universidad de Loma Linda, California.

Un instituto especial para estudiar los mejores métodos para evangelizar a los hindúes se estableció en la India en 1992. Una organización similar, dedicada al estudio del budismo y el evangelismo entre los budistas, comenzó a funcionar en Tailandia en 1992. El Centro para la Misión Secular/Posmoderna funciona en Florida, Estados Unidos.

La Asociación de la Escritura Hebrea se creó en 1955. Su propósito era presentar el evangelio de manera atractiva a los judíos. En 1959 se abrió en Nueva York un centro de evangelización para los judíos. La revista *Shabbat Shalom* se publica regularmente para lectores judíos.

El Departamento de Misión Mundial llegó a ser en 1966 el sexto departamento del Seminario Teológico Adventista en la Universidad Andrews (Berrien Springs, Michigan). Su propósito no era sólo ofrecer clases sobre la misión a estudiantes seminaristas sino también conducir cursos intensivos para misioneros que estaban por salir a sus nuevos campos de labor. El Instituto de Misión Mundial, operado por la Asociación General en las instalaciones de la Universidad Andrews, se encargó más tarde de esta segunda tarea.

El primer estudiante misionero partió del Colegio de la Unión de Columbia, en Washington, D.C., a México en 1959. En 2003, más de 700 jóvenes norteamericanos sirvieron como voluntarios alrededor del mundo. Si hablamos en términos mundiales, el número de voluntarios, mayormente jóvenes, fue de 1.863. A cambio de un pequeño estipendio y una gran satisfacción, los estudiantes misioneros demoran su educación universitaria hasta un año con el fin de par-

ticipar en alguna forma de misión lejos de su país. Muchos se dedican a enseñar inglés en ciudades del Asia. Sus informes han despertado el interés de otros laicos por los esfuerzos misioneros. Un número considerable de ex estudiantes misioneros han ido más tarde a ultramar como misioneros de tiempo completo.

En armonía con el impulso misionero deliberado, los dirigentes comenzaron a idear programas quinquenales organizados para el evangelismo y el crecimiento de la iglesia. El programa de *Mil días de cosecha* resultó en un gran total de 1.171.390 bautismos, según lo que se informó en un desfile de misiones en el Congreso de la Asociación General de 1985. En esa misma reunión se lanzó *Cosecha 90*. Su blanco era multiplicar por dos el número de nuevos feligreses durante los *Mil días de cosecha* y “duplicar el número de miembros equipados para actividades ganadoras de almas de acuerdo con sus dones espirituales, haciendo de cada IASD un centro de preparación para el servicio” (“Objetivos de Cosecha 90”, 18). Al fin del quinquenio se informó un aumento de 2.490.105 miembros. En regiones del mundo donde se llevaron registros, el número de miembros de iglesia que participaron en actividades de ganancia de almas aumentó en un 76,4%.

En el Congreso de la Asociación General de 1990 se lanzó la estrategia *Misión global* con el fin de crear conciencia de la enormidad de la tarea que todavía resta por hacer. Con una población mundial de 5.300 millones, Misión Global dividió la población en 5.300 segmentos geográficos de aproximadamente 1 millón de habitantes cada uno. En aquel momento había 2.300 segmentos de un millón que no tenían ninguna presencia adventista. A fines del 2003 la población mundial había aumentado a 6.300 millones, lo que significaba 1.000 segmentos más de población de 1 millón de habitantes desde 1990. Del total de 6.300 segmentos, *Misión global* informa que gracias al trabajo de centenares

de “pioneros globales” dentro de su propio idioma y cultura, para diciembre del 2004 el número total de segmentos en los que no se ha entrado con el evangelio era de sólo 473. Cada 3,77 horas se forma una nueva congregación adventista.

### B. PARTICIPACIÓN DE LOS LAICOS EN LA MISIÓN

Paralelamente a los esfuerzos misioneros de la iglesia organizada, las iniciativas laicas significativas proporcionan servicios y evangelismo. Muchas de ellas funcionan actualmente bajo la cobertura de Servicios e Industrias de Laicos Adventistas, y trabajan en estrecha armonía con la administración de la iglesia.

La institución más antigua e importante de sostén propio se fundó en 1904 cerca de Nashville, Tennessee, con el nombre de Instituciones Madison, la que incluía una escuela, una granja, dependencias de cuidado de la salud, una fábrica de alimentos y una imprenta. Los trabajadores educados en Madison a menudo establecían sus propias escuelas en áreas rurales o salas de tratamientos en pueblos o ciudades. Varias instituciones médicas de sostén propio, localizadas por todo el sur del país, se originaron en la empresa Madison. En otros países, laicos adventistas abrieron salas de tratamiento para hidroterapia y masaje. En la actualidad varias escuelas y colegios de sostén propio educan a jóvenes en disciplinas prácticas y académicas. Sin embargo, el énfasis está en el entrenamiento práctico para ministrar a otros.

Otro sector de servicio es el de los restaurantes vegetarianos de autosostén. En ellos la comida sana va acompañada del Pan de Vida. Estos restaurantes, atendidos por laicos adventistas, se encuentran a través de Norteamérica, en Europa, Sudamérica, Interamérica, Australia y Asia.

El pastor J. L. Tucker inició el progra-

ma radial denominado Quiet Hour [La Hora Tranquila] en Portland, Oregon, en 1937. Además de la programación radial, Quiet Hour ahora presenta Search [Búsqueda], una serie televisiva sobre salud. Además, los oradores de Quiet Hour predicen en reuniones de evangelización alrededor del globo. Los fondos reunidos por la Quiet Hour han ayudado a pagar aviones misioneros, vehículos diversos, Biblias, capillas en la selva y becas para estudiantes meritorios.

En 1986 la Three Angels Broadcasting Network (3ABN) [Emisora de los Tres Ángeles] fue la primera estación de televisión adventista vía satélite. En 1987, y bajo la conducción de laicos, 3ABN comenzó a transmitir 24 horas diarias a un satélite ubicado a 35.900 kilómetros de la Tierra, desde el cual la señal se reflejaba de vuelta a las antenas parabólicas. A partir del 2004, 3ABN transmite su programación de radio y televisión a siete satélites que la hacen llegar a todos los continentes. La programación incluye predicación y evangelismo, salud y nutrición, bienestar y familia.

Otra manifestación de interés laico en la misión es Maranatha Volunteers International [Voluntarios de Maranata Internacional]. Maranatha comenzó con un grupo de pilotos que volaban dondequiera se necesitara levantar un edificio. Actualmente los voluntarios llegan por diversos medios de transporte, pero siempre para construir un edificio para la iglesia. Desde 1969 Maranatha ha completado más de 1.750 proyectos de construcción en 61 países, con 55.000 voluntarios. Cada año unos 3.000 voluntarios donan su tiempo y energía a esta causa. Los edificios levantados por voluntarios incluyen templos, hospitales, clínicas, orfanatos, escuelas y casas para obreros de iglesia. Todos los que están dispuestos a pagar su propio viaje al sitio de construcción son bienvenidos. Los voluntarios no necesitan tener ninguna experiencia previa en construcción.

En 1985 se formó la Adventist Frontier

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

Missions [Misiones Adventistas de Avanzada] para enviar misioneros laicos norteamericanos a plantar iglesias adventistas en lugares remotos. Al hacerlo, Adventist Frontier Missions quería colocar a los adventistas norteamericanos en contacto más estrecho con la misión mundial. En 2004 participaron en este ministerio 23 familias, más 8 en entrenamiento, 2 supervisores, 15 estudiantes y 3 personas más por un período breve.

### C. SISTEMA EDUCATIVO

El Colegio de Battle Creek, fundado en 1874, fue la primera institución adventista de nivel terciario. Su sucesor, el Colegio Misionero Emanuel, se desarrolló, comenzando en 1901, como escuela de entrenamiento misionero en Berrien Springs, Michigan. Debido a la naturaleza de los programas de trabajo-estudio conducidos allí, no se otorgaron títulos académicos hasta 1910.

Los adventistas temían una actitud cautelosa hacia la acreditación, la que sentían que podría privar a las instituciones educativas de su orientación adventista. Los títulos doctorales eran considerados innecesarios o aun peligrosos. Así, por ejemplo, el Colegio de la Unión del Pacífico, en California, tuvo su primer profesor con doctorado sólo en 1928. Fue el primer colegio adventista en satisfacer los requisitos para la acreditación. Otros colegios adventistas en Estados Unidos siguieron el ejemplo en la década siguiente. Instituciones educativas en países fuera de Estados Unidos han buscado y recibido reconocimiento académico más prestamente de sus gobiernos respectivos.

Los primeros cursos avanzados para pastores se organizaron por iniciativa del Pacific Union College (Colegio de la Unión del Pacífico) en el verano de 1933. La Escuela Bíblica Avanzada funcionó por tres veranos antes de ser transferida a Washington, D.C., como el comienzo muy incipiente del

Seminario Teológico Adventista.

Las instituciones más destacadas del sistema terciario adventista en Norteamérica son la Universidad Andrews (Berrien Springs, Michigan), con énfasis en educación, artes liberales y teología, y la Universidad de Loma Linda (Loma Linda, California), con énfasis en ciencias de la salud. En 2003, 15 instituciones adventistas de nivel terciario funcionaban en Norteamérica. La matrícula combinada de estas instituciones era de 13.022 estudiantes. En síntesis, en 2003 había un total de 99 instituciones adventistas terciarias en el mundo entero, con un total de 83.588 estudiantes.

En ese mismo año, 2003, la educación superior adventista fuera de Norteamérica se efectuaba en 84 instituciones terciarias. Por lo menos 40 de ellas tienen estatus universitario. Hasta hoy (2007) se ofrecen programas doctorales en tres instituciones en Estados Unidos, dos en Asia, dos en Interamérica y tres en Sudamérica.

En el otro extremo del espectro educacional, en el 2003 la iglesia operaba 5.253 escuelas primarias con 856.031 alumnos, y 1.318 escuelas secundarias con 309.290 alumnos. Un gran porcentaje de estos estudiantes no son hijos de miembros de iglesia; asisten a escuelas adventistas debido a la buena reputación de la educación adventista.

### D. OBRA MÉDICA

Desde la fundación en 1866 del Instituto Occidental de Reforma de la Salud, precursor del Sanatorio de Battle Creek, la obra de la salud ha ocupado un lugar prominente entre los adventistas. El respaldo teológico a este énfasis es el reconocimiento de Dios como Creador y del ser humano como templo del Espíritu Santo (1 Cor. 6:19). La salud está estrechamente relacionada con la espiritualidad; un cuerpo sano facilita el crecimiento espiritual. De ahí que el mantenimiento de la salud, como también la educación y la pre-

vención de la salud, son parte de la religión. Además, los adventistas ofrecen el cuidado de la salud como un servicio a la iglesia y a la comunidad.

La idea de “sanatorio” comenzó en Battle Creek bajo la tutela de Elena de White y el Dr. J. H. Kellogg. Los pacientes permanecían suficiente tiempo como para beneficiarse con la dieta, el ejercicio, el masaje y la hidroterapia. También participaban de las actividades espirituales de la institución. El concepto de sanatorio fue transportado en 1897 a Sydney, Australia, y en 1898 al Sanatorio Skodsborg, en Dinamarca. Los primeros “misioneros médicos” llevaban su equipo para aplicar fomentos calientes junto con sus Biblia.

Las clínicas y los hospitales a menudo se establecían como una cuña de entrada en tierras no cristianas. Por ejemplo, en el Nepal hindú, donde no se permitía evangelización de ninguna clase, el Scheer Memorial Hospital [Hospital en Memoria de Scheer] ha funcionado desde 1957 con plena aprobación del gobierno. Desde que han disminuido las restricciones a las actividades de la iglesia, en Nepal funcionan congregaciones adventistas.

Elena de White participó directamente en la adquisición de un centro de descanso y recuperación de la salud en Loma Linda. El Colegio de Médicos Evangelistas fue fundado en esa propiedad para preparar médicos misioneros. Primero comenzó el curso de enfermería; luego le siguió el curso médico. Actualmente la institución se conoce como la Universidad de Loma Linda. El Centro Médico de la Universidad de Loma Linda es bien conocido, entre otras realizaciones, por su obra pionera en trasplantes del corazón en bebés. Su acelerador de protones, que comenzó a funcionar en 1991, es uno de los primeros de su clase para combatir el crecimiento de tumores cancerosos. Su equipo de cirugía de corazón abierto ha visitado muchos países para realizar operaciones y entregar al personal local.

La medicina preventiva y la educación para la salud son también facetas importantes del sistema médico adventista. En diciembre del 2004, la Universidad de Loma Linda ofrecía títulos en salud pública en su propio campus, en Rusia, Perú, Chile y por vía electrónica. También se enseñan maestrías en salud pública en dos instituciones en las Filipinas. Los profesionales de la salud, como también los pastores, desempeñan un papel activo en la enseñanza de métodos para mantener o mejorar la salud. Los programas adventistas para dejar de fumar, para controlar el peso y para reducir el estrés forman parte de este esfuerzo educacional mundial.

En el año 2003 la IASD tenía en todo el mundo 165 sanatorios y hospitales con 20.972 camas. Además había 123 hogares de ancianos, 432 clínicas y dispensarios, y 34 orfanatos u hogares para huérfanos. Un total de 86.135 empleados servían en esas instituciones.

### E. BENEFICENCIA Y DESARROLLO

Estrechamente relacionada con la ayuda provista por los servicios médicos adventistas está la obra de beneficencia y desarrollo. La ayuda se presta a los necesitados tanto a nivel de la iglesia local como también de la Asociación General.

En 1874 las damas de la iglesia de Battle Creek formaron la “Sociedad Dorcas y de Benevolencia”. Su nombre recordaba a la mujer cristiana de Jope que hacía túnicas para los pobres (Hech. 9:36-39). Las mujeres de Battle Creek hacían ropas y donaban comida a las familias necesitadas, cuidaban de los huérfanos y ministerraban a los enfermos. La idea se extendió y se establecieron muchas sociedades Dorcas alrededor del mundo. La primera federación de sociedades Dorcas la formaron en 1934 las iglesias de la región de Chicago. Su objetivo era –y sigue siendo– ayudar a la gente necesitada sin tomar en cuenta el credo, la clase social o el

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

origen étnico.

Numerosas iglesias locales mantienen centros de Servicio a la Comunidad, desde los cuales prestan servicio a los indigentes y a las víctimas de desastres. La ayuda se ofrece en términos de ropas de vestir, ropas de cama, comidas, muebles y dinero en efectivo. Los servicios también pueden incluir clases para adultos sobre la familia, la salud y la capacitación para superar conflictos. Algunas iglesias o federaciones mantienen vehículos cargados con ropa y alimentos, listos para enfrentar emergencias.

La Agencia de Desarrollo y Recursos Asistenciales (ADRA) opera desde la sede central de la Asociación General, con representantes a nivel de divisiones y uniones. ADRA coordina el socorro a víctimas de desastres de gran escala, tales como terremotos o inundaciones. La agencia también trabaja en una variedad de proyectos de desarrollo. Éstos incluyen el desarrollo de abastecimiento de agua; construcción de escuelas, hospitales y represas; desarrollo del cuidado básico de la salud; y programas de autoayuda, como cultivo de hortalizas o trabajos manuales. La mayor parte de los fondos de ADRA viene de fundaciones y gobiernos, y no de los recursos de la iglesia. Los servicios se dan primariamente a los que están fuera de la IASD y mayormente en países necesitados.

### F. ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA

La IASD funciona como una entidad con ramificaciones en el mundo entero. Las iglesias locales están agrupadas en asociaciones o misiones (estas últimas son llamadas así porque dependen financieramente de un nivel más alto de organización. A su vez, las asociaciones y misiones forman uniones, generalmente creadas en función de alineamientos nacionales, étnicos o lingüísticos. Las uniones están agrupadas en divisiones, las que funcionan como extensiones de la

Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, con oficinas centrales en Silver Spring, Md., EE.UU.

### Las 13 divisiones de la Asociación General de la Iglesia Adventista

1. División Africana Centro-Occidental
2. División Africana Centro-Oriental
3. División Asiática del Pacífico Norte
4. División Asiática del Pacífico Sur
5. División del Pacífico Sur
6. División Euroafricana
7. División Euroasiática
8. División Interamericana
9. División Norteamericana
10. División Sudañicana y del Océano Índico
11. División Sudamericana
12. División Sudasiática
13. División Transeuropea

El gobierno es representativo en todos los niveles. Las iglesias locales envían representantes a los congresos de la Asociación o Misión. Representantes de Asociación y Misión contribuyen en la toma de decisiones a nivel de la Unión. La Junta de la División tiene representación de las uniones que las componen. La Junta de la Asociación General incluye representación de las divisiones.

En cada nivel las decisiones se efectúan en juntas integradas por los administradores (presidente, secretario y tesorero), representantes de los departamentos e instituciones de la iglesia y miembros laicos. Los asuntos importantes que afectan a la iglesia mundial se consideran en el Concilio Anual de la iglesia mundial. Los cambios en los reglamentos de la iglesia, según se exponen en el *Manual de la iglesia*, sólo pueden hacerse en el Congreso Quinquenal de la Asociación General, con una amplia representación de la iglesia mundial.

La iglesia local no elige a su propio pastor, ni paga el salario del pastor. En cambio, los diezmos de los miembros se envían a la

Asociación o Misión, la cual, a menudo en consulta con la iglesia local, nombra al pastor y paga su salario. La iglesia local recoge ofrendas para sus propios gastos. También recoge fondos para contribuir –a través de las organizaciones superiores– al esfuerzo misionero mundial. En el *Yearbook* o anuario de la Asociación General del año 2004 aparecen los siguientes departamentos:

1. *Departamento de Comunicación*: tiene la responsabilidad de dar a conocer las actividades de la iglesia.

2. *Departamento de Educación*: guía a las escuelas. Generalmente la Asociación tiene que ver con las escuelas primarias y secundarias en su territorio, mientras que las instituciones terciarias caen bajo la jurisdicción de las uniones o divisiones.

3. *Departamento de Escuela Sabática y Ministerios Personales*: proporciona materiales e instrucción para la Escuela Sabática a todos los niveles y las diferentes actividades misioneras de la iglesia.

4. *Departamento de Jóvenes*: tiene que ver con el ministerio juvenil y las variadas actividades juveniles.

5. *Departamento de Mayordomía*: se dedica a estimular el buen uso de los dones que Dios otorga a cada uno.

6. *Departamento de Ministerios de la Mujer*: reconociendo que más de la mitad de los miembros adventistas son mujeres, les ayuda a desarrollarse y servir a la iglesia.

7. *Departamento Ministerios de la Salud*: desarrolla planes y programas para promover la salud y la temperancia entre miembros y no miembros.

8. *Departamento de Ministerios de la Familia*: ayuda a las familias a ser más fuertes.

9. *Departamento de Ministerios del Niño*: procura ayudar a las iglesias a trabajar en favor de sus niños.

10. *Departamento Ministerio de las Publicaciones*: supervisa la obra de las casas publicadoras y de los vendedores, tradicionalmente llamados “colportores”.

11. *Departamento de Asuntos Públicos y Libertad Religiosa*: aconseja a los miembros y a las instituciones en asuntos relativos a su relación con el Estado y la sociedad.

12. *Departamento de Ministerios de Capellánía*: desarrolla una labor de aconsejamiento y orientación tanto en sanatorios, hospitalares como universidades y colegios.

13. *Asociación Ministerial*: que no es exactamente un departamento, promueve la eficiencia y el bienestar de los pastores.

Hasta la Segunda Guerra Mundial la mayoría de las posiciones de liderazgo en todo el mundo estaban ocupadas por líderes de países occidentales. Desde entonces el número de administradores extranjeros ha disminuido drásticamente en países fuera de Norteamérica y Europa, en tanto que los nacionales han ocupado las posiciones de liderazgo. Por ejemplo, en el año 2004 sólo una División del mundo estaba dirigida por una persona que procedía de fuera de su territorio. Casi todos los presidentes de uniones y asociaciones son nacionales. Al mismo tiempo, el liderazgo de la Asociación General incluye a representantes de todos los continentes y razas.

La IASD es un mosaico de razas, idiomas y grupos étnicos. En el año 2003 las publicaciones de la iglesia se difundieron en 349 idiomas; la predicación en forma escrita y oral se llevó a cabo en 882 idiomas y dialectos.

Como un ejemplo de diversidad, en dicho año las iglesias adventistas en Norteamérica celebraban servicios religiosos en 24 idiomas, fuera del inglés. El grupo lingüístico más grande y de crecimiento más rápido era el hispano, con 124.680 miembros, representando el 12,56% del total de la feligresía norteamericana. El Seminario Teológico situado en la Universidad Andrews ofrece programas en castellano a nivel de Maestría y Doctorado. Pastores de la comunidad adventista hispana ocupan posiciones de liderazgo a nivel de las asociaciones, las uniones y la

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

División Norteamericana. Los adventistas asiáticos en Norteamérica adoran en 11 idiomas diferentes, incluyendo el chino, el coreano y varios idiomas del sureste del Asia. Las iglesias adventistas asiáticas más grandes están en Toronto, California, Hawái y Nueva York. De los 992.046 miembros que había en la División Norteamericana en diciembre del 2003, un total de 276.671 eran miembros de las asociaciones regionales, organizadas en 1944 para agrupar a las iglesias de color bajo el liderazgo afroamericano. Actualmente siete uniones de la División Norteamericana tienen asociaciones regionales, aunque en algunas de estas asociaciones no todas las iglesias están constituidas por miembros de color. Al mismo tiempo, los afroamericanos ahora tienen acceso a posiciones de liderazgo, tanto dentro de las asociaciones regionales como en la organización general de la iglesia. Por ejemplo, Charles Bradford fue presidente de la División Norteamericana desde 1979 hasta 1990. El Oakwood College [Colegio Oakwood], en Huntsville, Alabama, ha estado educando a jóvenes de color desde 1896, preparándolos para el servicio a Dios y a la raza humana.

Las mujeres constituyen sólo un porcentaje muy limitado de los pastores adventistas. Sin ordenación ministerial, las mujeres funcionan como pastores dentro de su propia iglesia pero carecen de autorización para realizar ciertas tareas administrativas a nivel de la Asociación. Por otra parte, las mujeres a menudo son dirigentes laicos dinámicos en sus iglesias. También funcionan en los departamentos y juntas de la iglesia, a nivel de Asociación, Unión, División y Asociación General.

### G. DESARROLLOS TEOLÓGICOS

Los pioneros adventistas del séptimo día, adhiriendo a la Biblia como única base de fe y doctrina, evadieron las declaraciones doctrinales o credos. Uriah Smith escribió

una declaración doctrinal en 1872, pero en la controversia que siguió a los mensajes de 1888 en Minneapolis sobre la centralidad de Cristo, el documento quedó casi olvidado. El Anuario Adventista (*Yearbook*) de entonces se publicó sin ninguna declaración doctrinal. Las preguntas respecto a las creencias adventistas se volvieron numerosas a medida que la iglesia crecía. En 1930 la Asociación General pidió a una comisión de cuatro miembros que redactase una declaración. Hicieron su trabajo; el siguiente Anuario incluía las “Creencias Fundamentales de los Adventistas del Séptimo Día”.

Esta declaración reflejaba una comprensión más clara acerca de la Trinidad, la persona y obra de Cristo, y la relación entre la ley y la gracia, que la que tenían las declaraciones de Smith. Sin embargo, no fue aceptada como oficial hasta 1946, cuando fue votada como inmodificable, excepto por la Asociación General en sesión. La primera declaración oficial de doctrinas fue votada en el Congreso de la Asociación General de 1980. Estas creencias fundamentales aparecen ahora regularmente en el Anuario adventista.

La iglesia ha lidiado con diferentes puntos de vista teológicos, tanto en el pasado como en el presente. El conflicto de 1888 sobre la justificación por la fe se extendió al siglo XX. A comienzos de la década de 1900 la relación de Kellogg con la iglesia causó disputas sobre eclesiología. Se celebraron conferencias bíblicas en 1919, 1952 y 1974 para discutir creencias y llegar a la unidad. En la década de 1980 la controversia sobre la comprensión adventista del Santuario celestial acarreó una dolorosa disensión en la iglesia. En la década de 1990 puntos de vista discrepantes sobre hermenéutica y estilos de adoración causaron polarización entre laicos como también entre pastores en algunos sectores de la iglesia mundial.

Basados en su aceptación de la profecía bíblica, los adventistas del séptimo día se ven a sí mismos como herederos espirituales

del antiguo Israel y la iglesia apostólica, con las bendiciones y obligaciones de esa herencia. Dentro de los confines más amplios de la profecía bíblica, el ministerio de Elena de White ha funcionado como una extensión moderna del ímpetu profético de la Biblia.

La misión de los adventistas del séptimo día es proclamar el evangelio de una Biblia completa hasta los confines de la Tierra (Mat. 28:19, 20), y llevar el mensaje de los tres ángeles (Apoc. 14:6-12) a todos los pueblos. La observancia del día de reposo en sábado, el séptimo día, recuerda a los adventistas la creación de la Tierra en seis días (Gén. 1:1-25; Éxo. 20:11), el gozo de ser pueblo de Dios (Eze. 20:20) y la esperanza del descanso eterno (Heb. 4:9-11). La convicción de que la santificación debe acompañar a la

justificación provee una base para el énfasis adventista en un estilo de vida sano en el que se conjuga una totalidad integral: mental, física, espiritual y social.

El preámbulo de la declaración doctrinal más reciente de la IASD (1980) afirma claramente que ella todavía permanece abierta a una nueva iluminación y una comprensión más amplia de la Biblia. Los interesantes y útiles estudios incluidos en el presente libro representan la comprensión actual, en profundidad, de los principales temas según son tratados por quienes ejercen el ministerio de la enseñanza en la iglesia. Cada capítulo de esta obra contiene una breve historia de la posición adventista con respecto al tema en consideración. También se encontrará información adicional sobre el desarrollo teológico.

### III. BIBLIOGRAFÍA

*Adventist Review*. Revista semanal general de la IASD que se ha publicado de manera continua, bajo diversos nombres, desde 1850 hasta hoy. En castellano: *Revista Adventista*.

“Business Proceedings of the Fourth Special Session of the General Conference of S.D. Adventists”, *Review and Herald*, 24 de abril de 1879.

Dabrowski, Rajmund L., ed. *Michael Belina Czechowski: 1818-1876*. Varsovia: Znaki Czasu, 1979.

Delafield, D. A. *Elena G. de White en Europa*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1979.

Fernández, Gil, ed. *Light Dawns Over Asia: Adventism's Story in the Far Eastern Division, 1888-1988*. Silang, Cavite, Filipinas: AIIAS Publications, 1990.

Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.

General Conference of Seventh-day Adventists. *Annual Statistical Report*.

“General Conference Proceedings”, *General Conference Bulletin*, 5 de abril de 1901.

Gordon, Paul A. *The Sanctuary, 1844, and the Pioneers*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1983.

Graybill, Ronald. *Ellen G. White and Church Race Relations*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1970.

\_\_\_\_\_. *Mission to Black America*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1971.

Hale, E. (hijo), Henry Plumer y Timothy Cole. “Second Advent Conference and Campmeeting”, *Signs of the Times*, 15 de junio de 1842.

“Harvest 90 Objectives”, *Ministry*, diciembre de 1985.

Himes, Joshua V., S. Bliss y A. Hale. “Editorial”, *Advent Review*, agosto de 1850.

Knight, George R. *From 1888 to Apostasy: The Case of A. T. Jones*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1987.

\_\_\_\_\_, ed. *The Early Adventist Educators*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983.

Martin, Walter. *The Truth About Seventh-day Adventism*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1960.

Maxwell, C. Mervyn. *Tell It to the World*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1976.

Miller, Guillermo. *Apology and Defense*. Boston, Mass.: J. V. Himes, 1845.

Mitchell, David. *Seventh-day Adventists: Faith in*

## ¿QUIÉNES SON LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA?

- Action. Nueva York, N.Y.: Vantage, 1958.
- Neufeld, Don F., ed. *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, 2 ts. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1996, 2<sup>a</sup> ed. rev.
- Olsen, V. Norskov, ed. *The Advent Hope in Scripture and History*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1987.
- Robinson, Doris E. *The Story of Our Health Message*. Nashville, Tenn.: Southern, 1943.
- Schwarz, Richard W. *John Harvey Kellogg, M.D.* Nashville, Tenn.: Southern, 1970.
- Schwarz, Richard W. y Floyd Greenleaf. *Portadores de luz: Historia de la IASD*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 2002.
- Spalding, Arthur. *Origin and History of Seventh-day Adventists*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1961, 1962. (Esta historia de la Iglesia Adventista va de 1843 a 1947.)
- Spicer, William A. *Our Story of Missions*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1921.
- Strand, Kenneth A., ed. *The Sabbath in Scripture and History*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1982.
- Utt, Richard. *A Century of Miracles*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1963.
- Vyhmeister, Werner K. *Misión de la Iglesia Adventista*. Brasilia: SALT, 1980.
- White, Arthur L. *Ellen G. White*, 6 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1981-1986.
- White, James. "The Work of the Lord", *Review and Herald*, 6 de mayo de 1852.

# 2

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

*Peter M. van Bemmelen*

### Introducción

Para la fe cristiana es fundamental que el Dios viviente se haya revelado a sí mismo y continúe revelándose a la familia humana. La Biblia, el AT y el NT, presentan un registro de la manera en que Dios se manifestó en la historia humana; especialmente la historia de Israel y supremamente en la persona de Jesucristo. Sin esta revelación divina, la humanidad perecería, ignorante del verdadero carácter y la voluntad de Dios y separada de él por causa del pecado y la culpa.

La creación del mundo y la majestad, la belleza y la fecundidad de la naturaleza se consideran en la Escritura como manifestaciones de la gloria, la sabiduría y el amante cuidado de Dios por sus criaturas. En teología se hace referencia a tales manifestaciones con el nombre de revelación general. Sin embargo, la presente condición de la humanidad y este mundo lleno de pecado, disolución, desastres y muerte plantean preguntas serias sobre la posibilidad de un conocimiento verdadero de Dios a través del mundo natural o de la experiencia humana. La evidencia de la Escritura sugiere que esa sabiduría y ese conocimiento, como pueden obtenerse de esas fuentes, son inadecuados por sí mismos

para darnos una verdadera comprensión del carácter amante de Dios y su intención de salvarnos del pecado y de la muerte.

Dios ha enfrentado esta situación difícil dándose a conocer a los seres humanos en el ámbito personal. A esto en lenguaje teológico se lo llama “revelación especial”, particularmente como está revelada y registrada en la Biblia. Plenamente conscientes de las diversas críticas que se le hacen a la Palabra –ética, histórica, lingüística, científica, filosófica y teológica–, hemos decidido centrarnos en las afirmaciones de los escritores bíblicos respecto a sus propios escritos y los de los demás autores, y especialmente en la actitud de Jesús hacia las Escrituras y su uso. Los profetas y los apóstoles, y supremamente Jesús mismo, aceptaron las Escrituras como la Palabra de Dios, digna de confianza y autorizada, dada por el Espíritu Santo en un lenguaje humano. En última instancia, la revelación y la inspiración se reconocen como misterios divinos; sin embargo, aun nuestra limitada comprensión humana de estos temas es de crucial importancia para una fe cristiana madura e inteligente.

### I. REVELACIÓN

- A. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN
- B. TERMINOLOGÍA BÍBLICA
  - 1. El AT
  - 2. El NT

### II. REVELACIÓN GENERAL

- A. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN
- B. MODALIDADES DE LA REVELACIÓN GENERAL
  - 1. Naturaleza
  - 2. Seres humanos
  - 3. Historia
- C. TEOLÓGIA NATURAL Y SALVACIÓN DE LOS GENTILES

### III. REVELACIÓN ESPECIAL

- A. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN
- B. CARACTERÍSTICAS DE LA REVELACIÓN ESPECIAL
  - 1. Revelación especial como selección
  - 2. Revelación especial como redención
  - 3. Revelación especial como adaptación

### IV. INSPIRACIÓN BÍBLICA

- A. INTRODUCCIÓN: EL PROBLEMA DE LA DEFINICIÓN
- B. PERSPECTIVA BÍBLICA DE LA INSPIRACIÓN
  - 1. Inspiración: ¿palabra o concepto?
  - 2. Aspecto humano de la Escritura
  - 3. El carácter divinamente inspirado de la Escritura

# REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

- C. MODO, LUGAR Y EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN**
  - 1. Modo de la inspiración
  - 2. Lugar de la inspiración
  - 3. Extensión de la inspiración
- D. EFECTOS DE LA INSPIRACIÓN**
  - 1. La Escritura: la voz viviente de Dios
  - 2. La Escritura: su autoridad
  - 3. La Escritura: su veracidad
  - 4. La Escritura: su claridad y suficiencia

## V. APLICACIONES PRÁCTICAS

## VI. VISIÓN HISTÓRICA DE CONJUNTO

# I. REVELACIÓN

## A. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN

El sustantivo “revelación” y el verbo “revelar” se usan en el lenguaje teológico como también en el secular. El significado básico del verbo, que deriva del latín *revelare*, es quitar una cubierta, descubrir o destapar algo que está oculto; por tanto, dar a conocer lo que es secreto o desconocido. El sustantivo puede referirse al acto de revelar pero también a lo que ha sido revelado. En el lenguaje común se usan además otras palabras –como “contar”, “dar a conocer”, “poner al descubierto”, “traer a la luz”– para expresar el mismo concepto.

Con referencia al acto de Dios de revelarse a sí mismo y su voluntad y propósito para la familia humana, estas palabras adquieren una nueva profundidad de significado. La esencia de la revelación divina puede resumirse así: Dios se revela en palabras y actos, a través de muchos canales diferentes, pero más plenamente en la persona de Jesucristo. La intención explícita de Dios es que los seres humanos, mediante esta revelación, puedan llegar a conocerlo y entrar en una relación salvadora, lo que resultará en un eterno compañerismo con él (Juan 17:3).

## B. TERMINOLOGÍA BÍBLICA

### 1. EL AT

Las traducciones de la Biblia usan las palabras “revelar” y “revelación”, pero no tan frecuentemente como uno podría esperar. Por

- A. LA IGLESIA PRIMITIVA Y LA MEDIEVAL**
- B. REFORMA Y CONTRARREFORMA**
- C. EDAD DE LA RAZÓN E ILUSTRACIÓN**
- D. DESARROLLO CONTEMPORÁNEO**
- E. COMPRENSIÓN ADVENTISTA**

## VII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. INTRODUCCIÓN**
- B. REVELACIÓN**
- C. ESCRITURA E INSPIRACIÓN**

## VIII. BIBLIOGRAFÍA

ejemplo, en la Biblia RVR 60 el verbo “revelar” aparece 60 veces, de las cuales 28 están en el AT como una traducción del hebreo o del verbo arameo *gâlâh* (excepto en Gén. 41:25, donde se ha traducido del verbo heb. *nâgad*). El verbo *gâlâh*, como el latino *revelare*, expresa la idea de descubrir algo que estaba cubierto u oculto. Ocurre frecuentemente con un significado meramente secular (Rut descubre los pies de Booz; Rut 3:4), como también con referencia a revelaciones divinas (Dios revela el sueño de Nabucodonosor; Dan. 2:19). El sustantivo “revelación” aparece dos veces en el AT de la RSV como una traducción de formas de los verbos *yârâh* y *gâlâh* (Hab. 2:19; 2 Sam. 7:27).

En el AT se usan otras palabras y frases para describir revelaciones divinas. Algunas frases se concentran en su aspecto auditivo: “Palabra de Jehová que vino al profeta Jeremías” (Jer. 47:1), “Habló Yahveh a Moisés” (Lev. 19:1, BJ) o la frase repetida a menudo: “Así dice el Señor” (Amós 1:3, NVI). Tales frases ocurren centenares de veces y destacan el aspecto auditivo de la revelación.

El aspecto visual también es esencial en el proceso de la autorrevelación de Dios. Así se usan verbos como *râ'âh* (“ver”, “ser visto”, “aparecer”, “hacer ver”, “mostrar”) y *jâzâh* (“ver”, “ver en visión o sueño”, “contemplar”), y además los sustantivos *rô'eh* (“vidente”), *mar'eh* (“vista”, “apariencia”, “visión”), *józeh* (“vidente”), *jâzôn* (“vi-

sión”). Otras palabras cognitivas más generales que se usan son *jâwâh* (“dar a conocer”, “publicar”), *yâda'* (“conocer”, “dar a conocer”, “publicar”) y *nâgad* (“dar a conocer”, “informar”, “contar”). Esta lista de ninguna manera es exhaustiva, pero muestra la variedad de palabras usadas para describir las diferentes maneras en que Dios se comunica con la gente en la Tierra.

Un estudio de todas las expresiones de la Biblia relacionadas con la revelación muestra la convicción de los escritores bíblicos de que ellos eran los recipientes y mensajeros de la revelación divina. En el AT esta autoconciencia es especialmente prominente en los escritos de los profetas, pero también se encuentra en otras partes. El rey David, quien se refiere a sí mismo como “el ungido del Dios de Jacob, el dulce cantor de Israel”, expresa esta convicción: “El Espíritu de Jehová ha hablado por mí, y su palabra ha estado en mi lengua” (2 Sam. 23:1, 2). La sabiduría de Salomón le viene como un don prometido por revelación divina y es en sí una manifestación de la sabiduría de Dios (1 Rey. 3:5-14).

También se usan términos que indican la revelación de Dios con referencia a eventos específicos atribuidos a la acción o intervención de Dios. El Señor le anunció a Noé: “He aquí que yo traigo un diluvio de aguas sobre la tierra” (Gén. 6:17) y lo instruyó para que construyese un arca, de modo que él y su familia pudieran salvarse. Dios dio a Moisés y a Aarón poder para realizar señales de modo que Israel pudiera creer que Dios le había aparecido a Moisés e instruido para que los guiara y sacara de Egipto (Éxo. 4:1-9, 27-31). En otra ocasión Dios empleó una violenta tormenta y el vientre de un pez gigantesco para instar a un profeta fugitivo a que cumpliese la tarea que él le había asignado (Jon. 1:4-3:3). Tales acciones o intervenciones divinas eran usualmente precedidas o acompañadas por revelaciones explicativas. Amós declara: “Nada hace nada el Señor Yahveh sin revelar

su secreto a sus siervos los profetas” (Amós 3:7, BJ). De acuerdo con el AT, las palabras y actos van juntos en el trato de Dios con los seres humanos.

Las frecuentes referencias del AT a profetas, visiones, sueños, señales y maravillas proveen evidencia del deseo persistente de Dios de revelarse a sí mismo a través de los canales de su elección. Las manifestaciones personales de Dios a Abraham, Isaac, Jacob y Moisés –las así llamadas teofanías o apariciones de Dios– y su presencia encubierta por la nube durante el éxodo tenían el objetivo de mostrar su propósito amante de entrar en una relación especial de pacto con Abraham y sus descendientes, de modo que el Señor pudiera darse a conocer a todos los pueblos a través de Israel, y no sólo a sí mismo sino también su voluntad, su salvación y su carácter bondadoso (Gén. 12:1-3; 22:15-18; 26:1-5; 28:10-15; Éxo. 19:1-6).

En la carta a los Hebreos se resume en estas palabras todo el proceso de la revelación divina en el AT: “Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas...” (Heb. 1:1). Esta declaración recalca la preeminencia del hecho de que Dios habla a través de los profetas. Sin embargo, no limita la revelación divina a los testigos proféticos.

En el AT la palabra común para profeta es *nâbî'*; aparece más de 300 veces. Su derivación es incierta, pero se afirma con fuerza que tiene un sentido pasivo, “uno que es llamado”; y un sentido activo, “el que llama, el orador”. El primero subraya el origen divino del ministerio profético; el segundo se concentra en la tarea del profeta como un portavoz o como la boca de Dios. Se ilustra este último significado mediante el nombramiento de Aarón como el portavoz en favor de Moisés ante Israel y Faraón. Dios dijo a Moisés: “Mira, yo te he constituido dios para Faraón, y tu hermano Aarón será tu profeta. Tú dirás todas las cosas que yo te mande, y Aarón tu hermano hablará a Faraón, para que

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

deje ir de su tierra a los hijos de Israel” (Éxo. 7:1, 2; ver 4:10-16).

Se usaron otros términos para referirse a los profetas. Cuando Saúl estaba buscando las asnas perdidas de su padre, su sirviente sugirió que consultaran a “un varón de Dios” en la ciudad cercana. También se hace referencia a este varón de Dios como el “vidente” (*rō'eh*), con la indicación de que esta palabra equivale a “profeta” (1 Sam. 9:9). Este mismo paralelismo aparece en otras partes con la palabra *jôzeh* (“vidente”) en 2 Samuel 24:11, 2 Reyes 17:13 e Isaías 29:10; para todos los propósitos prácticos estas dos palabras hebreas y *nâbî*’ son sinónimos.

Los profetas no sólo proclamaban la palabra del Señor oralmente, sino que también escribían muchas de las cosas que les habían sido reveladas, ya fuera por orden de Dios o por incitación del Espíritu de Dios. El primer profeta que se sabe que escribió fue Moisés, quien escribió lo que llegó a conocerse como Torá, o la Ley (Jos. 8:31; Luc. 24:44). Profetas posteriores también fueron instados por el Espíritu a escribir sus mensajes. El Señor dijo a Jeremías: “Toma un rollo de libro, y escribe en él todas las palabras que te he hablado” (Jer. 36:2). Y acerca de esto Daniel dice: “Me puse a investigar en las Escrituras... la palabra de Yahveh dirigida al profeta Jeremías” (Dan. 9:2, BJ).

La palabra del Señor escrita por Moisés y los profetas llegó a ser un medio prominente por el cual Dios se reveló a sí mismo y sus propósitos para Israel y las naciones. La intención divina era que estos libros fuesen leídos y oídos por las generaciones futuras de modo que el pueblo pudiera conocer a Dios como su Salvador y Rey. Al obedecer su palabra ellos experimentarían sus bendiciones (Deut. 4:5-8; Jos. 1:8; Sal. 1:1-3) y serían advertidos de las terribles consecuencias que les acarrearía su alejamiento de Dios (Deut. 31:26-29; Isa. 30:8-14).

Largo tiempo después que la dinámica voz de los profetas callara, la voz viviente de

Dios continuaba hablando desde sus escritos. Indudablemente podrían aplicarse a esos escritos las siguientes palabras: “Las cosas secretas pertenecen a Jehová nuestro Dios; mas las reveladas son para nosotros y para nuestros hijos para siempre, para que cumplamos todas las palabras de esta ley” (Deut. 29:29; ver también Dones IV).

### 2. EL NT

El NT también usa diversas palabras para comunicar la idea de revelación divina. El verbo *apokalýptō* (“revelar”) y el sustantivo *apokálypsis* son las más frecuentes. Estas palabras se emplean generalmente en un contexto religioso y se refieren a revelaciones de la justicia y la ira de Dios (Rom. 1:17, 18), la segunda venida de Jesús (1 Cor. 1:7; 1 Ped. 1:13), la venida del anticristo (2 Tes. 2:3), el conocimiento de los pensamientos humanos (Luc. 12:2) o la revelación de Jesús a Juan (Apoc. 1:1). También se usa la palabra *faneróō*, “descubrir o revelar” (Rom. 16:26). Otras palabras que se usan en el contexto de la revelación divina son *gnōrizō* (“dar a conocer”; Efe. 1:9), *deiknymi* (“hacer notar”; Juan 5:20), *epifáinō* (“aparecer”, “mostrarse”; Luc. 1:79) y *jrēmatizō* (“impartir una revelación”; Mat. 2:12, 22).

Si bien frases significativas del AT como “vino palabra del Señor” o “así dice el Señor” no aparecen en el NT, éste no niega diversos tipos de revelación divina a los seres humanos. Dios se comunicó con José a través de sueños (Mat. 1:20; 2:12, 13, 19, 22). Zacarías el sacerdote (Luc. 1:22), Ananías de Damasco (Hech. 9:10), el centurión Cornelio (10:3) y el apóstol Pedro (11:5) recibieron visiones. Pablo pudo hablar del peligro de exaltarse “desmedidamente” por “la grandeza de las revelaciones” (2 Cor. 12:7), las que aparentemente recibió en muchas ocasiones durante su ministerio (Hech. 16:9, 10; 18:9, 10; 26:19; 27:23, 24; 2 Cor. 12:1-4; Gál. 2:1, 2).

La terminología del NT referente a las revelaciones se centra en Jesucristo. Juan el

Bautista testificó: “Yo no lo conocía, pero yo vine a bautizar con agua para esto, para que él [Cristo] se manifieste a Israel” (Juan 1:31, C-I). Juan el Amado presenta a Jesús como “el Verbo”, el unigénito Hijo del Padre, que “fue hecho carne”, y a quien “él le ha dado a conocer” (1:1, 14, 18). Mateo dice que “nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo” (Mat. 11:27, NVI). La revelación de Dios en teofanías, visiones, sueños y declaraciones proféticas ha encontrado ahora su culminación y cumplimiento en la encarnación del Hijo. Por esta razón la Epístola a los Hebreos comienza con un resumen majestuoso: “Dios, que muchas veces y de varias maneras habló a nuestros antepasados en otras épocas por medio de los profetas, en estos días finales nos ha hablado por medio de su Hijo... El Hijo es el resplandor de la gloria de Dios, la fiel imagen de lo que él es” (Heb. 1:1-3, NVI). Cristo es Dios revelado en forma humana; por tanto, podía expresar lo que otros labios humanos jamás podrían decir: “El que me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Juan 14:9).

Pablo también usa una amplia gama de términos propios de las revelaciones y, quizás más que ningún otro, presenta a Cristo como la revelación más plena de Dios. Pablo no recibió el evangelio por predicación de hombre sino “por revelación de Jesucristo” (Gál.

1:12). El Señor crucificado y resucitado se le apareció en el camino a Damasco mientras él perseguía a los cristianos (Hech. 9:1-9). El misterio de Cristo le fue dado a conocer por revelación; ese misterio “que en otras generaciones no se dio a conocer a los hijos de los hombres, como ahora es revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu” (Efe. 3:5). El papel del Espíritu Santo es crucial para la revelación de Jesucristo; en esto Pablo está totalmente de acuerdo con el resto del NT (Juan 14:26; 15:26; 16:13, 14; 1 Ped. 1:10-12).

Si bien Pablo proclama el evangelio de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo como un misterio, también vincula estrechamente al AT tanto la revelación como su proclamación (Rom. 1:1-3; 16:25, 26; 1 Cor. 15:3, 4; 2 Tim. 3:14, 15). Esto nuevamente está en plena armonía con la comprensión y el uso de las Escrituras por parte de Jesús, tanto antes como después de su resurrección (Luc. 22:37; 24:25-27, 44-47; Juan 5:39-47).

La Biblia desempeña un papel esencial en la autorrevelación divina: Cristo está revelado en las Escrituras y a través de ellas. La voz dinámica de los apóstoles, como la de los profetas antiguos, puede caer en el silencio, pero el Espíritu Santo todavía hablará a través de sus escritos y expondrá el misterio de Jesucristo a todas las naciones y a todas las generaciones hasta que él venga otra vez.

## II. REVELACIÓN GENERAL

### A. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN

El lenguaje de la revelación se emplea mayormente en conexión con personas. Pero la Biblia también usa dicho lenguaje en relación con fenómenos del mundo natural. Frases como “los cielos cuentan la gloria de Dios” (Sal. 19:1) muestran que Dios se revela a sí mismo a través de sus obras creadas. Se han usado términos diferentes para referirse a este concepto; sin embargo, “revelación general” es probablemente el más común.

La Biblia no sólo habla acerca de una revelación en la naturaleza (Sal. 19:1-4; Rom. 1:19-23), sino que señala a un conocimiento interior de Dios en la conciencia humana. El autor de Eclesiastés asevera que Dios “ha puesto eternidad en el corazón de ellos” (Ecl. 3:11), mientras que Pablo habla de los gentiles como quienes “demuestran que tienen escrita en sus corazones la norma de conducta puesta en la ley, teniendo por testigo su conciencia” (Rom. 2:15, C-I). La responsabilidad moral, el conocimiento universal de

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

una distinción entre el bien y el mal, entre lo correcto y lo incorrecto, se ha visto como manifestación de Dios en la conciencia humana.

La revelación general puede definirse como esa revelación de Dios que es universal, accesible a todos los seres humanos en todas partes, por la cual Dios es conocido como Creador, Sustentador y Señor del universo. En lo que a la humanidad se refiere, esta revelación general es tanto externa como interna; también es ineludible. No importa hacia dónde nos dirijamos, nos vemos confrontados con la obra de las manos de Dios y en última instancia con la presencia de Dios, porque como Pablo proclamó a los filósofos atenienses: “En él vivimos, y nos movemos, y somos” (Hech. 17:28).

Se han suscitado varias preguntas respecto a la revelación general. Un asunto crucial es si la revelación general provee los elementos necesarios para tener un conocimiento racional de Dios; es decir, una teología natural. ¿Qué concepto de Dios se deducirá de la presencia penetrante del mal, el sufrimiento, el deterioro, la destrucción y la muerte? Otra pregunta vital, especialmente en el contexto de un pluralismo religioso cada vez más articulado, es si la revelación general provee un conocimiento salvador de Dios. ¿Es conocido Dios por seguidores de alguna o de todas las religiones o concepciones mundiales aparte de la tradición judeocristiana? Si es así, ¿son necesarias las misiones cristianas? ¿Se ha revelado Dios universalmente, de modo que cada religión conduce a un conocimiento salvador de Dios?

Si alguien desea desentrañar el sentido de estas preguntas, uno debe reconocer la situación en la cual se encuentra la familia humana. De acuerdo con la Biblia, una vez terminada la creación, “vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera” (Gén. 1:31). La expresión “bueno en gran manera” incluía a la primera pareja humana, creada por Dios a su propia imagen

y semejanza. En ellos no había ninguna imperfección: ni espiritual, ni moral, ni mental ni física. En las palabras de Eclesiastés 7:29: “Dios hizo al hombre recto”. Esta perfección, desafortunadamente, no duró mucho. De acuerdo con Génesis 3, Adán y Eva desconfiaron de Dios y desobedecieron. Las consecuencias fueron radicales. La vergüenza y el temor reemplazaron al amor y el respeto. Agobiada por la culpa, la pareja se escondió ante la cercanía del Creador. Desde entonces, la maldad, el sufrimiento y la muerte entre los seres humanos son realidades severas que no pueden negarse o eludirse. El mundo ya no es más “bueno en gran manera”. De acuerdo con Pablo, “toda la creación gime a una” (Rom. 8:22). Los seres humanos están “toda la vida sujetos a servidumbre” (Heb. 2:15). En su alejamiento de Dios, a los seres humanos les resulta difícil recibir e interpretar la revelación de Dios, y encuentran aun más difícil responder con amor y fe a esa revelación (ver Pecado III. B. 1-3; Hombre II. A y B).

### B. MODALIDADES DE LA REVELACIÓN

#### GENERAL

En términos generales, se distinguen tres modalidades principales de revelación general: la naturaleza, los seres humanos y la historia. Si bien las Escrituras sancionan esta distinción, los cristianos discrepan en cuanto al grado en que cada revelación se sirve de las otras como intermedias.

#### 1. Naturaleza

Los escritores bíblicos a menudo se refieren a los fenómenos de la naturaleza como una revelación de Dios y sus atributos. Todos los aspectos del universo en el cual vivimos son manifestaciones de la gloria y la sabiduría divinas. Varios salmos alaban a Dios como el Creador del cielo y de la Tierra, quien constantemente sostiene todas sus obras y provee para las necesidades de todas las criaturas vivientes, incluyendo a sus hijos

humanos (Sal. 8:1-4; 19:1-6; 33:1-9; 104:1-35; 136:1-9). Estos salmos de alabanza para la comunidad de la fe muestran que las obras de la creación son una revelación de la majestad y el cuidado amante de Dios. Muchas otras porciones del AT, especialmente en Job e Isaías, transmiten el mismo mensaje. Las preguntas desafiantes de Isaías 40:12-31 señalan a un Creador y Señor omnipoente, y sin embargo tierno de corazón.

Jesús dirigió frecuentemente la atención de sus oyentes a las cosas de la naturaleza para ilustrar verdades espirituales. Las aves del cielo y los lirios del campo muestran el cuidado de Dios hacia las criaturas más humildes, y Jesús pregunta: “¿No valéis vosotros mucho más que ellas?” (Mat. 6:26). Dios “hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos” (5:45, BJ). Otras lecciones de la naturaleza incluyen al buen árbol que lleva buenos frutos y al árbol malo que lleva frutos malos; estos últimos corresponden a los falsos profetas (7:15-20). En armonía con Génesis 3, Jesús enseña que la naturaleza revela el conocimiento del bien y del mal.

Sin embargo, los fenómenos de la naturaleza nos dan un cuadro ambivalente del bien y del mal. Más aún, como una consecuencia del mal, la naturaleza a veces se convierte en el instrumento del juicio divino. El mayor “desastre natural” que azotó este mundo fue el diluvio mundial del tiempo de Noé. De acuerdo con Génesis 6-8, fue la respuesta de Dios a la resuelta impiedad de los antediluvianos. La Biblia frecuentemente presenta fuerzas destructivas en el mundo natural como manifestaciones de la ira divina sobre el pecado humano (las diez plagas sobre Egipto, Éxo. 7:1-12:32; la sequía devastadora en el tiempo de Acab y Jezabel, 1 Rey. 17:1; o la tormenta que amenazaba al barco en el cual Jonás trataba de huir, Jon. 1:1-16). Todas son expuestas como respuestas divinas a la rebelión, la apostasía y la desobediencia humanas. Y aunque la Escritura nos muestra en Job 1 y 2 que los desastres naturales pue-

den ser el resultado de la actividad satánica, su control último siempre se atribuye a Dios. Concerniente a los desastres que le sobrevinieron a Job, Dios dijo a Satanás: “Tú me incitaste contra él para que lo arruinara sin causa” (Job 2:3).

Pablo sostiene que la naturaleza es una modalidad de la revelación divina. Él dijo que a Dios se lo conoce “claramente a través de lo que él creó” (Rom. 1:20, NVI). De acuerdo con la Escritura, la naturaleza muestra la gloria, la sabiduría y el cuidado divinos. Sin embargo, en la decadencia, enfermedad, desastre y muerte tan frecuentes en este mundo de pecado, la naturaleza también despliega las consecuencias de la caída. El cuidado de Dios se manifiesta diariamente, pero el juicio de Dios sobre el pecado humano también se exhibe claramente. Ambos aspectos deben recordarse para entender el tema de la teología natural.

## 2. Seres humanos

Los seres humanos constituyen otra modalidad de la revelación general. Aun en su condición caída llevan las huellas de su origen divino (Gén. 1:26, 27). Cuando David contempló las obras poderosas de Dios exclamó: “¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria?” Contestó su propia pregunta con la afirmación de que Dios lo había coronado de gloria y de honra (Sal. 8:4, 5).

Las Escrituras sugieren enfáticamente que los seres humanos tienen un conocimiento intuitivo de Dios. Desde el principio se supone un conocimiento de su existencia: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gén. 1:1). Pablo aseveró en Atenas que Dios “no está lejos de cada uno de nosotros”, y corroboró esa afirmación con una cita del poeta cretense Epiménides (siglo VI a.C.): “En él vivimos, y nos movemos, y somos” (Hech. 17:27, 28). Con todo, a pesar de este conocimiento intuitivo, para estos sabios “el Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay” era un Dios desconocido (vs. 23, 24).

La Biblia además se refiere a la voz de la conciencia como una manifestación de Dios. La tarea principal de la conciencia es animarnos a hacer lo recto y evitar lo malo. También pronuncia juicio. Esta facultad es un fenómeno universal, aunque su modo de obrar difiere de persona a persona. De acuerdo con el NT, la voz de la conciencia puede ser resistida y aun suprimida (1 Tim. 4:2; Tito 1:15).

La razón humana se ha presentado como un medio por el cual puede obtenerse un verdadero conocimiento de Dios. Algunos, especialmente entre los racionalistas y los deístas, fueron hasta el extremo de sostener que la luz de la razón era plenamente adecuada para conocer a Dios, sus atributos y su voluntad, y que la revelación sobrenatural no era indispensable. La razón desempeña un papel crucial para recibir y comprender la revelación y para captar la verdad divina, pero no las genera. Este hecho se expresó hace mucho tiempo en la pregunta de Zofar a Job: “¿Descubrirás tú los secretos de Dios? ¿Llegarás tú a la perfección del Todopoderoso? Es más alta que los cielos; ¿qué harás?” (Job 11:7). Pablo notó que el mundo no conoció a Dios a través de la razón y la sabiduría (1 Cor. 1:21). La Biblia no presenta la razón humana autónoma como fuente de un verdadero conocimiento de Dios.

### 3. Historia

La historia también es considerada por muchos como una modalidad de la revelación general. Las Escrituras presentan a Dios como el Señor de la historia y el Señor de la naturaleza. En las palabras del profeta Daniel: “Él muda los tiempos y las edades; quita reyes, y pone reyes” (Dan. 2:21). Los relatos proféticos e históricos de la Biblia presentan persistentemente a Dios como el que dirige los asuntos de las naciones y las juzgará a ellas y a sus gobernantes (Gén. 6:6, 7; 11:7-9; 18:16-19:25; Jer. 18:7-11; Amós 1:3-2:16). Pablo declaró a los sabios del

Areópago que Dios “de un solo hombre hizo todas las naciones para que habitaran toda la tierra; y determinó los períodos de su historia y las fronteras de sus territorios” (Hech. 17:26, NVI).

Sin embargo, sin iluminación divina específica para interpretar el flujo de la historia siempre cambiante, es difícil para seres humanos de corta vida percibir la mano divina en el confuso panorama de los eventos históricos. Sólo a la luz de las Escrituras somos capaces de descubrir el resultado del propósito de Dios para la salvación de los pecadores, primero en la historia de Israel; en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo; y en la proclamación del evangelio a través de la iglesia apostólica (Mat. 24:1-14; Hech. 7:1-53; 10:34-43; 13:16-41; 17:22-31; Efe. 1:3-3:13). La Biblia le da significado y propósito a la totalidad de la historia humana, pero ese significado y propósito no pueden detectarse prescindiendo de las Escrituras. Mientras que la historia es una modalidad de la revelación divina, esa revelación sólo puede ser reconocida cuando Dios mismo provee una interpretación divina de sus eventos.

Las evidencias presentadas en el estudio precedente de la naturaleza, los seres humanos y la historia sugieren vigorosamente que cada uno constituye un canal de la revelación divina. Pero esta revelación sola no es una fuente adecuada para una teología natural. No ofrece un conocimiento de Dios que puede traer seguridad, paz y reconciliación con el Creador (ver Dios I. B).

### C. TEOLOGÍA NATURAL Y SALVACIÓN DE LOS GENTILES

Los estudiantes de las Escrituras han debatido durante siglos si es posible derivar un verdadero conocimiento de Dios partiendo del mundo natural y a través del razonamiento lógico. Los antiguos filósofos griegos se valieron de la reflexión racional para concluir que existía una razón universal (gr. *lógos*) a

la que llamaron Dios (gr. *theós*). Este conocimiento filosófico acerca de Dios se denominó “teología” (gr. *theología*): un conocimiento razonado concerniente al Ser divino. También se lo llamó “teología natural” para distinguirlo de la “teología mítica”, que es el conocimiento de los dioses. Aunque esta teología natural hizo a los filósofos griegos críticos de su antigua mitología, no los indujo a volverse de la adoración de muchos dioses a la adoración del único Dios verdadero.

Pablo nunca usa la palabra “teología”. Sin embargo, sus escritos dan evidencia no sólo de que estaba familiarizado con la teología natural de los griegos, sino además de su convicción de que era inadecuada para conducir a la gente a un conocimiento salvador de Dios. Pablo declara que “los griegos buscan sabiduría”, pero afirma su ineeficacia porque “el mundo no conoció a Dios mediante la sabiduría” (1 Cor. 1:22, 21).

Pablo creía que la creación revela a Dios, pero también que el conocimiento de Dios que ella manifiesta es suprimido por mentes humanas oscurecidas por la incredulidad, la desconfianza, la culpa y la ignorancia (Rom. 1:19-21). La sabiduría obtenida de las obras de Dios por quienes no están iluminados por el Espíritu de Dios conduce a la idolatría, antes que a la adoración del verdadero Dios. Pablo señaló que los seres humanos “cambiaron la verdad de Dios por la mentira, honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador” (v. 25). El resultado final fue idolatría ruin, immoralidad grosera y criminalidad repugnante (vs. 22-32; cf. Efe. 4:17-19).

Otra cuestión muy debatida es si los gentiles pueden ser salvos por medio de la reve-

lación de Dios en la naturaleza, en la conciencia y en la historia. La evidencia bíblica sugiere que sólo puede obtenerse un verdadero conocimiento de Dios mediante la creación y la providencia cuando, en respuesta a la acción bondadosa del Espíritu Santo, las mentes y los corazones humanos son transformados y se despiertan las percepciones espirituales. La Escritura vincula estrechamente la acción transformadora del Espíritu con la proclamación de la Palabra de Dios, el evangelio de salvación a través de Jesucristo (Hech. 2:38, 39; 10:42-44; 11:15-18; Gál. 3:1-5; 1 Ped. 1:10-12). La salvación viene únicamente a través de Cristo, como Jesús mismo testificó: “Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí” (Juan 14:6). Por esta razón Jesús dijo a sus discípulos: “Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado” (Mar. 16:15, 16; cf. Mat. 28:18-20; Rom. 10:9-17; 1 Tim. 2:3-7).

Por cierto, la “luz verdadera, que alumbría a todo hombre” (Juan 1:9), puede penetrar aun donde la Escritura no es conocida. Más aún, Pablo habla de “gentiles que no tienen ley” y sin embargo “hacen por naturaleza lo que es de la ley”, de modo que muestran que “la obra de la ley [está] escrita en sus corazones” (Rom. 2:14, 15). Estas declaraciones indican que el Espíritu Santo puede obrar transformaciones incluso donde el evangelio no es predicado por la voz humana, pero no sugieren que haya salvación aparte de Jesucristo. Ni implican que religiones no cristianas sean formas alternativas para obtener un conocimiento salvador de Dios (ver Dios VII. C. 5).

### III. REVELACIÓN ESPECIAL

#### A. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN

Apartarse de Dios siempre ha traído consecuencias trágicas. Los seres humanos, separados de Dios por el pecado, la culpa, la vergüenza y el temor, han distorsionado y

suprimido el conocimiento de Dios según se manifiesta en la naturaleza y en la conciencia humana. Toda la Tierra y en especial todos los seres vivientes –plantas, animales y seres humanos– han estado expuestos a la deca-

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

dencia, la enfermedad y finalmente la muerte. En esta condición, la humanidad necesitaba desesperadamente una nueva revelación de Dios, una revelación que no sólo restauraría la relación rota entre el Señor y la humanidad sino que finalmente pondría a todo el universo en armonía con el Creador. Los cristianos sostienen que Dios ha dado una revelación tal, que “en toda sabiduría y discernimiento nos dio a conocer el misterio de su voluntad, según su beneplácito que se propuso en El [en Jesucristo]” (Efe. 1:8, 9, BA).

A menudo se hace referencia a esta revelación como la revelación especial, en contraste con la revelación general. Si bien la revelación general es universal, accesible a todos los seres humanos en todas partes, la revelación especial está dirigida a seres humanos específicos y no es inmediatamente accesible a todos. En tanto que mediante la revelación general Dios es conocido como Creador, Sustentador y Señor del universo, en la revelación especial se revela en una forma personal para redimir a la humanidad del pecado y reconciliar al mundo consigo mismo.

El centro y la sustancia de la revelación especial es la persona de Jesucristo, Dios en carne humana (1 Tim. 3:16; Juan 1:14, 18). En su manifestación en forma humana en la Tierra, el Hijo de Dios se sometió a las limitaciones propias de la naturaleza humana: “Nacido de mujer y nacido bajo la ley” (Gál. 4:4). Jesús, el carpintero de Nazaret, un judío que vivió unos 33 años en Palestina, se hizo carne, murió en una cruz fuera de Jerusalén bajo Poncio Pilato, resucitó de la tumba y ascendió a su Padre. Dios nunca tuvo la intención de que esta revelación llegase a la humanidad en forma imprevista, como un rayo en cielo despejado. Por el contrario, desde el momento en que nuestros primeros antepasados pecaron, Dios comenzó a revelar su propósito de salvarnos mediante una Simiente prometida o descendencia de la mujer. Durante miles de años Dios se reve-

ló a sí mismo en formas elegidas por él, especialmente mediante patriarcas y profetas, con el fin de preparar a la familia humana para la suprema revelación: la encarnación del Hijo de Dios. Toda la historia de revelaciones preparatorias pertenece al ámbito de la revelación especial (ver Cristo I-III).

Dios no sólo proveyó revelaciones anticipatorias sino también testimonios confirmatorios. De entre sus discípulos Jesús eligió a doce apóstoles para presenciar su vida, muerte y resurrección, para ser testigos oculares de la revelación suprema de Dios (Hech. 1:21, 22; 1 Juan 1:1-3). En vista del llamamiento y autoridad única de los apóstoles como heraldos de la revelación, Pablo podía decir que la iglesia se edificó “sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo” (Efe. 2:20).

Este complejo proceso dinámico de la revelación divina –en la historia de Israel; en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo; y en el testimonio apostólico de ese supremo evento– habría sido inútil en generaciones posteriores a menos que se preservara y transmitiera a la posteridad de manera fidedigna, autorizada y persuasiva. Los profetas y apóstoles, bajo el impulso y la dirección del Espíritu Santo, no sólo proclamaron sino que además registraron lo que Dios les reveló. Bajo la mano guiadora de la providencia divina, sus escritos se reunieron para formar el AT y el NT.

Las Escrituras como el registro de la revelación especial han llegado a ser un factor esencial en el proceso de la revelación divina. Si bien equiparar la revelación especial con la Biblia no le hace justicia a la complejidad del proceso de la revelación, el Libro Sagrado cumple un papel crucial en ese proceso. De acuerdo con los escritores bíblicos, las Escrituras nos llegan como la palabra de Dios. Ésa fue la convicción de los profetas y apóstoles y del mismo Señor Jesús (ver Dan. 9:2; Mat. 4:4; Mar. 7:13; Heb. 4:12). El

conocimiento del único Dios verdadero, tal como está revelado en Jesucristo se transmite a través de las Escrituras bajo la iluminación del Espíritu Santo.

Revelación especial es todo proceso por el cual Dios se ha revelado a sí mismo y su propósito redentor para la humanidad a través de Israel, los profetas, los apóstoles, pero supremamente en Jesucristo. Es también el medio por el cual Dios continúa revelándose a través de las Escrituras bajo el poder del Espíritu Santo, quien ilumina y convence, y mediante la proclamación de la iglesia a todas las naciones de la Tierra. En el corazón de este proceso está el gran acto redentor de la encarnación del Hijo de Dios, quien por medio de su vida, muerte, resurrección e intercesión redime de pecado a todos los que creen en él y los restaura al conocimiento verdadero de Dios.

En el sentido más profundo, el proceso de revelación y redención son uno solo, porque ambos tienen como centro la persona de Jesucristo. Ambos llegarán al cumplimiento final cuando Cristo regrese para revelarse en la plenitud de su gloria con el fin de conceder la inmortalidad a su pueblo y llevarlo a la presencia del Padre. Aun entonces los misterios de la revelación redentora continuarán despertando la gratitud más profunda y el estudio más intenso por parte de los redimidos. Como dice Pablo: “Ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; pero entonces conoceré como fui conocido” (1 Cor. 13:12).

## B. CARACTERÍSTICAS DE LA REVELACIÓN

### ESPECIAL

La revelación especial se distingue por sus características específicas: *La revelación especial es selectiva*: Dios se comunica con seres humanos específicos sobre la base de Persona a persona y con todo lo que involucra dicha comunicación. *La revelación*

*especial es redentora*: El foco primario de la revelación especial es el pecador, a quien Dios quiere salvar y restaurar. *La revelación especial se adapta*: Está marcada por la condescendencia divina, o acomodamiento al nivel de la humanidad. Esta característica está entrelazada inextricablemente con las previas y culmina en la encarnación del Hijo de Dios.

### 1. Revelación especial como selección

Al revelarse a la humanidad Dios escogió personas específicas a quienes, y a través de las cuales, dar a conocer su carácter y su voluntad. Eligió a Abraham e hizo un pacto con él, prometiéndole descendientes y bendiciones (Gén. 12:1-3; 22:15-18). El pacto de la promesa comenzó a cumplirse con el nacimiento de Isaac. A él y a Jacob, su hijo, fue repetida la promesa inicial y confirmada por Dios (26:1-5; 28:12-15).

Dios se les apareció a estos patriarcas en las así llamadas teofanías. A través de las narraciones del Génesis sabemos que “Jehová apareció a Abram” (Gén. 12:7; 17:1, VM) y a sus descendientes (26:2; 35:9). Dios también se les reveló en visiones y sueños (15:1; 28:12; 31:10, 11; 46:2). En una teofanía muy especial, Jacob, el padre de las 12 tribus, luchó con Dios y recibió la bendición divina (32:24-28).

La elección que Dios hizo de Israel como el recipiente y canal de su revelación especial continuó en generaciones subsiguientes. Un punto cumbre de la autorrevelación de Dios ocurrió en el éxodo, cuando Dios se reveló a sí mismo a través de actos poderosos de redención y proclamó su gloria o carácter como un Dios compasivo y perdonador. Las revelaciones de Yahveh como el Redentor misericordioso y el Legislador supremo (Éxo. 3:20, 24) se grabaron profundamente en la conciencia de Israel y proveyeron un fundamento firme para todas las revelaciones siguientes.

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

El Señor continuó revelándose a la nación escogida en una manera especial, primariamente a través de hombres y mujeres a quienes les otorgó el don de profecía. Entre ellos estuvieron Samuel (1 Sam. 3:21), Isaías (Isa. 6), Hulda (2 Rey. 22:14-16) y muchos otros. Dios mismo llamaba al oficio profético; nunca ninguna persona fue dotada con este don como resultado de la iniciativa o el esfuerzo humanos. Como lo declara Pedro: “Nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21).

La relación y el trato providencial de Dios con la nación escogida fueron únicos. A ninguna otra nación de la Tierra se le reveló Dios como lo hizo con Israel. Uno de los salmistas declaró que Dios “no ha hecho así con ninguna otra de las naciones; y en cuanto a sus juicios, no los conocieron” (Sal. 147:20). Siglos más tarde, Pablo afirmó que la ventaja de los judíos era mucha “desde cualquier punto de vista” (NVI); les había “sido confiada la palabra de Dios” (Rom. 3:1, 2). Los resultados de la revelación especial de Dios a Israel no tuvieron paralelo. Sólo ellos adoraron al verdadero Dios. Ninguna otra nación tuvo una ley como los Diez Mandamientos. El sábado como un día semanal de descanso que conmemoraba la creación era peculiar de Israel. Y ninguna nación podía afirmar que tenía un acervo de Escritura sagrada producido por escritores inspirados durante un período de más de 1.000 años. Un rasgo prominente de la revelación especial de Yahveh a Israel era la promesa frecuentemente repetida de un Hijo real, el hijo de David, que traería redención y paz duradera no sólo a Israel sino hasta los confines de la Tierra (Gén. 49:8-10; 2 Sam. 7:8-16; Sal. 2:1-11; Isa. 9:6, 7; 11:1-10; 49:1-6; Jer. 23:5, 6; Miq. 5:2-4; Zac. 9:9, 10).

Aunque las revelaciones hechas por Yahveh a Israel y su trato providencial con la

nación escogida fueron sin paralelo, el Señor explicó claramente desde el comienzo que la revelación dada a Israel era para beneficio de todas las naciones de la Tierra. Dios le había dicho a Abraham que en él y sus descendientes serían benditas todas las familias de la Tierra (Gén. 12:3; 22:18). En el Monte Sinaí, el Señor le recordó a Israel cómo los había redimido de Egipto y les dijo: “Si dieciséis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos” (Éxo. 19:5). Por cierto, esta revelación fue selectiva. Pero inmediatamente después el Señor añadió: “Porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa” (vs. 5, 6). Dios escogió a Israel para revelarse a sí mismo y su propósito redentor a toda la Tierra, para que fuesen sus testigos entre las naciones (Isa. 43:9-12).

### 2. Revelación especial como redención

El propósito supremo de todas las formas o modalidades de la revelación especial es traer redención a los seres humanos pecadores. Las revelaciones dadas a Moisés y los profetas, y a través de ellos a Israel, tenían el propósito de traer consigo un conocimiento de “el Señor, el Señor, Dios compasivo y clemente, lento para la ira y abundante en misericordia y verdad; el que guarda misericordia a millares, el que perdona la iniquidad, la transgresión y el pecado” (Éxo. 34:6, 7, BA).

La redención se centra en Jesucristo; por tanto, lo mismo ocurre con la revelación especial. Sin embargo, las revelaciones dadas antiguamente eran parciales y progresivas; vinieron “muchas veces y de muchas maneras”, hasta que finalmente Dios se reveló a sí mismo en su Hijo, quien reflejó plenamente la “gloria” de Dios y llevó “la imagen misma de su sustancia” (Heb. 1:1, 3). Por tanto, no es sorprendente que los profetas “inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y

qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían tras ellos” (1 Ped. 1:10, 11). Jesús afirmó el privilegio de sus discípulos: “Porque de cierto os digo, que muchos profetas y justos desearon ver lo que veis, y no lo vieron; y oír lo que oís, y no lo oyeron” (Mat. 13:17). En base a éstos y muchos otros pasajes es evidente que la revelación especial es progresiva al igual que la comprensión del creyente de esa revelación (Prov. 4:18; Juan 16:12, 13; 1 Cor. 13:9-12).

Debido a que la revelación especial es redentora, la Biblia, como el registro escrito de la revelación especial en toda su diversidad, encuentra su punto focal común en Cristo y su salvación. El anciano Pablo dirigió la atención de Timoteo a las Escrituras como el medio dado por Dios con el fin de instruirlo “para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús” (2 Tim. 3:15). Este conocimiento salvador es específico, y sin embargo universal en su propósito. Por causa de que en Cristo “están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento” (Col. 2:3), él puede traer a todas las personas a sí mismo y al Padre.

### **3. Revelación especial como adaptación**

Ninguna revelación cumpliría su propósito divinamente señalado si estuviera más allá de la posibilidad de los seres humanos para recibirla y captarla. Con el fin de alcanzarnos en nuestra condición caída, Dios adapta su revelación a la capacidad humana. El Señor condesciende a nuestro nivel de comprensión, usando lenguaje humano, y empleando figuras y símbolos conocidos por los seres humanos para revelarse a sí mismo, de modo que podamos conocerlo y comprender su carácter y la manera como se relaciona con nosotros. Esta adaptación, o condescendencia, se encuentra en todo su trato con la raza humana; sin embargo llegó a su clímax en la encarnación del Hijo de Dios, quien se con-

virtió en un ser humano, Jesús de Nazaret.

El mismo hecho de que Dios escoge a seres caídos para transmitir su revelación a otros seres caídos, en lenguaje humano, con todas sus debilidades e imperfecciones, es por sí mismo un acto insonable de condescendencia. Si bien reconocemos la adaptación divina en las Escrituras, debemos precavernos [contra el riesgo] de insistir en el concepto de adaptación hasta el punto de negar o distorsionar el verdadero significado de la Palabra de Dios.

De las muchas formas o manifestaciones diferentes de adaptación divina, sólo podemos proveer algunos ejemplos. Una forma prominente es el uso de lenguaje antropomórfico con referencia a la persona de Dios y su actitud hacia los seres humanos. Dios está representado en la Biblia como teniendo una forma corporal: tiene un rostro (Éxo. 33:20), ojos (Sal. 11:4), oídos (Sal. 18:6), narices y boca (v. 8), brazos y manos (Isa. 62:8), y pies (Éxo. 24:10).

La Escritura también atribuye actitudes y sentimientos humanos a Dios. Él recuerda (Éxo. 2:24), odia o aborrece (Sal. 5:5; Isa. 61:8), abomina (Sal. 106:40), se ríe (Sal. 2:4), se enoja (1 Rey. 11:9) y se complace (Mat. 3:17; Col. 3:20). Si tales expresiones se entienden en un sentido extremadamente literal, podemos tener un cuadro distorsionado de Dios. La Biblia misma contiene advertencias correctivas en contra de interpretar mal las expresiones humanas usadas con referencia a Dios. Si bien 1 Samuel 15:11 informa que Dios dice: “Me arrepiento de haber hecho rey a Saúl”, el mismo capítulo afirma que Dios “no es hombre para que se arrepienta” (v. 29, NVI). En Génesis 15 encontramos a Dios condescendiendo para ratificar su pacto, como era la costumbre de la época. En muchos otros pasajes, él habla en lenguaje humano para que se lo pueda comprender.

## IV. INSPIRACIÓN BÍBLICA

### A. INTRODUCCIÓN: EL PROBLEMA DE LA DEFINICIÓN

Los cristianos se refieren comúnmente a la Biblia como Libro inspirado, Libro santo, Libro divino o simplemente como Escritura. Jesús a menudo recurrió a las Escrituras o las citaba, y no puede haber la menor duda de que consideraba las Escrituras hebreas dotadas de autoridad divina (Mat. 4:4; Juan 10:35). De la misma manera, Pablo aceptaba las Escrituras como siendo de origen divino (2 Tim. 3:16). Se refirió a ellas como “las santas Escrituras” (Rom. 1:2), “la palabra de Dios” (3:2) y “las Sagradas Escrituras” (2 Tim. 3:15).

La creencia de que las Escrituras hebreas llegaron a la existencia como resultado de la inspiración divina se ha extendido en forma amplia y persistente entre judíos y cristianos. Sin embargo, no hay un acuerdo sobre qué significa exactamente “inspiración”. Los conceptos sobre la inspiración bíblica fluctúan entre dictado verbal por el Espíritu Santo e inspiración meramente humana. Algunos piensan que el concepto de inspiración debiera descartarse por completo.

Diversos factores han contribuido a la diversidad de opiniones concerniente a la inspiración bíblica. Si bien el concepto es bíblico, la palabra “inspiración” no lo es. Además, quienes estudian la cuestión de la inspiración no parten todos de las mismas presuposiciones. Finalmente, ningún autor bíblico presenta una discusión detallada del tema. Debido a estos factores, es necesario un estudio particularizado de la evidencia bíblica para la inspiración.

### B. PERSPECTIVA BÍBLICA DE LA INSPIRACIÓN

#### 1. Inspiración: ¿palabra o concepto?

Las palabras “inspiración” e “inspirado” no aparecen como tales en los idiomas ori-

ginales de la Biblia. Derivan del latín y aparecieron en la traducción de la Vulgata de 2 Timoteo 3:16 y 2 Pedro 1:21. Su significado básico es “infundir aliento”.

En 2 Timoteo 3:16 Pablo afirma que toda Escritura es *theópnestos* o “inspirada por Dios”. Benjamín Warfield concluye que la “Escritura es llamada *theópnestos* para designarla como ‘inspirada por Dios’, el producto de la inspiración divina”; de este modo “las Escrituras deben su origen a una actividad de Dios el Espíritu Santo y son su creación en el sentido más elevado y verdadero” (296).

Pedro señala que los “hombres de Dios hablaron” [*ferómenoī*, “llevados, soplados o impulsados”] “por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21). Siguiendo la Vulgata, algunas traducciones han usado aquí la palabra “inspirados”, pero la mayoría ha usado la frase “movidos por el Espíritu”. Sea como fuere, el sentido del texto es que la profecía bíblica tiene su origen en el Espíritu Santo.

Así, aunque la palabra “inspiración” no es una traducción precisa de ninguna palabra griega usada en la Biblia para describir el proceso por el cual la Escritura llega a la mente humana, puede usarse apropiadamente para representar un proceso en el cual el Espíritu Santo obra en seres humanos escogidos para impulsarlos a proclamar mensajes recibidos de Dios. Algunos hablaron la palabra; otros la escribieron. La forma escrita constituye la Escritura inspirada por Dios (2 Tim. 3:16). “Inspiración” se refiere a la obra del Espíritu Santo en estos mensajeros o profetas, ya sea que hablaron o escribieron. Debido a que estas personas fueron “inspiradas” o “impulsadas por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21, NVI), sus declaraciones y escritos también pueden considerarse inspirados (2 Tim. 3:16).

Si bien la palabra “inspiración” se concentra primariamente en la actividad del

Espíritu Santo, un estudio cuidadoso de la información bíblica muestra con claridad que tanto la actividad humana como la divina intervinieron en el proceso por medio del cual las Escrituras fueron escritas.

## **2. Aspecto humano de la Escritura**

En un sentido literal, la Escritura es un libro humano, o más bien una colección de libros humanos. Muchos de ellos tienen un nombre humano adjunto a ellos; todos llevan las marcas que indican que fueron escritos por seres humanos. Esta paternidad literaria se revela en sus palabras iniciales: “las palabras de Jeremías” (Jer. 1:1), “los proverbios de Salomón” (Prov. 1:1), “el anciano a Gayo, el amado” (3 Juan 1), “Pablo... y el hermano Sóstenes, a la iglesia de Dios que está en Corinto” (1 Cor. 1:1, 2). Los primeros cinco libros del AT son atribuidos a Moisés, y muchos de los salmos a David y Asaf. Cada uno de los libros proféticos lleva el nombre de un profeta; los evangelios, el nombre de un apóstol o de un asociado íntimo de los apóstoles. Trece cartas mencionan explícitamente a Pablo como su autor, y el Apocalipsis fue escrito por Juan (tradicionalmente se entiende que fue el apóstol Juan).

Los autores frecuentemente se refieren a sí mismos con pronombres personales; también registran sus propias experiencias (Esd. 8:15-30; Neh. 1:1-11; Isa. 6:1-8; Jer. 1:1-19; Dan. 7:1-28; Gál. 1:12-2:10; Apoc. 1:9-19). Características peculiares de estilo y lenguaje apuntan a la individualidad distintiva de cada escritor.

Numerosas referencias históricas y formas literarias vinculan los escritos bíblicos con su época y su trasfondo. Muchas de las leyes de Moisés muestran paralelos notables con otras leyes antiguas, tales como las de Hammurabi. Las costumbres patriarcales y las condiciones sociales en el Génesis reflejan en una manera notable las condiciones propias de Mesopotamia y Egipto en el segundo milenio a.C. Existen paralelos significativos

entre algunos salmos y la literatura religiosa cananita, y entre algunos proverbios bíblicos y los proverbios egipcios contemporáneos. Éstos y otros paralelismos entre la literatura bíblica y la no bíblica dan a la Biblia un rostro muy humano.

Algunos libros de la Biblia pertenecen a los clásicos del mundo, como expresiones de las emociones humanas más profundas. El drama humano resulta evidente en Job y en Rut; el amor apasionado y sin embargo delicado en el Cantar de los Cantares; el suspense cautivante en Ester, y la angustia suprema en Lamentaciones. Y uno no puede permanecer insensible ante el ruego de Pablo en favor de un esclavo desobediente en la Epístola a Filemón.

Los libros históricos de la Biblia proveen evidencia de investigación histórica (Luc. 1:1-4). Pablo cita a autores paganos (Hech. 17:28; 1 Cor. 15:32, 33; Tito 1:12). Judas menciona el libro seudoepigráfico de Enoc (Jud. 14, 15).

El aspecto humano de la Escritura es inequívoco. Los autores humanos –usando lenguaje humano, citando fuentes humanas, operando en contextos humanos específicos, describiendo emociones humanas– están sujetos a todas las debilidades y fallas de la humanidad. Los profetas y apóstoles no estuvieron libres de pecado. Dudaron, tuvieron temor y a veces sucumbieron a la tentación (Éxo. 4:10-14; Núm. 20:10-12; 2 Sam. 11:1-27; 1 Rey. 19:1-3; Luc. 22:54-62). Tampoco estuvieron exentos de orgullo y prejuicio, como es enteramente evidente por las narraciones de Jonás y de los evangelios (Mat. 20:20-28).

Uno bien puede preguntarse cómo unos 40 escritores de trasfondo histórico y cultural tan divergente, que diferían ampliamente en nivel social y ocupación, como también en dotes intelectuales y espirituales, produjeron una colección de libros que manifiesta una unidad notable y que desde el comienzo hasta el fin revela a un Dios, Creador del cielo y

de la Tierra, cuyo amor abarca todas las cosas. Además de esto, uno puede preguntarse cómo tales escritores describieron a una persona como Jesús de Nazaret, tan verdaderamente humano y sin embargo tan completamente libre de todas las debilidades e imperfecciones de los mismos escritores bíblicos. La respuesta a estas preguntas, como lo han creído los cristianos a través de los siglos, yace en el hecho de que las Escrituras no tienen meramente un carácter humano bien determinado sino también un origen divino.

### 3. El carácter divinamente inspirado de la Escritura

Tan clara como la idea de la forma humana de la Escritura es la convicción de sus autores humanos de que sus escritos deben su origen a Dios. En las palabras de 2 Timoteo 3:16, ellas son inspirados por Dios. Se da expresión a esa convicción en muchas formas diferentes.

Innumerables lugares en las Escrituras muestran frases aisladas, largos párrafos o aun capítulos enteros que se atribuyen directamente a Dios como el que habla. El mismo primer capítulo de la Biblia, por ejemplo, presenta a Dios como un Dios que habla. Los diferentes actos de la creación se introducen y se inician mediante la frase “Y dijo Dios” (Gén. 1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26). Tan pronto como Dios creó a los primeros seres humanos, les habló (vs. 28, 29). En todo el Génesis encontramos a Dios hablando, usualmente a quienes creen en él, pero a veces también a los que no lo reconocen (4:6-16). A partir de Éxodo 3:4, donde Dios llama a Moisés, y a través de todo el Pentateuco, encontramos la frase siempre recurrente: “El Señor dijo a Moisés”, o palabras de un sentido similar (Éxo. 20:22, NVI; 25:1; 34:1, 6; Lev. 1:1; Núm. 1:1; Deut. 32:48).

Moisés anunció que el Señor se comunicaría en tiempos futuros con su pueblo escogido a través de profetas (Deut. 13:1-5; 18:15-19). En cumplimiento de prome-

sas como las del versículo 18 se levantaron muchos profetas a lo largo de los siglos. Hablaron y escribieron las palabras que Dios puso en su boca, corazón y mente. Ezequiel recibió esta orden: “Hijo de hombre, toma en tu corazón todas mis palabras que yo te hablaré, y oye con tus oídos. Y ve... a los hijos de tu pueblo, y háblales y diles: Así ha dicho Jehová el Señor” (Eze. 3:10, 11). Y Dios dijo a Jeremías: “Antes que te formase en el vientre te conocí, y antes que nacieses te santifiqué, te di por profeta a las naciones” (Jer. 1:5). “He aquí he puesto mis palabras en tu boca” (v. 9). Es muy razonable suponer que tales órdenes se aplican a todos los profetas nombrados por Dios. Hablaron y escribieron la palabra del Señor.

La palabra hablada llegó a ser la Palabra escrita por impulso y orden divinos. Hay suficiente evidencia en los libros de Moisés y de los profetas para mostrar que Dios los llamó para hablar y escribir las palabras que él les había confiado (Éxo. 17:14; Deut. 31:19, 24; Jer. 36:2; Hab. 2:2). Dios, a través de la Palabra escrita, hablaría a las generaciones posteriores mucho después que sus autores humanos hubiesen muerto (Deut. 29:29; Isa. 30:8). El libro de la ley de Moisés debía ser estudiado, creído y obedecido por generaciones sucesivas en Israel, porque era la ley del Señor. La prosperidad de Israel y su relación con Dios como su pueblo del pacto dependían de su aceptación sincera de su ley. Cuando rechazaban la ley, realmente rechazaban al Señor, y los resultados eran desastrosos (Jos. 1:7, 8; 8:34, 35; 1 Rey. 2:1-3; Isa. 5:24, 25; Dan. 9:11-13).

Libros escritos por profetas, sabios y salmistas se añadieron en siglos siguientes a la ley de Moisés. En algunos de ellos encontramos declaraciones de autores humanos que señalan a Dios como la fuente de lo que escribieron. Del joven Samuel está escrito: “Samuel creció, y Jehová estaba con él, y no dejó caer a tierra ninguna de sus palabras”. “Jehová volvió a aparecer en Silo; porque

Jehová se manifestó a Samuel en Silo por la palabra de Jehová. Y Samuel habló a todo Israel” (1 Sam. 3:19, 21; 4:1). David testificó acerca de sí mismo: “El Espíritu de Jehová ha hablado por mí, y su palabra ha estado en mi lengua” (2 Sam. 23:2). Salomón, el “Predicador, hijo de David, rey en Jerusalén” (Ecl. 1:1), “impartió conocimientos a la gente. Ponderó, investigó y ordenó muchísimos proverbios” (12:9, NVI). Ése es el aspecto humano de sus escritos. Sin embargo, inmediatamente añade que “las palabras de los sabios son... dadas por un Pastor” (v. 11), el Señor, el Dios de Israel.

Aunque escritos por autores humanos, la ley, la historia, la profecía, los salmos y los proverbios fueron todos atribuidos a Dios. Él fue quien llamó a seres humanos para que fueran sus mensajeros, se reveló a ellos, los instruyó a través de su Espíritu, los dotó de sabiduría, los guió en su investigación, y los indujo a que hablaran y escribieran. Es cierto que la evidencia para atribuir a Dios los escritos del AT es mucho más prominente en algunas partes de ellos que en otras; es especialmente limitada en las partes históricas. Sin embargo, en el NT resulta explícito que todo el AT era considerado de origen divino.

Los cuatro evangelios revelan que Jesús recurría constantemente a las Escrituras del AT; de esa forma indicaba que él les atribuía autoridad definitiva. A la base de estas declaraciones estaba la convicción fundamental del origen divino de las Escrituras. Cuando el diablo lo tentó para que aliviara su hambre, Jesús resistió citando Deuteronomio 8:3: “No sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios” (Mat. 4:4). Tres veces refutó las tentaciones de Satanás con la respuesta “Escrito está”, dando a entender claramente que toda la Escritura procede de Dios.

En otra ocasión Jesús introdujo la cita de Salmo 110:1 con las palabras: “David mismo dijo, movido por el Espíritu Santo” (Mar. 12:36, BJ). Citó las palabras de Génesis 2:24

como si hubieran sido habladas por Dios, a pesar de que en el original parecen un comentario hecho por Moisés (Mat. 19:4, 5). Cuando Jesús introducía declaraciones del AT con expresiones como “Escrito está” (21:13), “¿nunca leísteis?” (v. 16) o “es necesario que se cumpla en mí esto que está escrito” (Luc. 22:37, BJ), le atribuía a la Escritura inspiración y autoridad divinas (ver Cristo I. B. 1. b.).

En una confrontación con los fariseos y escribas nuestro Señor trazó una aguda distinción entre tradición humana y “Palabra de Dios” (Mat. 15:6, NVI), una frase usada por Jesús con referencia al AT (ver Juan 10:35; 17:17). En cuanto a la palabra que predicaba como palabra de Dios (Luc. 8:21; 11:28), lo hizo consciente de que hablaba las palabras que el Padre le daba para hablar (Juan 14:24; 17:8). También sabía que el Espíritu Santo traería esas palabras a la memoria de los discípulos, quienes proclamarían las mismas palabras en forma oral y escrita (14:25, 26; 16:13-15).

Los apóstoles aceptaron el AT como divinamente inspirado. Atribuyeron al Espíritu Santo las palabras escritas por los profetas y los salmistas. Pedro introdujo Salmo 69:25 y 109:8 a sus compañeros de fe en el aposento alto diciendo: “Era necesario que se cumpliese la Escritura en que el Espíritu Santo habló antes por boca de David” (Hech. 1:16, 20). En diversos lugares de Hechos y las epístolas pueden encontrarse declaraciones similares acreditando al Espíritu Santo como el origen de palabras del AT (Hech. 4:25; 28:25; Heb. 3:7; 10:15). Dios era el que hablaba a través de la boca de sus siervos escogidos (Hech. 3:18, 21; Rom. 1:2; Heb. 1:1; Apoc. 10:7).

Esta convicción de que los escritos proféticos se originaron en Dios se resume en las palabras de Pedro: “Nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21). Pablo, en una referencia obvia a las

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

“Sagradas Escrituras” con la cual Timoteo se había familiarizado desde la infancia, declaró: “Toda la Escritura es inspirada por Dios” (2 Tim. 3:16). Para el Señor Jesús y para los apóstoles, toda Escritura, todo el AT, se originó en Dios y fue verdaderamente inspirada por Dios.

El NT sugiere que los escritos apostólicos fueron aceptados como parte de las Escrituras, junto con el AT. Como uno podría esperar, tales indicaciones se encuentran especialmente en los libros posteriores del NT (Luc. 10:7; cf. 1 Tim. 5:18). En 1 Timoteo 5:18 Pablo yuxtapone una declaración de Jesús: “Digno es el obrero de su salario” con una cita del AT (Deut. 25:4), e introduce ambas con la frase: “Pues la Escritura dice”. La frase introductoria sugiere que Pablo estaba familiarizado con el Evangelio de Lucas y lo reconocía como Escritura. En una manera similar, Pedro causa la impresión de reconocer las cartas de Pablo como Escritura, “según la sabiduría que le ha sido dada” (2 Ped. 3:15, 16).

Pablo, Pedro y Juan usan expresiones que exhiben claramente su comprensión de estar impulsados, como los profetas de antaño, por el Espíritu Santo (Efe. 3:4, 5; 1 Ped. 1:12; Apoc. 1:10, 11). Son conscientes de estar hablando y escribiendo con autoridad divina.

La aplicación de 2 Timoteo 3:16, de que toda Escritura es inspirada por Dios, debiera hacerse no sólo a los libros del AT sino también a los del NT. El hecho de que sus escritos ya estaban reconocidos como Escritura inspirada por autores cristianos del siglo II d.C. provee justificación adicional para tal aplicación.

### C. MODO, LUGAR Y EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN

Considerando el aspecto humano y el divino de la Escritura, uno debe preguntar cómo estos dos aspectos se relacionan mutuamente. Desafortunadamente, los escritores

bíblicos no se refieran directamente al asunto. Sin embargo, esparcidas por todos los libros de la Biblia uno encuentra indicaciones y sugerencias concernientes al proceso de la inspiración y sus resultados. Procuraremos extraer algunas conclusiones basándonos en esta información bíblica. Analizaremos el tema en términos de modo, lugar y extensión de la inspiración.

#### 1. Modo de la inspiración

Los autores bíblicos concuerdan en la apreciación de la importantísima intervención del Espíritu Santo que los impulsó a escribir. La iniciativa depende enteramente del Espíritu: él llama, da revelaciones, impulsa o inspira. Pedro lo declara sucintamente: “Nunca la profecía fue traída por voluntad humana” (2 Ped. 1:21). Aun el renuente profeta Balaam pudo declarar sólo lo que el Señor le permitió decir (Núm. 24:2-9, 13).

Si bien reconocemos el hecho de la inspiración, debemos examinar el modo en que ocurre. Esto implica estudiar el proceso por el cual los autores bíblicos recibieron revelaciones y las escribieron.

Dios comúnmente se revelaba a los profetas en visiones y sueños (Núm. 12:6). Ellos escribían lo que habían visto y oído, ya sea inmediatamente o después. Preguntamos: ¿Los profetas escribían por sí mismos, o este proceso también estaba bajo la dirección de Dios? Esta pregunta debe contestarse indirectamente, porque los profetas dicen poco sobre el asunto.

La experiencia de Jeremías ayuda a contestar nuestra pregunta. El Señor le dice al profeta: “Toma un rollo de libro, y escribe en él todas las palabras que te he hablado contra Israel y contra Judá, y contra todas las naciones” (Jer. 36:2). Es difícil creer que Jeremías, sin la ayuda del Espíritu de Dios, podría haber recordado y escrito lo que Dios le había revelado durante un período de muchos años. La historia continúa: Jeremías llamó a Baruc, quien “escribía en

el rollo todo lo que el Señor le había dicho al profeta” (v. 4, NVI). Luego Baruc “leyó en el libro las palabras de Jeremías” (v. 10, C-I), pero estas palabras eran “las Palabras del Señor” (vs. 8 y 11).

Esta identificación de las palabras del profeta como las palabras del Señor sugiere vigorosamente que el profeta fue inspirado, es decir, fue impulsado y dirigido por el Espíritu de Dios para poner las palabras del Señor en forma escrita. De la misma manera, cuando el profeta Miqueas, al contrastar su mensaje con el de los profetas falsos, exclamó: “Yo, en cambio, estoy lleno de poder, lleno del Espíritu del Señor... para echarle en cara a Jacob su delito; para reprocharle a Israel su pecado” (Miq. 3:8, NVI), incluyó palabras escritas como también habladas.

Cuando el rey Joacim quemó el rollo desafiantemente, “tomó Jeremías otro rollo y lo dio a Baruc... escriba; y escribió en él de boca de Jeremías todas las palabras del libro que quemó en el fuego Joacim rey de Judá; y aun fueron añadidas sobre ellas muchas otras palabras semejantes” (Jer. 36:32). Ésta era una segunda edición, ampliada, del libro de Jeremías.

La experiencia de Jeremías indica que los profetas no escribían sus libros como si fueran meros copistas. Estaban plenamente involucrados en lo que escribían mientras eran impulsados y guiados por el Espíritu. Lo mismo puede decirse de escritores bíblicos a quienes no se alude específicamente como profetas. Salomón, el autor de muchos proverbios y cantos, nos dice que él “enseñó sabiduría al pueblo; e hizo escuchar, e hizo escudriñar, y compuso muchos proverbios”. También “procuró... hallar palabras agradables, y escribir rectamente palabras de verdad” (Ecl. 12:9, 10). Lucas, autor del Evangelio que lleva su nombre y de Hechos de los Apóstoles, nos dice que le pareció bien a él, “después de haber investigado con diligencia [o con exactitud] todas las cosas desde su origen”, escribirlas en forma ordenada

(Luc. 1:3). Así que la investigación histórica cuidadosa y el criterio literario fueron importantes para la composición de los libros escritos por Salomón y Lucas. Hay razones sólidas para creer que tuvo lugar un proceso similar en la composición de otros libros bíblicos, aunque ese hecho no está declarado explícitamente.

No es enteramente claro si los mensajeros humanos en el proceso de hablar o escribir eran siempre conscientes de la operación del Espíritu Santo. Sin embargo, frecuentemente se encuentran indicaciones de tal conocimiento en conexión con los nombres de los profetas y apóstoles. Un estudio cuidadoso de la información bíblica sugiere que tanto las mismas personas inspiradas como también los que oyeron o leyeron sus escritos reconocieron esta operación especial del Espíritu divino en sus comunicaciones (Moisés, Núm. 12:7, 8; Josué, Deut. 34:9; Samuel, 1 Sam. 3:19; David, 2 Sam. 23:2; Ezequiel, Eze. 2:2; Daniel, Dan. 9:22; 10:9-11; Miqueas, Miq. 3:8; Pedro, Hech. 11:12; Pablo, 1 Cor. 7:40; Juan, Apoc. 1:10).

Observaciones de Pablo en 1 Corintios 7 han inducido a algunos a concluir que Pablo distingue entre las cosas que dijo bajo inspiración y otras que eran meramente su opinión personal. Escribe él en el versículo 10: “A los que están unidos en matrimonio, mando, no yo, sino el Señor”; en el versículo 12 añade: “A los demás yo digo, no el Señor”. Nuevamente en el versículo 25 declara: “En cuanto a las vírgenes no tengo mandamiento del Señor; mas soy mi parecer, como quien ha alcanzado misericordia del Señor para ser fiel”. En realidad, estos textos no tratan la cuestión de la inspiración. El contraste que Pablo traza en los versículos 10 y 12 es que en un caso él puede referirse a una orden explícita del Señor (Mat. 5:32; 19:1-6), mientras que en el otro no puede hacerlo. Sin embargo, el consejo en el versículo 12 y en otras partes está dado bajo inspiración, porque Pablo concluye esta exposición sobre

asuntos referentes al matrimonio con la enfática afirmación: “Pienso que también yo tengo el Espíritu de Dios” (1 Cor. 7:40). Quizá la Biblia no explique claramente el proceso por medio del cual el Espíritu Santo impulsó y guió a los escritores de los diferentes libros de la Escritura, pero un hecho es claro: estos escritores funcionaron plenamente como seres humanos con la participación de su personalidad total.

### 2. Lugar de la inspiración

El lugar de la inspiración concierne a la pregunta: ¿Quién o qué es inspirado? ¿Atañe la inspiración a individuos específicos escogidos por Dios, como profetas y apóstoles, o a los mensajes que ellos entregaron en forma oral y escrita –particularmente las Escrituras–, o a la comunidad de fe en la cual se originaron las Escrituras? Las primeras dos opciones han sido por largo tiempo un motivo de debate; la tercera opción ha tenido relevancia especialmente en años recientes.

La evidencia bíblica presentada antes en este artículo señala a los individuos específicos, escogidos por Dios, como el lugar primario de la operación del Espíritu Santo. La Escritura dice: “Los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21). “El Espíritu de Jehová ha hablado por mí, y su palabra ha estado en mi lengua” (2 Sam. 23:2). “Yo, en cambio, estoy lleno de poder, lleno del Espíritu del Señor” (Miq. 3:8, NVI).

Si la inspiración debiera atribuirse a los escritores inspirados o a las Escrituras escritas por ellos es en gran medida un dilema inútil. Es claro que el sitio primario de la inspiración está en la gente. El Espíritu Santo impulsó a la gente a hablar o escribir; sin embargo lo que ellos hablaron o escribieron fue la palabra inspirada de Dios. En las palabras de Pablo a Timoteo: “Toda la Escritura es inspirada por Dios” (2 Tim. 3:16). Pedro reconoció las cartas de Pablo como parte de las Escrituras, escritas de acuerdo con “la sa-

biduría que le ha sido dada” (2 Ped. 3:15). Al escribir sus epístolas, Pablo fue inspirado o impulsado por el Espíritu Santo, y las cartas que él produjo llegaron a ser parte de las Escrituras inspiradas por Dios. La inspiración obró en Pablo, y bajo inspiración Pablo escribió cartas inspiradas. La sede primaria de la inspiración es el apóstol; el resultado de esa inspiración es las Sagradas Escrituras.

La tercera opción para el sitio de la inspiración, la comunidad de fe donde la Escritura tuvo su origen, apenas merece mención como una alternativa viable. El concepto se basa principalmente en un método específico de estudio de la Biblia. Mediante un estudio literario-histórico-crítico de la Biblia, hay eruditos que han llegado a la conclusión de que muchos libros bíblicos son el producto final de un largo proceso, en el cual estuvieron involucrados escritores, editores y redactores desconocidos. Sobre la base de dicho fenómeno se niega la interpretación de que libros de la Biblia tuvieron autores específicos, quienes vivieron en un contexto histórico bien definido y escribieron bajo inspiración. En vez de que esos autores sean inspirados, la comunidad en la cual el texto escrito llegó a su forma final es inspirada para reconocer la validez y autoridad del mensaje de la Biblia (ver Interpretación IV. F y G).

Si bien hay evidencia de redacción y edición, mucho de esto puede atribuirse a los mismos autores inspirados, a sus asociados inmediatos o posiblemente incluso a escritores inspirados posteriores. Josué, por ejemplo, bien puede haber editado los libros de Moisés –bajo inspiración divina– y hecho adiciones a ellos como, por ejemplo, los últimos versículos de Deuteronomio. De cualquier manera, dada la ausencia de evidencia para el lugar de la inspiración en una comunidad antes que en un autor bíblico, las declaraciones de la Escritura deben mantenerse en pie. El lugar de la inspiración es el autor inspirado.

### 3. Extensión de la inspiración

La “extensión de la inspiración” se refiere a la cuestión de cuánto de la Biblia es inspirada. ¿Son las mismas palabras de la Biblia las inspiradas? ¿O sólo son inspirados los pensamientos que están detrás de las palabras? ¿Hay algunas partes de la Biblia más inspiradas que otras? ¿Hay algunas partes que no son inspiradas en absoluto? ¿Es la Biblia inspirada en su totalidad o es inspirada sólo en grados?

En base al análisis de la revelación especial y de la inspiración (III. B y IV. B) es evidente que el proceso de la revelación-inspiración tiene muchos aspectos y que la información disponible no contesta todas nuestras preguntas. Sin embargo, hay poca duda de que en este proceso están involucrados los pensamientos como también las palabras. En visiones y sueños o por impresiones del Espíritu Santo, personas inspiradas recibieron pensamientos en forma visual o verbal. Luego los transmitieron fiel y verazmente tal como los habían recibido. A veces parece que ellos expresaron sus mensajes precisamente con las palabras que les fueron dadas por el Espíritu.

Sin considerar la manera en que los pensamientos fueron recibidos, los escritores bíblicos recalcan que sus palabras son palabras de Dios. Moisés cita a Dios como diciendo que él pondrá sus palabras en la boca de los profetas (Deut. 18:18; cf. Jer. 1:9). Refiriéndose a la Escritura, Jesús declaró, citando de Deuteronomio 8:3, que “no sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios” (Mat. 4:4).

Las palabras escritas por los autores bíblicos son claramente palabras humanas. Por esa razón ellos pueden introducir sus libros con expresiones como “las palabras de Jeremías” (Jer. 1:1) o “los proverbios de Salomón” (Prov. 1:1). Los pensamientos, y a veces las palabras, son dados por revelación de Dios para ser expresados por los autores humanos en palabras familiares para ellos y

para sus lectores inmediatos.

En verdad las Escrituras son plenamente humanas y plenamente divinas. Cualquier idea de que algunas partes de la Biblia son meramente humanas mientras que otras partes son inspiradas divinamente contradice la manera en que los escritores bíblicos presentan el asunto. Las palabras de Pablo, que “toda la Escritura es inspirada divinamente”, no dan lugar para ningún concepto de inspiración parcial. Ni tampoco hay ningún indicio en la Escritura que sugiera grados de inspiración. Algunas porciones de la Escritura pueden ser más importantes que otras (Jesús habla en Mat. 23:23 sobre “lo más importante de la ley”), pero eso no significa que son más inspiradas. Cada cristiano haría bien en recibir las palabras de las Escrituras de la manera en que los creyentes en Tesalónica aceptaron las palabras de Pablo “no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios” (1 Tes. 2:13).

### D. EFECTOS DE LA INSPIRACIÓN

¿Qué logra la inspiración? ¿Cuáles son los efectos de la influencia especial ejercida por el Espíritu Santo en los escritores inspirados? ¿La actividad del Espíritu da a sus escritos cualidades que hacen a la Biblia diferente de cualquier otro libro en el mundo? La mayoría de los cristianos a lo largo de los siglos han contestado la última pregunta en forma afirmativa, aunque han diferido respecto a las cualidades, atributos o efectos únicos de la inspiración. Algunas de estas diferencias y los conflictos engendrados por ellas se analizarán en la reseña histórica al fin de este artículo.

El propósito primario aquí es considerar cuatro cualidades de la Escritura:

- la Escritura es la voz viviente de Dios
- la autoridad de la Escritura
- la veracidad de la Escritura
- la suficiencia de la Escritura

Si bien es apropiado examinar separada-

mente cada uno de estos efectos de la inspiración, las cualidades de la Escritura nunca debieran verse en forma aislada unas de otras. Constituyen los diferentes matices de un espectro de colores formado por la luz brillante de la Palabra de Dios.

### 1. La Escritura: la voz viviente de Dios

Los escritores bíblicos recalcan de diferentes maneras en que las palabras de la Escritura son la voz de Dios que habla a seres humanos como una realidad dinámica siempre presente. El “así dice el Señor” de los profetas habla tan directamente a los seres humanos en el siglo XXI d.C. como en el siglo VIII o XV a.C. Cuando los saduceos trataron de entrampar a Jesús con una pregunta sobre la resurrección, él les dijo directamente: “Erráis, ignorando las Escrituras y el poder de Dios”. Les preguntó luego: “¿No habéis leído lo que os fue dicho por Dios, cuando dijiste: Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Dios no es Dios de muertos, sino de vivos” (Mat. 22:29, 31, 32). Jesús citó aquí palabras habladas por Dios a Moisés y registradas más de 1.000 años antes como aplicables a sus inquisidores: “Lo que os fue dicho por Dios”

En la Escritura, Dios habla a todas las generaciones. Refiriéndose a ciertos juicios que cayeron sobre el Israel de antaño a causa de su incredulidad, Pablo recuerda a los creyentes cristianos en Corinto que “estas cosas les acontecieron como ejemplo, y están escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes han alcanzado los fines de los siglos” (1 Cor. 10:11). Pedro, hablando sobre las revelaciones respecto a los sufrimientos y la gloria de Cristo, dadas por el Espíritu a los profetas, dijo a los cristianos de su tiempo que esos profetas “no se estaban sirviendo a sí mismos, sino que les servían a ustedes” (1 Ped. 1:12, NVI). La Palabra de Dios dada a través de profetas, salmistas, historiadores sagrados y apóstoles es una palabra viviente que habla directamente a quienes leen u oyen esa

Palabra. Esto se expresa vigorosamente en Hebreos 4:12: “Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón”.

El Espíritu de Dios que impulsó a los autores humanos de la Biblia a escribir es el mismo Espíritu que se dirige a cada generación en y a través de las palabras que ellos escribieron. Por esta razón escritores del NT citan palabras del AT como siendo habladas por el Espíritu Santo (Heb. 3:7-11; 10:15-17). Debido a esto, Juan el Revelador concluye cada una de sus cartas a las siete iglesias con la urgente admonición: “El que tiene oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias” (Apoc. 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22). De este modo “palabra” y “Espíritu” se corresponden mutuamente. Pablo se refiere a la Palabra de Dios como “la espada del Espíritu” (Efe. 6:17). El Espíritu de Dios le da eficacia y poder a la Palabra de Dios. El nuevo nacimiento o regeneración se atribuye a ambos: al Espíritu y a la Palabra. Jesús dijo a Nicodemo que era necesario nacer de nuevo del Espíritu (Juan 3:5-7), mientras que Pedro escribió a los creyentes esparcidos diciéndoles que habían sido “renacidos... por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre” (1 Ped. 1:23).

### 2. La Escritura: su autoridad

Desde el Génesis hasta el Apocalipsis se atribuye autoridad suprema a Dios, el Creador de los cielos y la Tierra. Como tal se reveló a sí mismo a los patriarcas (Gén. 17:1; 35:11; 48:3) y a Moisés (Éxo. 3:13-15; 6:2, 3). David reconoció al Señor como el gobernante sobre todo, a quien pertenecen la grandeza, el poder y la majestad (1 Crón. 29:10-13). Daniel, y también Nabucodonosor y Darío, atribuyen suprema sabiduría y dominio eterno al Dios del cielo (Dan. 2:20-22; 4:34, 35; 6:26, 27).

Sin embargo, la autoridad de Dios está basada primariamente no en su poder y conocimiento infinitos sino en su carácter. Dios se reveló a Moisés como “el Señor, Dios clemente y compasivo, lento para la ira y grande en amor y fidelidad” (Éxo. 34:6, NVI). Consecuentemente, la autoridad del Señor no la ejerce como lo hacen los gobernantes humanos. La autoridad absoluta de Dios es una autoridad de amor y paz, expresada en humildad, servicio y abnegación. Esta autoridad se manifiesta supremamente en la encarnación, la muerte y la resurrección de Jesucristo, quien “es la cabeza de todo poder y autoridad” (Col. 2:10, NVI), y que sin embargo depuso su vida por su propio poder y autoridad (Juan 10:17, 18).

La autoridad de la Escritura como la Palabra escrita de Dios manifiesta todas las características de la autoridad de Dios. Su autoridad se expresa en exigencias absolutas de obediencia (Éxo. 20:1-17), en ruegos misericordiosos de amor (Isa. 1:18; Mat. 11:28), en promesas de perdón y bendición (Mat. 5:3-12; 1 Juan 1:9), y en ardientes advertencias de juicio (Jer. 6:1-8).

Dios dotaba a sus mensajeros elegidos con su propia autoridad cuando hablaban o escribían bajo el impulso del Espíritu Santo. Por tanto, los escritos de los profetas y apóstoles hablan con autoridad divina a cada generación, aun cuando los autores humanos de esos escritos hayan muerto hace tiempo. Así es como Pablo puede decir que la iglesia está edificada “sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo” (Efe. 2:20). Y por eso Pedro exhorta a los creyentes a tener “memoria de las palabras que antes han sido dichas por los santos profetas, y del mandamiento del Señor y Salvador dado por vuestros apóstoles” (2 Ped. 3:2). La autoridad de los profetas y apóstoles se basaba en el llamamiento que Dios les hizo, haciéndolos recipientes y testigos de la revelación divina (Juan 15:16; Hech. 9:15,

16; 2 Ped. 1:18; 1 Juan 1:1-4).

Jesús confirmó repetidamente la autoridad de las Escrituras. Resistió las tentaciones del diablo con un terminante: “Escrito está” (Mat. 4:4, 7, 10). Refutaba las acusaciones de sus oponentes citándoles pasajes específicos de las Escrituras que exponían su comprensión e interpretación equivocadas de la palabra de Dios (12:1-7). Cuando los judíos acusaron a Jesús de blasfemia, él citó Salmo 82:6 y afirmó la autoridad de la Palabra de Dios con la categórica aseveración de que “la Escritura no puede ser quebrantada” (Juan 10:33-35). Finalmente silenció a sus inquisidores preguntando cómo, de acuerdo con las Escrituras, el Mesías podía ser al mismo tiempo el hijo y el Señor de David (Mat. 22:41-46).

Jesús y los apóstoles apelaron a la Escritura para mostrar que en él sus símbolos y profecías habían encontrado su cumplimiento. Su concepción y nacimiento cumplieron “lo dicho por el Señor por medio del profeta” (Mat. 1:22, 23); el lugar de su nacimiento había sido “escrito por el profeta” (2:5). Despues de leer una profecía mesiánica de Isaías 61:1 y 2, Jesús declaró solemnemente a su auditorio: “Hoy se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros” (Luc. 4:21). Anunciando su muerte inminente, Jesús dijo a los suyos que “es necesario que se cumpla” Isaías 53:12 (Luc. 22:37). Despues de su resurrección les mostró “que era necesario que se cumpliese todo lo que está escrito de mí en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos” (Luc. 24:44).

Pablo se refiere al AT como “las santas Escrituras” (Rom. 1:2), “la palabra de Dios” (3:2) y las “Sagradas Escrituras” (2 Tim. 3:15), títulos que expresan su origen y autoridad divinos.

Jesús y los apóstoles usaron la palabra “Escritura” o “Escrituras” sólo en referencia a un conjunto de escritos bien conocido y firmemente establecido. Cuando Jesús dijo a los dirigentes judíos: “Escudriñad las

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

Escrituras” (Juan 5:39), o cuando Pablo discutió con los judíos en Tesalónica “sacando sus argumentos de las Escrituras” (Hech. 17:2, VM), las Escrituras hebreas: la ley, los profetas y los escritos.

La misma autoridad llegó a adjudicarse a los 27 libros del NT. Pedro colocó las epístolas de Pablo en un mismo nivel que “las otras Escrituras” (2 Ped. 3:16), por las cuales indudablemente se refirió al AT. Juntos, el AT y el NT, forman el canon, o norma de fe y doctrina. Hay amplio acuerdo entre los cristianos de que el canon del NT consta de 27 libros. La Iglesia Católica Romana y la Ortodoxa han incluido en el canon del AT los así llamados libros apócrifos, o deutero-canónicos, pero los protestantes han adherido a los 39 libros de las Escrituras hebreas. No hay evidencia de que los judíos en Palestina, o Jesús o los apóstoles, consideraran a los apócrifos como una parte de las Escrituras.

El principio de la autoridad suprema de la Biblia se expresa a menudo con la frase latina *sola Scriptura*, “la Escritura sola”. En otras palabras, sólo en las Escrituras Dios confió a la raza humana en forma escrita la revelación suprema y autorizada de sí mismo y su voluntad, y por la cual todo lo demás ha de ser probado. No puede acordarse autoridad igual a la de la Biblia a otros libros santos, historias sagradas, tradiciones antiguas, pronunciamientos eclesiásticos o declaraciones de credos.

Esto significa que la conciencia, la razón, los sentimientos y las experiencias religiosas o místicas están subordinados a la autoridad de la Escritura. Éstos pueden tener una esfera legítima, pero debieran ser puestos constantemente bajo el escrutinio de la Palabra de Dios (Heb. 4:12).

La Biblia advierte repetidamente contra cualquier cosa o persona que socave o usurpe la autoridad de la Palabra de Dios. Advierte contra falsos profetas que pretenden hablar palabras procedentes de Dios (Deut. 18:20-22; Jer. 27:14, 15; Mat. 7:15), contra apó-

toles falsos que sostienen ser apóstoles verdaderos (2 Cor. 11:12, 13) y falsos Cristos que engañarán a muchos (Mat. 24:24), todos ellos colocando su propia autoridad en lugar de la de Dios.

La autoridad de las Escrituras ha sido el blanco de una oposición flagrante o de sustituciones sutiles por miles de años. En los días de Jesús los judíos habían “invalidado el mandamiento de Dios” a través de su tradición; Jesús los acusó de adorar a Dios en vano, “enseñando como doctrinas, mandamientos de hombres” (Mat. 15:6, 9). Otros medios por los cuales ha sido socavada la autoridad bíblica son la sabiduría, la ciencia y la filosofía mundanas (1 Cor. 1:20-25; Col. 2:8), añadiendo o quitando de la Palabra de Dios (Deut. 4:2; 12:32; Apoc. 22:18, 19), o torciendo el significado de las Escrituras (2 Ped. 3:16).

El principio de *sola Scriptura* corre actualmente el mismo peligro de enfrentar oposición que en cualquier época del pasado. Al exaltar la autoridad de la razón humana, la tradición y la ciencia, muchos han llegado a negar o limitar la autoridad de la Escritura. Los cristianos que todavía se someten humildemente y con fe a la autoridad de la Escritura como la suprema Palabra de Dios viviente deben estar preparados para dar razón de su fe y para decir con los apóstoles: “Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hech. 5:29).

### 3. La Escritura: su veracidad

Uno de los atributos de Dios es su veracidad. A lo largo de todas las Escrituras se proclama constantemente esta característica. Él es llamado “Dios de verdad” (Isa. 65:16), que habla la verdad (Isa. 45:19). Todas sus palabras son verdad: sus promesas (2 Sam. 7:28), leyes (Neh. 9:13), sentencias (Sal. 19:9, NVI), mandamientos (Sal. 119:151), juicios (Apoc. 16:7; 19:2). Todo lo que Dios dice es verdadero y fidedigno (19:9; 21:5; 22:6). El atributo de veracidad también per-

tenece al Hijo, quien estaba “lleno... de verdad” (Juan 1:14), y al “Espíritu de verdad” (14:17; 1 Juan 5:6).

Cuando Dios escogió a seres humanos como mensajeros, no sólo los dotó con su autoridad sino que también cubrió sus palabras con veracidad al hablar y escribir bajo inspiración. Numerosas aseveraciones por parte de los mensajeros inspirados afirman que ellos hablan la verdad, y en otros tiempos es reconocido por otros. Salomón, el Predicador, escribió “rectamente palabras de verdad” (Ecl. 12:10). Jeremías testificó: “Ciertamente me ha enviado el Señor a ustedes, a predicarles todo lo que he dicho” (Jer. 26:15, NBE). Juan afirma que “su testimonio es verdadero” y “que dice verdad” (Juan 19:35; cf. 21:24). Pablo afirma repetidamente la verdad de lo que escribe (Rom. 9:1; 2 Cor. 11:10); declara que ha sido designado “maestro de los gentiles en fe y verdad” (1 Tim. 2:7).

Hay también declaraciones generales sobre la verdad de la Palabra de Dios. El salmista declara: “La suma de tu palabra es verdad” (Sal. 119:160). El evangelio predicado por los apóstoles es “la palabra de verdad” (Efe. 1:13; ver también Col. 1:5). Jesús afirma enfáticamente: “Tu palabra es verdad” (Juan 17:17).

Debido a que toda la Escritura es palabra de Dios y cada palabra que viene de Dios es verdadera, resulta imposible evitar la conclusión de que toda la Escritura es verdad. Eso es evidentemente lo que los autores bíblicos sostuvieron referente a sus escritos. Esto es lo que nuestro Señor afirmó y lo que la mayoría de los cristianos sostuvo y confesó a través de los siglos.

Las implicancias de la completa veracidad de la Escritura son claras. No sólo sus autores declaran la verdad en lo que dicen sobre Dios y la salvación sino también en relación con otros asuntos. Las narraciones históricas de la Biblia deben aceptarse como fidedignas y verdaderas. Entre estos relatos

auténticos de eventos reales están la creación del mundo y los primeros seres humanos en seis días, la caída de Adán y Eva, el diluvio universal, las vidas de los patriarcas, la historia de Israel, las narraciones de los evangelios, y la historia del origen y el desarrollo de la iglesia apostólica bajo la dirección del Espíritu.

La afirmación de que la Escritura es verdadera en todo lo que dice nunca ha dejado de ser desafiada. Ya durante los primeros siglos del cristianismo, la historicidad de muchas narraciones bíblicas fue cuestionada por filósofos paganos opuestos al cristianismo. Pero especialmente en tiempos modernos la afirmación de la autonomía de la razón humana ha conducido a una negación no sólo de la inspiración, autoridad y veracidad de la Escritura, sino también de la intrusión de lo sobrenatural en el mundo natural, especialmente con la encarnación y resurrección corporal del Hijo de Dios. Como consecuencia, las narraciones bíblicas han sido reinterpretadas como mitos o leyendas. Tales aseveraciones, sin embargo, están en contra de afirmaciones explícitas de profetas y apóstoles que afirman que sus palabras son verdaderas porque transmiten la Palabra de Dios.

Muchos sostienen hoy que hay numerosos errores, contradicciones, inexactitudes históricas, anacronismos y otras fallas en las Escrituras. Peor aún, se alega que la Biblia contiene distorsiones deliberadas de eventos históricos (p. ej., el éxodo), narraciones teñidas de orgullo nacional y prejuicio (p. ej., la historia de Ester), y autores que se valen de seudónimos (p. ej., que el libro de Daniel no fue escrito por un profeta del siglo VI). Tales pretensiones y alegatos constituyen una seria acusación contra la veracidad de las Escrituras (ver Interpretación IV. F y G).

Aunque quizás no sea posible encontrar respuestas satisfactorias a todas las críticas contra la Biblia, muchas evidencias históricas y arqueológicas recientemente descubiertas han corroborado la confiabilidad y

exactitud históricas de las narraciones bíblicas. El cumplimiento preciso de las profecías bíblicas en la historia del antiguo Israel, en la vida y muerte de Jesús de Nazaret, en el drama que se despliega de la Iglesia Cristiana, como también en los eventos culminantes de nuestra propia era, han provisto confirmación abundante de la veracidad de la Escritura. Pero más importante aún, el reconocimiento de la singularidad, bondad y majestad del Dios que se revela en la Escritura, y sobre todo la experiencia de la salvación mediante la fe en el Cristo viviente de quien las Escrituras testifican, han convencido a millones en el pasado y en el presente, bajo el impulso del Espíritu Santo, que la Escritura es todo lo que afirma ser: la Palabra de Dios, la Palabra de verdad.

### 4. La Escritura: su claridad y suficiencia

Algunos sostienen que la Biblia es un libro oscuro, mucho de lo cual es difícil, si no imposible, entender. Por otra parte, para muchos otros la Escritura está llena de luz y consuelo. La Biblia les impresiona como un libro claro y fácil de entender. ¿Por qué esta diferencia?

Según los escritores bíblicos, el problema no está en las Escrituras. Ellos afirman de diversas formas que la Palabra de Dios es una fuente de luz y conocimiento. El salmista escribió: “Lámpara es a mis pies tu palabra, y lumbre a mi camino”, y “La exposición de tus palabras alumbría; hace entender a los simples” (Sal. 119:105, 130). Pedro se refiere a la palabra profética como “a una antorcha que alumbría en lugar oscuro” (2 Ped. 1:19). Los Escritos Sagrados, de acuerdo con Pablo, “te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús” (2 Tim. 3:15).

Pablo enfrenta aquí un problema serio: nuestra actitud hacia las Escrituras o, más precisamente, nuestra actitud hacia el Dios que se revela en las Escrituras. La fe en Dios y en Cristo es esencial. Podemos estudiar la

Biblia y sin embargo nunca entenderla porque no creemos en su mensaje. Los maestros y dirigentes judíos en los días de Jesús escudriñaban las Escrituras diligentemente pero no comprendían su verdadero mensaje. De acuerdo con Jesús, su problema era la incredulidad (Juan 5:39, 40, 46, 47).

Ningún estudiante serio de la Biblia negará que hay dificultades en la Escritura. Pedro admite que las cartas de Pablo contienen “algunas [cosas] difíciles de entender” (2 Ped. 3:16); él no dice que son imposibles de entender. Sin embargo, estas dificultades no afectan la claridad de la Escritura, gran parte de la cual puede ser comprendida por jovencitos. El mensaje de salvación se presenta en una manera tan clara que hasta personas de inteligencia limitada pueden captarlo. El salmista dice: “El testimonio de Jehová es fiel... hace sabio al sencillo” (Sal. 19:7). Jesús dio un paso más y agradeció a su Padre que la verdad concerniente a su persona y a sus obras estaba oculta a los sabios y entendidos pero había sido revelada a los niños (Mat. 11:25).

Las Escrituras no sólo son claras en lo que enseñan; también son suficientes para el propósito para el cual Dios creó su existencia. Cuando Pablo escribe que las Escrituras pueden instruirnos para salvación mediante la fe en Cristo Jesús, explica además que toda la Escritura, siendo inspirada por Dios, es “útil para enseñar, para redarguir, para corregir, para instruir en justicia”, para que todo creyente “sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra” (2 Tim. 3:16, 17). Ningún otro escrito, tradición, sabiduría humana o experiencia ha de ponerse en el mismo nivel que las Escrituras. La Escritura en sí advierte repetidamente que no hemos de añadir o quitar nada de lo que Dios ha revelado en su Palabra (Deut. 4:2; 12:32; Apoc. 22:18).

Cada ser humano dotado de inteligencia debiera leer y estudiar la Biblia. El evangelio eterno, como está registrado en las

Escripturas, es para “toda nación, tribu, lengua y pueblo” (Apoc. 14:6). La Biblia puede beneficiar al pobre y al rico, al ignorante y al educado, al joven y al viejo. Aunque las Escripturas fueron escritas originalmente en hebreo, arameo y griego, Dios se propuso que hablasen a todos los miembros de la familia humana en sus propias lenguas. Esa intención se está convirtiendo rápidamente en una realidad ahora que la Biblia ha sido traducida a miles de idiomas. La Palabra de Dios cumplirá el propósito para el cual él la envió al mundo (Isa. 55:10, 11). No fallará. Para quienes creen y aceptan esa Palabra significa vida eterna; para quienes la rechazan o tueren su significado significa perdición y

muerte eterna (Mat. 7:24-27; 2 Ped. 3:16).

Las Escripturas fueron dadas a la humanidad no para ser sometidas a crítica, sino para revelar a Dios y la salvación que él ofrece en Jesucristo. Aunque escritas por seres humanos en lenguaje humano, hablan como la voz viviente de Dios con el fin de que podamos conocerlo y creer en él. Como la Palabra de Dios, es la Palabra de verdad, la cual no engaña. La historia dada en la Biblia es completamente digna de confianza y veraz. Las promesas de la Escriptura deben recibirse por fe, y sus mandatos han de obedecerse por la gracia de Dios. Sobre todo, las Escripturas “te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús” (2 Tim. 3:15).

## V. APPLICACIONES PRÁCTICAS

Cuando estudiamos la Biblia es de crucial importancia comprender su origen y autoridad divinos como también su carácter humano. Si *a priori* rechazamos la posibilidad de una revelación sobrenatural, la Biblia se considerará un producto puramente humano y nuestra interpretación tendrá prejuicios desde el comienzo. Por otra parte, si perdemos de vista el factor humano que figura en ella corremos el peligro de interpretar sus declaraciones en una forma absoluta, dogmática. En vista de su carácter divino-humano, nuestro estudio de la Biblia debiera conducirse con un espíritu de humildad y de indagación honesta, con oraciones fervientes para que el Espíritu Santo, el Espíritu de verdad, pueda guiarnos “a toda la verdad” (Juan 16:13). A continuación se sugieren algunos principios prácticos en nuestra búsqueda de un conocimiento personal de Dios a través de las Escripturas:

1. Debiéramos estudiar las Escripturas con la profunda convicción de fe de que ellas son como la voz viviente de Dios que nos habla personalmente. Es a través de “la palabra de Dios que vive y permanece” que somos “renacidos” (1 Ped. 1:23). Un conocimiento

verdadero de Dios puede crecer y madurar sólo al escuchar obedientemente su Palabra (Rom. 10:14-17; 16:25-27).

2. El principal propósito de la Biblia es fortalecer nuestra fe en Jesucristo como nuestro Salvador del pecado y como el Señor de nuestra vida. Pablo escribió: “Las Sagradas Escripturas te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús” (2 Tim. 3:15). Uno siempre debiera leer y estudiar las Escripturas con el propósito definido de crecer “en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo” (2 Ped. 3:18).

3. Al leer la Biblia debiéramos prestar atención especial a sus numerosas promesas. A través de ellas Dios quiere que encontremos la seguridad del perdón, la paz del corazón y la mente, el consuelo en tiempos de sufrimiento, la esperanza para esta vida como también para la venidera, y un gozo constante en el conocimiento de que Dios, en su amor y misericordia, nos ha adoptado como sus hijos e hijas por medio de la fe en Cristo (Rom. 15:4; 2 Ped. 1:3, 4).

4. Las Escripturas también funcionan como guía para la vida cristiana práctica. El

principio bíblico del amor a Dios y a nosotros semejantes yace a la base del bienestar de todas nuestras relaciones espirituales y sociales. Los que, con la ayuda de Dios, estudian y obedecen los Diez Mandamientos y los muchos principios bíblicos para la vida práctica que derivan de ellos, llegarán a ser personas equilibradas, sanas de cuerpo, mente y espíritu. “Bienaventurados [o dichosos] los perfectos de camino, los que andan en la ley de Jehová” (Sal. 119:1).

5. Por causa de que las Escrituras son las mismas palabras de Dios en lenguaje humano, podemos confiar en que siempre hablan la verdad. Jesús oró al Padre por sus discípulos de todos los tiempos: “Santificalos en tu verdad; tu palabra es verdad” (Juan 17:17). Debiéramos confiar en la Palabra de Dios como una palabra segura. Esto es cierto no sólo en lo que se refiere a sus enseñanzas espirituales, sino también en cuanto a sus registros del origen y la historia temprana de nuestro mundo, las narraciones del diluvio, los patriarcas, el éxodo, la historia de Israel, como también los registros de los evangelios del nacimiento, el ministerio, la muerte y la resurrección de Cristo, y la historia de la iglesia temprana. Estas narraciones no son mitos sino registros históricos auténticos y debieran aceptarse como tales (Luc. 1:1-4; 2 Ped. 1:16-21). Una negación de su historicidad

tarde o temprano conducirá también a un rechazo de las enseñanzas espirituales y morales de la Escritura. Las enseñanzas históricas, espirituales y morales de la Biblia están entretejidas inextricablemente y no pueden separarse la una de la otra.

6. Debido a que las Escrituras están sujetas a las limitaciones, las imperfecciones y el condicionamiento histórico de la existencia humana, es útil y necesario estudiar los idiomas en los cuales fueron escritas, el trasfondo histórico en el que se originaron y las condiciones humanas a las que se refirieron. Sin embargo, debiéramos estar en guardia contra el peligro de exagerar las diferencias, las distancias en el tiempo y en el espacio, entre las condiciones en los tiempos bíblicos y en nuestro propio tiempo. Ni la naturaleza humana ni los principios bíblicos de verdad cambian (*cf. Ecl. 1:9, 10*). La Palabra de Dios es para todas las personas en todos los tiempos y en todo lugar (Mat. 24:14; 28:18-20; Hech. 1:6-8; Apoc. 14:6).

Para resumirlo todo en las palabras de Pablo, recibamos las Escrituras “*no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios, la cual actúa en vosotros los creyentes*” (1 Tes. 2:13). Esa Palabra nos dará esperanza, consuelo, fe, sabiduría, amor y por fin vida eterna en la presencia maravillosa de nuestro Señor.

## VI. VISIÓN HISTÓRICA DE CONJUNTO

### A. LA IGLESIA PRIMITIVA Y LA MEDIEVAL

Si bien los primeros escritores cristianos no discutieron la revelación-inspiración como un asunto definido, los Padres de la Iglesia tuvieron mucho que decir sobre el tema. Durante el período inicial había un acuerdo general según el cual en Jesucristo había sido dada una revelación nueva y plena. Usando la terminología del NT se hace referencia a Cristo como el Verbo de Dios, la imagen del Padre, el Señor, el Maestro, el Camino, la Luz del mundo. Ireneo de Lyon (*c.*

120/140-*c.* 200/203) llama a Cristo “el único verdadero y constante Maestro, el Verbo de Dios, nuestro Señor Jesucristo” (*Contra las herejías*, pref. 5) y afirma que “en ninguna otra manera podríamos haber aprendido las cosas de Dios, a menos que nuestro Maestro, existente como el Verbo, hubiera llegado a ser hombre. Porque ningún otro ser tuvo el poder de revelarnos las cosas del Padre, excepto su propio Verbo [la Palabra]” (*Contra las herejías* 5.1.1). Clemente de Alejandría (*c.* 150-*c.* 215) afirma que “nuestro Instructor

es el santo Dios Jesús, el Verbo [la Palabra], que es el guía de toda la humanidad. El mismo Dios amante es nuestro Instructor” (*El Instructor* 1.7).

Sin embargo, este énfasis en Cristo como el supremo Maestro divino y el Verbo de Dios no significó una negación o descrédito de las revelaciones dadas en la Era Pre cristiana. De acuerdo con el mismo Clemente, el Verbo “ha aparecido como nuestro Maestro”. Él es “el Señor, quien desde el principio dio revelaciones mediante la profecía, pero ahora claramente llama a la salvación” (*Exhortación a los paganos* 1). En oposición a las herejías gnósticas, Ireneo recalcó la unidad y el progreso de la revelación a través de la Palabra desde la creación hasta su culminación en la encarnación de Cristo y el consiguiente testimonio de los apóstoles en cuanto a la Palabra.

René Latourelle resume así: “Ireneo es consciente del aspecto dinámico e histórico de la revelación. Él recalca el movimiento, el progreso, la profunda unidad. Él ve la Palabra de Dios en acción desde el mismo comienzo... los apóstoles, la iglesia; todos éstos son momentos notables en la actividad de la Palabra, en la economía de la manifestación progresiva del Padre a través de la Palabra... De ahí la unidad indivisible de los dos Testamentos” (105). Tales puntos de vista representan la comprensión general de los primeros cristianos.

Ya en el NT, y abundantemente en los escritores cristianos del siglo II, es evidente la aceptación de los escritos del NT como Escritura. Ireneo de Lyon se refiere a las Escrituras como “las buenas palabras de revelación” (*Contra las herejías* 1.3.6). Sentimientos similares fueron expresados por otros escritores cristianos primitivos.

En su confrontación con herejías como el montanismo, el gnosticismo o el marcionismo, los Padres de la Iglesia defendieron la fe cristiana sobre la base de todas las Escrituras con una apelación a la verdadera tradición

apostólica. Puede haber poca duda de que “en los primeros padres cristianos, tradición ([gr.] *parádosis*, [lat.] *traditio*) significa la revelación hecha por Dios y entregada por él a su pueblo fiel a través de la boca de sus profetas y apóstoles” (*Oxford Dictionary of the Christian Church* [1983], 1.388). Sin embargo, con el transcurso del tiempo algunos sucesos tendieron a debilitar la autoridad suprema de las Escrituras.

La apelación a la tradición, como era mantenida en las iglesias de origen apostólico –especialmente la de Roma– se cambió gradualmente en la pretensión de que la Biblia debía aceptarse sobre la base de la autoridad de la iglesia. Se afirmó que la iglesia determinaba qué libros pertenecían al canon de la Biblia. Además de esto, a través de la influencia de Basilio el Grande (c. 329/330-379) llegó a sostenerse que las tradiciones no escritas de origen apostólico, no encontradas en las Escrituras pero preservadas en la iglesia, podían aceptarse como que tenían autoridad divina. Otra tendencia fue atribuir autoridad especial a los escritos de los Padres de la Iglesia. Estos cambios no ocurrieron repentinamente sino que se produjeron gradualmente, y en Occidente fueron reforzados por el aumento de la autoridad papal a lo largo de los siglos.

Durante la Edad Media el escolasticismo colocó en primer plano la cuestión de la relación entre la razón y la revelación. La primera pregunta planteada por Tomás de Aquino (1225-1274) en su *Suma teológica* es si necesitamos algún conocimiento además de la ciencia filosófica. Contesta en forma afirmativa, explicando que “era necesario para la salvación del hombre que ciertas verdades que exceden a la razón humana debieran transmitirse mediante la revelación divina”. Agrega que aun esas verdades acerca de Dios que la razón humana podría haber descubierto necesitaban ser enseñadas por la revelación divina, porque “la verdad racional sobre Dios habría aparecido sólo a

unos pocos, y aun así después de un tiempo y mezclada con muchos errores” (*Suma teológica* 1<sup>a</sup>.1.1). Aquino hace una clara distinción entre verdades de razón y verdades de revelación. La fe del cristiano “descansa sobre la revelación hecha a los profetas y apóstoles, quienes escribieron los libros canónicos no sobre una revelación, si la hubiera, hecha a cualquier otro maestro” (*ibid.* 1<sup>a</sup>.1.8). Sin embargo, el creyente necesita adherir a la enseñanza de la iglesia, la cual procede de la verdad tal como está revelada en la Sagrada Escritura: como norma infalible y divina (*ibid.* 2<sup>a</sup>.2<sup>ac</sup>.3). Aunque Aquino acepta claramente la Escritura como la fuente primaria de verdad revelada, su enseñanza no obstante tendió a diluir la autoridad de la Biblia a través de su enfoque racionalista de la teología por un lado, y mediante su énfasis en la infalibilidad de la enseñanza de la iglesia por el otro.

En las postrimerías de la Edad Media el asunto de la relación entre la Escritura y la tradición como fuentes de revelación llegó a ser más agudo. Por un lado, algunos eruditos sostenían que la Escritura y la tradición eran esencialmente idénticas, por ser la tradición una interpretación fiel de la revelación dada mediante los profetas y apóstoles; ambas emanaban de la misma fuente divina y fueron preservadas en la unidad de la fe dentro de la iglesia. Otros sostenían que existían dos fuentes diferentes de revelación: la tradición escrita de las Escrituras y las tradiciones no escritas transmitidas por los apóstoles a sus sucesores; ambas debían aceptarse como una autoridad divina.

### B. REFORMA Y CONTRARREFORMA

Martín Lutero (1483-1546) afirmó que los seres humanos en su condición pecaminosa y corrupta no conocen a Dios ni pueden conocerlo. Para satisfacer su necesidad, Dios se ha revelado en ciertas formas específicas. Dios no es una entidad indefinida; antes bien,

“es un Dios revelado y, por así decirlo, sellado. Se ha circunscripto a un cierto lugar, Palabra y señales, de manera que pudiera ser reconocido y comprendido” (*Comentario sobre Salmos* 51:6). Dios se ha revelado supremamente en Jesucristo, el Verbo hecho carne, y Cristo está revelado en la Escritura, la Palabra escrita, y en la proclamación del evangelio. El debido conocimiento de Dios, como Lutero lo llamaba, nos es dado únicamente en la Escritura.

Temprano en su carrera Lutero llegó a ser un crítico del enfoque racionalista de la filosofía y teología escolástica, como es evidente por su *Disputa contra la teología escolástica*, escrita en 1517. Lutero se convenció de que la norma final de fe y doctrina debiera ser la Escritura sola (*sola Scriptura*): “La Escritura sola es el verdadero dueño y señor de todos los escritos y doctrina en la Tierra” (*Obras de Lutero* 32:11, 12). Toda verdad y doctrina esencial para nuestro conocimiento de Dios y de la salvación nos son reveladas en la Palabra.

En contraste con los teólogos escolásticos, Lutero no estaba dispuesto a reconocer que se necesitaba la autoridad de la iglesia para afirmar qué es la Palabra de Dios o para proveer la correcta interpretación de las Escrituras. Antes bien, era la obra del Espíritu Santo traer al corazón la palabra externa de la Escritura y convencer al espíritu humano que ésta es la Palabra de Dios.

La opinión de Juan Calvino (1509-1564) sobre la revelación y la autoridad de la Escritura era similar a la de Lutero. En su influyente obra *Institución de la religión cristiana* adoptó la posición de que un hombre cegado por el pecado no puede beneficiarse con la revelación del “reino eterno de Dios en el espejo de sus obras con muy grande claridad” (*ibid.* 1.5.11). En su bondad y misericordia, Dios “añadió la luz de su Palabra por la cual llegar a conocer la salvación” (*ibid.* 1.6.1). Como Lutero antes de él, Calvino repudió como una falsedad mali-

ciosa la pretensión de que la credibilidad de la Escritura debería depender del juicio de la iglesia. Antes bien, la iglesia debería enraizarse en la Escritura y depender de ella. El reformador declaró enfáticamente: “Que este punto... permanezca firme: que aquellos a quienes el Espíritu Santo ha enseñado internamente, descansen verdaderamente sobre la Escritura, y que la Escritura ciertamente se autentifica a sí misma” (*ibid.* 1.7.5).

La esencia de la revelación, de acuerdo con Calvino, es el evangelio, el cual es “la clara manifestación del misterio de Cristo”. Esto incluiría las promesas y testimonios del AT que Dios dio a los patriarcas de la antigüedad, pero en un sentido más elevado la palabra se refiere a “la proclamación de la gracia manifestada en Cristo” (*ibid.* 2.9.2). Calvino señaló que “en lo que toca a toda la ley, el evangelio difiere de ella sólo en claridad de manifestación” (*ibid.* 2.9.4). En esencia, por tanto, el AT y el NT constituyen una unidad, siendo ambos una revelación del evangelio de Jesucristo. Sin embargo, el NT presenta una proclamación más clara de Cristo que el AT.

En reacción a la Reforma protestante, la Iglesia Católica Romana redefinió su posición en el Concilio de Trento (1545-1563), y sostuvo que la tradición apostólica incluía tanto la Escritura como la tradición transmitida por la iglesia. En 1546 el Concilio promulgó el “Decreto concerniente a las Escrituras canónicas”, el cual afirmaba que el evangelio de antaño prometido a través de los profetas en las Santas Escrituras fue promulgado por el Señor Jesucristo, y que por orden suya fue predicado por sus apóstoles a toda criatura “como la fuente de toda verdad salvadora y de instrucción en materia de moral”. Sin embargo, “esta verdad e instrucción están contenidas en los libros escritos y en las tradiciones no escritas”. Por tanto, el AT y el NT, como también las tradiciones relacionadas con la fe y la moral, deben recibirse y venerarse con iguales sentimientos de piedad

y reverencia, “como si hubieran sido dictados ya sea por la propia palabra de la boca de Cristo, o por el Espíritu Santo, y preservados en la Iglesia Católica por una sucesión continua” (Denzinger 244). El concilio insertó en el decreto una lista de libros sagrados y canónicos que incluía los así llamados apócrifos, y pronunció un anatema sobre cualquiera que no aceptara esta lista en su totalidad.

Aunque el Concilio Tridentino rechazó una propuesta que sugería que la tradición apostólica se considerara contenida parcialmente en las Escrituras y parcialmente en las tradiciones no escritas, eso no detuvo el plan, y originó un largo debate. El problema era si había dos fuentes de revelación –la Escritura y la tradición– o si las dos deberían considerarse como dos corrientes de una misma tradición, una escrita y otra no escrita.

### C. EDAD DE LA RAZÓN E ILUSTRACIÓN

El debate moderno sobre la revelación y la inspiración se originó en la Edad de la Razón, con el surgimiento del racionalismo, la ciencia moderna y la crítica bíblica. Estas corrientes de ideas y movimientos intelectuales, como el deísmo y la Ilustración, indujeron a muchos a cuestionar la necesidad, o aun la existencia, de la revelación divina. Tal cuestionamiento desafió la esencia misma de la fe cristiana y especialmente se manifestó en una crítica incisiva o, peor aún, en una negación total de la Biblia como fuente inspirada y registro de la revelación. Esto a su vez exigió una reflexión más profunda sobre la realidad y la naturaleza de la revelación por parte de quienes mantenían convicciones cristianas fundamentales.

Los descubrimientos de Nicolás Copérnico (1473-1543), Galileo Galilei (1564-1642) y Johannes Kepler (1571-1630) causaron el cambio definitivo de una visión geocéntrica del sistema solar a una heliocéntrica. Cuando, con el tiempo, la evidencia científica en favor del punto de vista heliocéntrico demostró ser irrefutable, la reve-

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

lación divina y la infalibilidad de la Biblia —que se entendía que enseñaban una posición geocéntrica— fueron cuestionadas. Otros descubrimientos científicos hechos durante los siglos XVII y XVIII, especialmente las leyes de gravedad de Isaac Newton (1642-1727), propugnaron un concepto mecanicista del universo. Desde esa perspectiva, una revelación sobrenatural fue percibida como innecesaria o aun engañosa, como un mito o un invento falaz de los devotos fanáticos.

El amanecer de la ciencia moderna fue acompañado por el surgimiento del racionalismo, haciendo de la razón humana el criterio para la verdad. René Descartes (1596-1650) inició una revolución filosófica cuando en 1637 enunció su axioma “*Cogito, ergo sum*” (“Pienso, luego existo”) como el principio básico para alcanzar el verdadero conocimiento. Descartes, un fiel católico romano, nunca intentó negar la necesidad de la revelación divina, pero su filosofía no pudo menos que poner en tela de juicio la relación entre la razón y la revelación. Su contemporáneo más joven y admirador, Baruch (Benedict de) Spinoza (1632-1677), fue más allá de Descartes haciendo una aguda distinción entre la esfera de la razón y la esfera de la revelación (por la cual se refirió claramente a la Escritura), convirtiendo a la razón en el árbitro último de lo que podía aceptarse como verdad en la Escritura. Spinoza consideró muchas cosas en la Escritura como repugnantes para la razón y señaló lo que para él parecían ser contradicciones innegables.

El surgimiento de la crítica bíblica moderna estaba frecuentemente correlacionado, como en el caso de Spinoza, con un enfoque racionalista de la Biblia y una visión reducida del papel de la revelación divina. Otros factores contribuyeron a esta tendencia. Quizá la primera obra moderna de gran alcance sobre la crítica bíblica, *Historia crítica del Antiguo Testamento*, se publicó en 1678 y le granjó a su autor, el sacerdote francés Richard Simon (1638-1712), la designación de “padre de la

crítica bíblica”. Simon quería demostrar la insuficiencia de la Escritura y, consecuentemente, la necesidad de autoridad y tradición eclesiásticas para su correcta interpretación. Pero en ese tiempo ni los protestantes ni los católicos romanos podían aceptar su manejo crítico de la Biblia.

En Inglaterra la crítica de los deístas se concentró principalmente en las que se consideraban imperfecciones morales de la Biblia, especialmente en el AT. En 1693, Charles Blount (1654-1693) publicó una colección de ensayos y cartas, *Los oráculos de la razón*. Aquí Blount negó que hubiera alguna necesidad de una religión especialmente revelada. Los deístas generalmente estaban de acuerdo en que la razón era adecuada para una religión natural y que el verdadero cristianismo no era sino la religión de la razón. Los misterios de la religión cristiana, tales como la Trinidad y la muerte expiatoria de Cristo, se consideraban adiciones posteriores, y no parte de la simple fe cristiana original. Muchas de las famosas *Conferencias de Boyle*, que comenzaron en 1692, trataban el tema de la revelación. *La analogía de la religión, natural y revelada, con la constitución y curso de la naturaleza*, que apareció en 1736, argüía incisivamente que muchas de las objeciones a la revelación sobrenatural eran igualmente válidas contra la religión natural, ya que ambas presentaban misterios inexplicables. Butler insistía en un enfoque inductivo a la cuestión de la revelación divina y, a diferencia de Blount y otros deístas, rechazaba la imposición de cualquier condición *a priori* a la cual debía amoldarse una revelación divina.

Para eludir la crítica moral e histórica a la Escritura, numerosos eruditos en Gran Bretaña sugirieron que la inspiración de la Biblia era parcial o presentaba distintos niveles. Se consideró la teoría de grados de inspiración para permitir errores históricos e imperfecciones morales en la Biblia, al tiempo que se mantenía su inspiración y au-

toridad en materias de fe y práctica. Sin embargo otros, como Juan Wesley (1703-1791) y Charles Simeon (1759-1836), rechazaron tal compromiso con la teología racionalista y sostuvieron la inspiración plena y la infalibilidad de la Biblia.

Durante el siglo XVIII, la era de la Ilustración, la controversia sobre la necesidad y naturaleza de la revelación divina y la autoridad e inspiración de la Biblia, encendida por la literatura deísta en Inglaterra, también afectó a otros países. François-Marie Voltaire (1694-1778), plenamente familiarizado con deístas ingleses y sus escritos, nunca negó la existencia de Dios pero fue sumamente crítico de cualquier religión revelada. En Alemania las obras de los deístas ingleses tuvieron un papel significativo en el surgimiento de la alta crítica en la segunda mitad del siglo. Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), escritor y dramaturgo alemán, entre 1774 y 1778 publicó siete fragmentos de la obra previamente inédita *Apología o defensa de los adoradores racionales de Dios* de Hermann Samuel Reimarus (1694-1768). Los fragmentos presentaban conocidos argumentos deístas contra una revelación sobrenatural. Lessing argüía que los registros históricos, incluyendo los registros bíblicos de milagros, sólo podían tener una certeza relativa, y que las verdades de la razón no podían ser probadas por la historia. Lessing mismo no negó completamente la revelación, pero en su obra *La educación de la raza humana*, publicada en 1780, comparó la revelación con la educación. Así como la educación nos ayuda a captar cosas más rápido que estando librados a nuestra propia cuenta, la revelación nos enseña verdades que podríamos descubrir con nuestra razón. Cuando la razón haya sido perfeccionada, la revelación se volverá superflua.

#### **D. DESARROLLO CONTEMPORÁNEO**

La doctrina de la revelación e inspiración ha emergido como un asunto crucial en el de-

bate teológico en los últimos dos siglos. Una corriente ininterrumpida de publicaciones sobre estos temas, a veces calma, a veces turbulenta, desafía a los cristianos. Es evidente que la fe en la revelación divina y en la inspiración, como también en la confiabilidad y la autoridad de la Escritura, está siendo erosionada en una variedad de formas.

En reacción al enfoque racionalista del siglo XVIII, Friedrich Schleiermacher (1768-1834) postuló el sentimiento de una absoluta dependencia de Dios como la base de la fe cristiana. Definió la idea de revelación como “la originalidad del hecho que yace en el fundamento de una comunión religiosa”, pero no estaba dispuesto a aceptar su funcionamiento cognitivo porque eso “haría que la revelación fuese original y esencialmente una doctrina” (Schleiermacher 50). Para él, la inspiración tenía sólo un significado subordinado. Limitó claramente al NT la autoridad de la Escritura para formular doctrinas. La experiencia religiosa, antes que la Escritura, llegó a ser el criterio para juzgar la verdad y los valores espirituales. El foco de la teología se desplazó cada vez más de lo trascendente a lo immanente.

La teología liberal o moderna del siglo XIX, con su énfasis antropocéntrico, a menudo combinaba una vigorosa creencia en el progreso humano con una actitud crítica del así llamado dogmatismo y bibliolatría. De acuerdo con esta teología, la Biblia no puede considerarse idéntica a la Palabra de Dios: meramente contiene palabras de Dios. La Escritura ya no es la Palabra de Dios revelada como un registro único de experiencias religiosas con Jesucristo como la manifestación suprema de la conciencia de Dios o el ejemplo moral más elevado.

La creencia en el progreso humano fue reforzada por los rápidos avances de la ciencia y la tecnología. Como resultado de los escritos de Charles Lyell (1797-1875) y Charles Darwin (1809-1882), las teorías del uniformismo geológico y la evolución biológica

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

socavaron la fe de muchos en el carácter fáctico de los relatos del Génesis de la creación, la caída y un diluvio mundial. La confianza en la fiabilidad de la historia de la Escritura, la exactitud de su texto y el carácter genuino del origen de muchos de sus libros se redujeron aún más por lo que se pretendía que eran los resultados seguros de la crítica histórica y literaria. Los proponentes de la metodología crítica, cuyas presuposiciones excluían revelaciones o intervenciones sobrenaturales como las profecías predictivas o los milagros, estudiaban la Biblia como estudiarían cualquier otro libro, colocándola a la par de otras obras literarias antiguas.

Los conceptos de revelación e inspiración fueron reinterpretados para amoldarse a la nueva teología. Albrecht Ritschl (1822-1889), en Alemania, definió la revelación como la manifestación del ideal divino para el hombre en la persona de Jesús de Nazaret. J. Frederick Denison Maurice (1805-1872), en Inglaterra, la vio como la revelación inmediata de Dios al alma. Para Ernst Troeltsch (1865-1923), representante preeminente de la escuela de historia de las religiones y del método histórico-crítico, ninguna revelación divina podría considerarse absoluta debido a la relatividad histórica de todos los eventos. Troeltsch recalca que los datos históricos, incluyendo los datos bíblicos, deben evaluarse mediante el principio de analogía, lo que significa que eventos pasados pueden aceptarse como probables únicamente si son análogos a eventos presentes. Medidos por este principio de crítica histórica, muchos eventos bíblicos –como la encarnación, el nacimiento virginal y la resurrección de Cristo– no podrían considerarse históricos.

Dos guerras mundiales en la primera mitad del siglo XX destrozaron todos los sueños de progreso humano y expusieron el carácter inadecuado de la teología predominante con su énfasis en la inmanencia divina. Karl Barth (1886-1968) inició una revolución contra esta teología. Él y otros teólogos,

como Rudolf Bultmann (1884-1976) y Emil Brunner (1889-1966), pusieron énfasis en el Dios trascendente como el totalmente otro. Barth desarrolló una teología de la Palabra según la cual Dios habla su palabra concluyente en Jesucristo, el único que es revelación en el verdadero sentido. La Escritura y la palabra predicada son sólo testigos de la revelación, pero Dios en su gracia se dirige a nosotros a través de ellas.

Aunque los teólogos neoortodoxos ubicaron a la revelación en una posición central en su teología, consideraron la Escritura sólo como un testigo humano falible de esa revelación. Como sus predecesores liberales, defendieron el método histórico-crítico como esencial para el estudio y la interpretación de la Escritura, y rechazaron o reinterpretaron conceptos como autoridad bíblica, inspiración y verdad. Brunner enseñó que la verdad consiste en un encuentro Yo-Tú, no en declaraciones proposicionales.

Ante pedidos de que efectuasen una renovación y un cambio radicales en la comprensión de la revelación y la inspiración, muchos eruditos en diferentes denominaciones han apelado a la propia enseñanza de la Escritura, sosteniendo que el concepto de revelación incluye todas las formas de manifestación y comunicación sobrenaturales encontradas en la Biblia, aun actos y palabras divinos. Este punto de vista ha sido expuesto extensamente por Carl F. H. Henry (1913-2003) en su amplia obra *Dios, revelación y autoridad* (seis tomos, 1976-1983). Por lo general los teólogos evangélicos del siglo XX han sostenido la inspiración plena y verbal de la Biblia y su infalibilidad, aunque no hay unanimidad entre ellos en cuanto al significado preciso de estos términos. Sin embargo, diversos eruditos evangélicos, como Clark H. Pinnock (1937- ), se han sentido incómodos con estos conceptos.

A pesar de la influencia de la teología liberal moderna, la crítica bíblica y las teorías de la evolución, la Iglesia Católica Romana

adoptó en el siglo XIX una posición muy conservadora respecto a la doctrina de la revelación y la inspiración. Las encíclicas papales rechazaron la posición modernista y defendieron los puntos de vista católicos tradicionales expuestos por el Concilio de Trento. Sin embargo, esta posición ha cambiado dramáticamente en el transcurso del último medio siglo. Desde que Pío XII publicó la encíclica *Divino Afflante Spiritu* en 1943, los eruditos católicos se han colocado rápidamente en la vanguardia de la erudición crítico-bíblica. Esto ha conducido a una gran diversidad de teorías respecto a la revelación y la inspiración, como está evidenciado en la obra de Avery Dulles, *Modelos de revelación* (1983). Durante su sesión cuarta y final, el Concilio Vaticano II promulgó la “Constitución dogmática sobre la revelación divina”, destacando que Dios mismo debe ser considerado el objeto de revelación en sus hechos y palabras, los que están intrínsecamente ligados entre sí. “La verdad más íntima que esta revelación nos proporciona acerca de Dios y de la salvación del hombre resplandece en Cristo, quien es al mismo tiempo el mediador y la suma total de la Revelación” (Flannery 751). La Constitución mantenía la posición adoptada en el Concilio de Trento, según la cual “tanto la Escritura como la Tradición deben aceptarse y honrarse con sentimientos iguales de devoción y reverencia” (*ibid.* 755).

Algunos protestantes se están acercando a la posición católica. Incluso algunos eruditos evangélicos han comenzado a poner mayor énfasis en el consenso y la autoridad de la tradición cristiana. Parece que esto inevitablemente debe conducir a un debilitamiento del principio de *sola Scriptura*, que por muchos siglos se consideró un principio fundamental del protestantismo.

#### E. COMPRENSIÓN ADVENTISTA

Desde sus primeras publicaciones los ad-

ventistas del séptimo día afirmaron su aceptación de la Biblia como palabra inspirada de Dios. En un folleto titulado *Una palabra al “pequeño rebaño”*, publicado en 1847, Jaime White dijo brevemente: “La Biblia es una revelación perfecta y completa. Es nuestra única regla de fe y práctica” (13). Sin embargo, por muchos años casi no existió un análisis exhaustivo en las publicaciones denominacionales acerca de qué es revelación e inspiración.

En 1874 George Ide Butler (1834-1918), por entonces presidente de la Asociación General, propuso en una serie de artículos en la *Advent Review and Sabbath Herald* una teoría de grados de inspiración. Este concepto, aunque por un corto tiempo disfrutó de alguna popularidad, no encontró aceptación permanente entre los adventistas. Ni tampoco lo halló el concepto de inspiración verbal o mecánica. Aunque los conceptos de inspiración completa y de inspiración del pensamiento han sido ampliamente favorecidos, la iglesia nunca ha formulado una doctrina precisa de inspiración o de revelación. Los adventistas, sin embargo, a lo largo de más de 100 años han reiterado y elaborado las convicciones sustentadas por sus pioneros en varias declaraciones de creencias fundamentales.

La última declaración de creencias fundamentales, adoptada por la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día durante su congreso quinquenal en Dallas, Texas, en 1980, declara que el Dios uno –Padre, Hijo y Espíritu Santo– “es infinito y escapa a la comprensión humana, no obstante, se lo puede conocer mediante su propia revelación que ha efectuado de sí mismo” (Nº 2). Esta autorrevelación de la Deidad encuentra su expresión más plena en la encarnación del Hijo, el Verbo hecho carne: “Por medio de él fueron creadas todas las cosas; él revela el carácter de Dios, lleva a cabo la salvación de la humanidad y juzga al mundo” (Nº 4).

Sin embargo, es a través de las Escrituras,

bajo la iluminación del Espíritu Santo y mediante la proclamación de la iglesia, que la revelación de Dios es comunicada al mundo. La primera de las declaraciones fundamentales lo resume en estas palabras: “Las Sagradas Escrituras, que abarcan el AT y el NT, constituyen la Palabra de Dios escrita, transmitida por inspiración divina mediante santos hombres de Dios que hablaron y escribieron siendo impulsados por el Espíritu

Santo. Por medio de esta Palabra, Dios ha comunicado a los seres humanos el conocimiento necesario para alcanzar la salvación. Las Sagradas Escrituras son la infalible revelación de la voluntad divina. Son la norma del carácter, el criterio para evaluar la experiencia, la revelación autorizada de las doctrinas, y un registro fidedigno de los actos de Dios realizados en el curso de la historia”.

### VII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. INTRODUCCIÓN

Aunque Elena de White no pretende ser teóloga, sus escritos dan evidencia de una profunda percepción teológica. Esto es especialmente cierto respecto de los temas de revelación, inspiración y Escritura. Ella enseña sobre estos temas a lo largo de sus escritos, pero sus exposiciones más extensas se encuentran en la segunda mitad de ellos, desde alrededor de 1880 hasta 1915. Su inquietud mayor y más persistente es exaltar a Cristo como la revelación suprema de Dios e instar a sus lectores a aceptar las Escrituras como la Palabra de Dios inspirada, infalible y autorizada. Ella defiende la Biblia como la revelación del carácter de Dios, el registro digno de confianza del trato de Dios con la humanidad, y la norma infalible de fe y doctrina.

#### B. REVELACIÓN

Según Elena de White, un conocimiento verdadero de Dios es esencial como “el fundamento de toda verdadera educación y de todo servicio verdadero... para esta vida y para la venidera”; por tanto, “debemos conocerlo correctamente, tal como se revela a sí mismo” (MC 318). Reconoce que Dios se ha revelado a sí mismo en una variedad de formas, y habla del “Dios viviente, tal cual está revelado en su Palabra, en Cristo y en las obras de la creación” (CS 640). Esto no sig-

nifica que considera que las diferentes revelaciones sean de igual claridad o idoneidad.

A menudo Elena de White escribe sobre la revelación de Dios en sus obras creadas. Inicia un capítulo titulado “Dios en la naturaleza” con esta afirmación: “En todas las cosas creadas se ve el sello de la Deidad. La naturaleza da testimonio de Dios. La mente sensible, puesta en contacto con el milagro y el misterio del universo, no puede dejar de reconocer la obra del poder infinito” (Ed 99). De modo semejante explica que “Dios ha unido nuestros corazones a él con señales innumerables en los cielos y en la Tierra. Él ha procurado revelársenos mediante las cosas de la naturaleza y de los más profundos y tiernos lazos que el corazón humano pueda conocer”. Pero añade este pensamiento clave: “Sin embargo, estas cosas sólo representan imperfectamente su amor” (CC 9).

Aunque con frecuencia habla en un estilo elevado acerca de la revelación del amor, la sabiduría y el poder de Dios en la naturaleza, Elena de White señala que esta revelación por sí misma tiende a inducir a los seres humanos a la idolatría o el escepticismo antes que al conocimiento y la adoración del único Dios verdadero. Ella atribuye esto a que el pecado causó dos grandes cambios: uno en la relación de la humanidad con Dios, el otro en la naturaleza. Por un lado los seres humanos separados de Dios por causa del pecado ya no pueden “discernir el carácter de Dios

en las obras de sus manos”; por otra lado la naturaleza, estropeada por la maldición del pecado, “no puede dar sino un testimonio imperfecto del Creador. No puede revelar su carácter en su perfección” (*TI* 8:267). Por consiguiente, los sabios obtienen “un conocimiento imperfecto de él [Dios] a partir de sus obras creadas; pero este conocimiento... tiende a hacer idólatras a los hombres. En su ceguera exaltan la naturaleza y las leyes de la naturaleza por encima del Dios de la naturaleza” (*ibid.* 268, 269).

Los seres humanos, con mentes oscurecidas por el pecado y corazones apartados de Dios, necesitan una revelación personal del carácter de Dios. Él ha satisfecho esa necesidad en Jesucristo. “Como un ser personal, Dios se ha revelado en su Hijo”, porque “Dios vio que se necesitaba una revelación más clara que la de la naturaleza para describir su personalidad y su carácter” (*ibid.* 277). Esta revelación es suficiente porque, según sostiene Elena de White al citar Juan 1:18, “todo lo que el hombre necesita o puede saber acerca de Dios ha sido revelado en la vida y carácter de su Hijo” (*ibid.* 301). El énfasis en Cristo como revelación harto suficiente del carácter y la personalidad de Dios es uniforme a lo largo de todos los escritos del Espíritu de Profecía. Esta revelación del amor de Dios al hombre en Jesucristo “tiene su centro en la cruz. No hay lengua capaz de expresar todo su significado, ni pluma para describirla, ni mente humana que pueda comprenderla” (*MC* 331).

Mientras los escritos de Elena de White destacan vigorosamente a Cristo como la revelación suprema de Dios, al mismo tiempo realzan las revelaciones dadas a patriarcas, profetas y apóstoles, y a través de ellos a nosotros. Reconoce claramente las Escrituras como parte esencial de la revelación divina. En un artículo titulado “Cristo reveló al Padre”, ella escribe: “Jesús había impartido un conocimiento de Dios a los patriarcas, profetas y apóstoles. Las revelaciones del Antiguo Testamento fueron enfáticamente la

exposición del evangelio, el descubrimiento del propósito y la voluntad del Padre infinito” (*RH* 07-01-1890). Como resulta evidente, para Elena de White la revelación divina es un concepto muy abarcante; veamos como ejemplo el siguiente párrafo:

“El Antiguo Testamento derrama luz sobre el Nuevo, y el Nuevo sobre el Antiguo. Cada uno es una revelación de la gloria de Dios en Jesús. Cristo manifestado a los patriarcas, simbolizado en los servicios de los sacrificios, esbozado en la ley y revelado por los profetas, constituye las riquezas del Antiguo Testamento. Cristo en su vida, en su muerte y su resurrección; Cristo manifestado por el Espíritu Santo, es el tesoro del Nuevo. Tanto el Nuevo Testamento como el Antiguo Testamento presentan verdades que revelan continuamente nuevas profundidades de significado al que las busca fervorosamente” (*CM* 446).

Al apelar al registro bíblico, Elena de White asoció estrechamente el don profético otorgado a patriarcas y profetas con visiones y sueños. Comentando la confrontación desafiante que María y Aarón tuvieron con Moisés, ella escribió: “No se les negaba sus pretensiones al don profético; Dios pudo haberles hablado en visiones y sueños. Pero a Moisés, a quien el Señor mismo declaró ‘fiel en toda mi casa’, se le había otorgado una comunión más estrecha” (*PP* 404). Ella no intentó dar una explicación detallada del proceso de revelación divina a través de sueños y visiones, pero recalcó el hecho de que los sueños proféticos eran distintos de los sueños ordinarios como también de los sueños y visiones inspirados por Satanás. Ella escribió que “los sueños provenientes del Señor están categorizados en la Palabra de Dios con las visiones y son tan ciertamente frutos del Espíritu de Profecía como lo son las visiones. Tales sueños, tomando en cuenta las personas que los tienen y las circunstancias bajo las cuales son dados, contienen sus propias pruebas de autenticidad” (*TI* 1:495).

### C. ESCRITURA E INSPIRACIÓN

El énfasis de Elena de White en el hecho de que Cristo es el Autor y la culminación de la revelación divina no la conduce a negar o restar importancia al papel crucial de las Escrituras como revelación de Dios. Para ella “la Biblia entera es una revelación de la gloria de Dios en Cristo” (*TI* 8:333). Quienes a través de su propia experiencia han visto, oído y sentido el poder de Cristo pueden testimoniar: “Necesitaba ayuda, y la encontré en Jesús. Fueron suplidadas todas mis necesidades, fue satisfecha el hambre de mi alma; y ahora la Biblia es para mí la revelación de Jesucristo... ¿Por qué creo en la Biblia? Porque he encontrado que es la voz de Dios a mi alma” (*CC* 114).

Ella ve una analogía significativa entre la encarnación de Cristo, la Palabra eterna y el registro de la Palabra de Dios en la Biblia. En su muy informativa introducción al libro *El conflicto de los siglos* ella declara: “La Biblia, con sus verdades de origen divino expresadas en el lenguaje de los hombres, muestra una unión de lo divino y lo humano. Tal unión existía en la naturaleza de Cristo, quien era Hijo de Dios e Hijo del Hombre. Así puede decirse de la Biblia lo que se dijo de Cristo: ‘Aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros’ (*Juan* 1:14)” (*CS* 8; cf. *TI* 5:697-699).

Si bien Elena de White reconoce que las Escrituras son tanto humanas como divinas, rechaza firmemente cualquier teoría de inspiración parcial o grados de inspiración. Algunos dirigentes denominacionales en la década de 1880 sugirieron que partes de la Biblia eran inspiradas divinamente, mientras que otras presentaban sólo pensamientos humanos. Elena de White respondió a estas ideas tanto en cartas personales como en publicaciones. En un artículo incisivo, “Los misterios de la Biblia son pruebas de su inspiración” (*TI* 5:654-665), ella analiza extensamente las dificultades y los misterios

en la Escritura que no pueden resolverse plenamente o ser comprendidos por la razón humana. Está consciente de que “las dificultades de la Escritura han sido presentadas por los escépticos como argumentos contra la Biblia”, pero arguye que, por el contrario, “constituyen una fuerte evidencia de su inspiración divina”. Mientras que por una parte la Biblia “revela la verdad con una sencillez y una adaptación tan perfecta a las necesidades y los anhelos del corazón humano”, por la otra, “debajo de estas verdades, tan fácilmente comprendidas, hay misterios que ocultan su gloria; misterios que sobrepujan la mente en sus investigaciones, aunque inspiran reverencia y fe en el que busca sinceramente la verdad. Cuanto más se escudriña la Biblia, tanto más profunda se vuelve la convicción de que es la Palabra del Dios viviente, y la razón humana se inclina ante la majestad de la revelación divina” (*ibid.* 655, 656).

En las últimas páginas del mismo capítulo ella advierte contra “opiniones” “acerca de la inspiración de la Biblia... que no tienen la sanción del Espíritu o de la Palabra de Dios”. Asegura que “cuando los hombres, rodeados de flaquezas humanas... se ponen a atacar la Palabra y a juzgar lo que es divino y lo que es humano, obran sin consejo de Dios” (*ibid.* 663). Insta a los creyentes a dejar “que la Palabra de Dios se destaque tal cual es. No se atreva la sabiduría humana a disminuir la fuerza de una sola declaración de las Escrituras” (*ibid.* 665).

La unión de lo divino y lo humano en las Escrituras es el resultado de la obra del Espíritu Santo en seres humanos escogidos. De acuerdo con Elena de White, “el Ser infinito, por medio de su Santo Espíritu, iluminó la mente y el corazón de sus siervos. Les daba sueños y visiones, símbolos y figuras; y aquellos a quienes la verdad les era así revelada, encarnaban en sí mismos el pensamiento en lenguaje humano” (*CS* 7, 8). En otra parte ella explica más plenamente: “No

son las palabras de la Biblia las inspiradas, sino los hombres son los que fueron inspirados. La inspiración no obra en las palabras del hombre ni en sus expresiones, sino en el hombre mismo, que está imbuido con pensamientos bajo la influencia del Espíritu Santo. Pero las palabras reciben la impresión de la mente individual. La mente divina es difundida. La mente y voluntad divinas se combinan con la mente y voluntad humanas. De ese modo, las declaraciones del hombre son la palabra de Dios” (*MS 1:24*). El Espíritu Santo no anula la individualidad de los diferentes escritores. Antes bien, “los libros de la Biblia presentan amplios contrastes en su estilo, como también diversidad en la naturaleza de los temas que desarrollan. Sus diferentes escritores se valieron de diversas formas de expresión; a menudo la misma verdad está presentada por uno de ellos de modo más sorprendente que por otro” (*CS 8*). Debido a que “la Biblia no nos ha sido dada en un grandioso lenguaje sobrehumano”, sino “en el lenguaje de los hombres”, su lenguaje está sujeto a la imperfección humana. Elena de White declara enfáticamente que “la Biblia fue dada con propósitos prácticos”, y que Dios “no se ha puesto a sí mismo a prueba en la Biblia por medio de palabras, de lógica ni de retórica” (*MS 1:23, 24*). Ella hasta admite la posibilidad o probabilidad de que podrían haberse producido algunos errores como resultado del trabajo de copiar y traducir la Biblia (*ibid. 18*).

Pero todas estas cosas no proveen ningún pretexto para que alguno se arroge el derecho de juzgar las Escrituras. Elena de White pronunció fuertes advertencias contra el resultado desastroso de criticar la Biblia; por ejemplo, ésta: “La obra de la ‘alta crítica’ –al criticar, conjeturar y reconstruir– está destruyendo la fe en la Biblia como revelación divina. Está privando a la Palabra de Dios del poder de guiar, levantar e inspirar las vidas humanas” (*HAp 391*).

Como Elena de White lo vio, unos de los efectos más significativos de la inspiración

es que los escritores inspirados fueron totalmente veraces en lo que escribieron. Este punto fue resaltado en su artículo “Biografías bíblicas”, originalmente publicado en 1876 (*ST 24-02-1876*) y luego en formato más accesible (*TI 4:13-19*). Mientras los críticos de la Biblia aseveraban que muchas narraciones históricas en la Escritura no podían aceptarse como historia literal, ella afirmaba enfáticamente: “Las vidas relatadas en la Biblia son biografías auténticas de personas que vivieron en realidad. Desde Adán hasta el tiempo de los apóstoles, a través de sucesivas generaciones, se nos presenta un relato claro y escueto de lo que sucedió en realidad y de lo que experimentaron personajes reales”. Y al comentar que las páginas de la historia sagrada se vieron ensombrecidas por el registro de debilidades y faltas humanas, ella explicó: “Los escribas de Dios anotaron lo que les dictaba el Espíritu Santo, pues ellos no controlaban la obra. Escribieron la verdad literal y revelaron los hechos crudos por razones que no puede comprender plenamente nuestra mente finita”. Para ella esta veracidad “es una de las mejores evidencias de la autenticidad de las Escrituras” (*ibid. 13*).

Pero la inspiración de la Escritura no sólo se manifiesta en el registro veraz del pecado y la rebelión humana, sino también en las revelaciones sublimes de la misericordia y el perdón divinos. “La historia bíblica sostiene al corazón que desmaya con la esperanza de la misericordia divina... Las palabras de inspiración consuelan y alientan al alma que yerra” (*ibid. 19*). “La mayor evidencia de que la Biblia es de origen divino”, de acuerdo con Elena de White, es su poder transformador de la vida tanto en la mente como en el corazón cuando contemplamos “las grandes cosas de la Palabra de Dios”. “Este cambio es en sí el milagro de los milagros. Es un cambio obrado por la Palabra, uno de los más profundos misterios de la Palabra. No lo podemos comprender; sólo podemos creer, según lo declara la Escritura, que es ‘Cristo

## REVELACIÓN E INSPIRACIÓN

en vosotros, la esperanza de la gloria' (Col. 1:27)" (*Ed* 171, 172).

En todos sus escritos Elena de White recañó la importancia del estudio personal de la Biblia: "La Biblia es la voz de Dios hablándonos, tan seguramente como si pudiéramos oírla con nuestros oídos"; en consecuencia, la lectura y contemplación de las Escrituras debiera "considerarse como una audiencia con el Infinito" (*ST* 04-04-1906). En el capítulo "Nuestra única salvaguardia" (*CS* 651-660) ella enunció que "el primero y más alto deber de toda criatura racional es el aprender de las Escrituras qué es verdad" (*ibid.* 656). Estaba profundamente interesada en que los cristianos no fuesen engañados por doctrinas erróneas que socavaran su confianza en las Escrituras. Ella instó a que el estudio de las Escrituras "fuese crítico

y exhaustivo, practicado con mansedumbre y sinceridad de propósito, para saber la verdad tal como es en Jesús" (*RH* 24-04-1888). Como los reformadores protestantes, ella sostenía que era el privilegio y deber de todos los creyentes, fuesen doctos o ignorantes, estudiar la Biblia por sí mismos. En un artículo titulado "La Biblia debe ser comprendida por todos", ella afirmó que "la Biblia y el alma fueron hechas la una para la otra, y a través de la agencia de la Palabra y del Espíritu Santo, Dios toca el corazón"; y añadió que "la Biblia se dirige a toda persona, a toda clase de la sociedad, y a los de todo clima y edad" (*ST* 20-08-1894). Todos debieran conocer por sí mismos las condiciones sobre las cuales se provee la salvación.

## VIII. BIBLIOGRAFÍA

- Berkouwer, Gerrit C. *Holy Scripture. Studies in Dogmatics*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1975.
- Burtchaell, James T. *Catholic Theories of Biblical Inspiration Since 1810: A Review and Critique*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Carson, D. A. y John D. Woodbridge, eds. *Scripture and Truth*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983.
- Demarest, Bruce A. *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1982.
- Denzinger, Henry. *The Sources of Catholic Dogma*. Londres: Harder, 1957.
- Dulles, Avery R. *Models of Revelation*. Maryknoll, Nueva York, N.Y.: Orbis Books, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Revelation Theology: A History*. A Crossroad Book. Nueva York, N.Y.: Seabury, 1969.
- Flannery, Austin P., ed. *Documents of Vatican II*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1975.
- Forstman, H. Jackson. *Word and Spirit: Calvin's Doctrine of Biblical Authority*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1962.
- Greenslade, S. L., ed. *The Cambridge History of the Bible: The West From the Reformation to the Present Day*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Henry, Carl F. H. *God, Revelation, and Authority*. 6 ts. Waco, Tex.: Word, 1976-1983.
- \_\_\_\_\_, ed. *Revelation and the Bible: Contemporary Evangelical Thought*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1959.
- Holbrook, Frank B. y Leo Van Dolson, eds. *Issues in Revelation and Inspiration*. Adventist Theological Society Occasional Papers, t. 1. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society Publications, 1992.
- Latourelle, René. *Theology of Revelation*. Nueva York, N.Y.: Alba House, 1966.
- Marshall, I. Howard. *Biblical Inspiration*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1982.
- McDonald, H. D. *Ideas of Revelation: An Historical Study 1700 to 1860*. Londres: Macmillan, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Theories of Revelation: An Historical Study 1860-1960*. Londres: George Allen and Unwin, 1963.
- Pache, René. *The Inspiration and Authority of Scripture*. Chicago, Ill.: Moody, 1969.
- Polman, A. D. R. *The Word of God According to*

- St. Augustine.* A. J. Pomerans, trad. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1961.
- Ramm, Bernard. *Special Revelation and the Word of God.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1961.
- Sanday, William. *Inspiration.* Bampton Lectures for 1893. Londres: Longmans, Green y Co., 1893.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith.* H. R. Mackintosh y J. S. Stewart, eds. Edimburgo: T. & T. Clark, 1928.
- Thompson, Alden. *Inspiration: Hard Questions, Honest Answers.* Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1991.
- Trembath, Kern R. *Evangelical Theories of Biblical Inspiration: A Review and Proposal.* Nueva York, N.Y.: Oxford University Press, 1987.
- Van Bemmelen, Peter M. *Issues in Biblical Inspiration: Sanday and Warfield.* Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1988.
- Warfield, Benjamin B. *The Inspiration and Authority of the Bible.* Filadelfia, Pa.: Presbyterian and Reformed, 1948.
- Weeks, Noel. *The Sufficiency of Scripture.* Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1988.
- Wenham, John. *Christ and the Bible.* Londres: Tyndale, 1972; Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1973.
- Whitaker, William. *A Disputation on Holy Scripture.* Parker Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1849.

# 3

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

*Richard M. Davidson*

### INTRODUCCIÓN

Dios ha hecho una revelación de sí mismo y ha expresado su voluntad a los profetas en declaraciones específicas de la verdad, y por medio de su Espíritu ha inspirado a los escritores bíblicos para que registren la revelación divina como la Palabra de Dios, confiable y autorizada. El Espíritu también ilumina las mentes de los que procuran entender e interpretar la revelación divina.

La necesidad de interpretar las Escrituras se hace evidente por causa de la mente humana finita, en contraste con el Dios infinito que se revela a sí mismo, y debido a la obnubilación de la mente humana por causa del pecado. La necesidad de un proceso interpretativo se determina, además, por nuestra separación –en tiempo, distancia, idioma y cultura– de los hagiógrafos.

El estudio de esos principios y procedimientos básicos para interpretar fiel y exactamente las Escrituras se llama “hermenéutica bíblica”. La tarea de esta disciplina es entender lo que los escritores humanos y el Autor divino deseaban comunicar, y también cómo comunicar y aplicar el mensaje bíblico a la humanidad moderna.

El objetivo final de la interpretación de las Escrituras es efectuar aplicaciones prácticas de cada pasaje a nuestra vida individual. El intérprete debe procurar entender la forma de aplicar cada pasaje personalmente. En última instancia, las Escrituras deben ser leídas y aceptadas como si estuvieran dirigidas personalmente al intérprete. Son la Palabra viva y activa de Dios para el alma.

Este capítulo presenta primeramente principios fundamentales y directrices específicas para la interpretación bíblica, seguidos de una breve historia de la hermenéutica de la Sagrada Escritura.

#### I. INTERPRETACIÓN DE LA PALABRA DE DIOS

- A. REVELACIÓN / INSPIRACIÓN / ILUMINACIÓN
- B. LA NECESIDAD DE INTERPRETAR
- C. HERMENÉUTICA: DEFINICIÓN Y ALCANCE

#### II. PRINCIPIOS FUNDAMENTALES PARA LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

- A. LA BIBLIA Y LA BIBLIA SOLA
  - 1. Primacía de las Escrituras
  - 2. Suficiencia de las Escrituras
- B. TOTALIDAD DE LAS ESCRITURAS
  - 1. Unión inseparable de lo divino y lo humano
  - 2. La Biblia no sólo contiene, sino que equivale a la Palabra de Dios
- C. ANALOGÍA DE LAS ESCRITURAS
  - 1. “Las Escrituras son su propio intérprete”
  - 2. Coherencia de las Escrituras
  - 3. Claridad de las Escrituras
- D. “LAS COSAS ESPIRITUALES SE DISCERNEN ESPIRITUALMENTE”
  - 1. Función del Espíritu Santo
  - 2. Vida espiritual del intérprete

#### III. DIRECTRICES ESPECÍFICAS PARA LA INTERPRETACIÓN DE LAS ESCRITURAS

- A. TEXTO Y TRADUCCIÓN
  - 1. Estudios textuales
  - 2. Traducciones y versiones
- B. CONTEXTO HISTÓRICO
  - 1. La Biblia como una historia confiable
  - 2. Cuestiones de introducción
  - 3. Trasfondos históricos
  - 4. Aparentes discrepancias con los hallazgos de la historia secular
  - 5. Aparentes discrepancias en relatos bíblicos paralelos
- C. ANÁLISIS LITERARIO
  - 1. Límites del pasaje
  - 2. Categorías literarias
  - 3. Estructura literaria
- D. ANÁLISIS VERSÍCULO POR VERSÍCULO
  - 1. Gramática y sintaxis
  - 2. Estudios semánticos
- E. ANÁLISIS TEOLÓGICO
  - 1. Métodos de estudio teológico

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

- 2. Pasajes teológicos problemáticos
  - 3. Textos que se proyectan más allá de sí mismos
  - F. APLICACIÓN CONTEMPORÁNEA
    - 1. Las Escrituras: transculturales y transtemporales
    - 2. Las Escrituras controlan la determinación de permanencia
    - 3. Personalización de las Escrituras
- IV. HISTORIA DE LA HERMENÉUTICA BÍBLICA**
- A. HERMENÉUTICA INTERNA DE LA BIBLIA
  - B. HERMENÉUTICA BÍBLICA TEMPRANA DE LOS JUDÍOS
    - 1. La exégesis de los escribas antes de 70 d.C.
    - 2. Interpretación rabínica tardía
    - 3. Otras tradiciones hermenéuticas: Qumrán
    - 4. Otras tradiciones hermenéuticas: Filón de Alejandría
  - C. HERMENÉUTICA DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS
    - 1. Primeros Padres de la Iglesia
    - 2. Hermenéutica de Alejandría
    - 3. Hermenéutica de Antioquía
  - D. HERMENÉUTICA MEDIEVAL
  - E. HERMENÉUTICA DE LA REFORMA Y EL MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL
  - F. HERMENÉUTICA DEL SIGLO DE LAS LUCES Y EL MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO
    - 1. Desarrollo histórico
    - 2. Presuposiciones del método histórico-crítico
  - 3. Procedimientos del método histórico-crítico
  - 4. Otros enfoques críticos
- G. DOS MÉTODOS HERMENÉUTICOS COMPARADOS
- H. HERMENÉUTICA BASADA EN LA BIBLIA EN EL MOVIMIENTO ADVENTISTA
- V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE**
- A. INTERPRETACIÓN BÍBLICA
  - B. FUNCIÓN DEL ESPÍRITU SANTO EN LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA
  - C. DIRETRICES ESPECÍFICAS PARA LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA
    - 1. Texto y traducción
    - 2. Contexto histórico
    - 3. Análisis literario
    - 4. Análisis versículo por versículo
    - 5. Análisis teológico
    - 6. Tipología, simbolismo y paráboles
    - 7. Aplicación contemporánea
  - D. HISTORIA DE LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA
    - 1. Hermenéutica rabínica
    - 2. Hermenéutica medieval
    - 3. Hermenéutica de la Reforma
    - 4. Alta crítica
    - 5. Hermenéutica millerita

## VI. BIBLIOGRAFÍA

### I. INTERPRETACIÓN DE LA PALABRA DE DIOS

#### A. REVELACIÓN / INSPIRACIÓN / ILUMINACIÓN

La doctrina de la revelación/inspiración es fundamental en lo que concierne a la empresa total de la interpretación bíblica (ver Revelación, especialmente IV y V). Según el registro bíblico, Dios se ha revelado a sí mismo y ha dado a conocer su voluntad en declaraciones específicas de la verdad hechas a sus profetas (Heb. 1:1). Por medio de la inspiración del Espíritu Santo, Dios ha habilitado a sus profetas para que comuniquen la revelación divina como la confiable y autorizada Palabra de Dios (2 Tim. 3:15, 16; 2 Ped. 1:19-21). El mismo Espíritu que ha inspirado a los profetas se ha prometido para iluminar la mente de quienes procuran entender el significado de la revelación divina (Juan 14:26; 1 Cor. 2:10-14).

#### B. LA NECESIDAD DE INTERPRETAR

El mensaje de la Biblia no está oculto ni oscurecido de manera que requiera una clave externa esotérica para dilucidar sus mis-

terios. La Escritura fue dada por Dios como una revelación para toda la humanidad. Sin embargo, los seres humanos finitos son incapaces por sí mismo de comprender la mente del Infinito (Job 11:7-9; Isa. 55:8, 9; Ecl. 3:11; Rom. 11:33, 34). Además de eso, el pecado ha entenebrecido e incluso enceguecido la mente de los seres humanos (Rom. 1:21; Efe. 4:18; Juan 9:39-41), de tal manera que son incapaces de interpretar correctamente la Palabra de Dios por sí mismos. Debido al problema humano de incomprendión, Dios ha provisto en las Escrituras las claves para explicar su significado, y envía al Espíritu Santo para guiarnos a la verdad bíblica (Juan 16:13). Después de su resurrección, en el camino a Emaús, Jesús mismo “[gr. *diermēnēuō*, ‘interpretar’, ‘explicar’] en todas las Escrituras lo que de él decían” (Luc. 24:27).

Ya en el AT los sacerdotes y los levitas tenían la responsabilidad de enseñar la Palabra de Dios al pueblo (Lev. 10:11; Deut. 33:10;

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

Mal. 2:7) e interpretar la ley de Dios en diferentes situaciones (Deut. 17:8-11; Eze. 44:23, 24). En los días de Esdras y Nehemías los levitas “leían en el libro de la ley de Dios claramente, y ponían el sentido, de modo que entendiesen la lectura” (Neh. 8:8). Esto implicaba traducir del hebreo al más conocido arameo y explicar el significado a los exiliados recién llegados.

El NT claramente afirma que la interpretación de las Escrituras es tarea de la iglesia entera, no restringida a unos pocos especialistas (ver Hech. 17:11; Efe. 3:18, 19; 5:10, 17). Felipe interpreta el significado de Isaías 53 al eunuco etíope (Hech. 8:30, 31). Pablo instruye a Timoteo a asegurarse de que “usa bien [gr. *orthotoméō*, ‘cortar derecho’] la palabra de verdad” (2 Tim. 2:15). En 2 Corintios 2:17 Pablo afirma que él no es como quienes “adulteran” la Palabra de Dios. La palabra griega en esta ocasión es *kapēlēuō*, “vender”, y alude a los “vendedores” que empleaban tantos engaños que el término que designaba lo que hacían llegó a significar “adulterar”. La presencia de quienes adulteran o corrompen la Palabra implica la necesidad de una interpretación cuidadosa.

Además, la necesidad de interpretar las Escrituras se hace evidente por nuestra separación en tiempo, distancia, idioma y cultura de los autógrafos escriturales. El canon bíblico se completó hace casi 2.000 años. La mayoría de nosotros también estamos separados geográficamente del lugar donde se escribieron las Escrituras. Incluso los ha-

bitantes actuales del Cercano Oriente viven en una cultura diferente a la de los tiempos bíblicos.

Los idiomas diferentes –el hebreo, el arameo y el griego bíblicos– requieren traducción e interpretación. Costumbres sociales diferentes; diferentes instituciones civiles, militares y políticas; diferentes condiciones económicas y tecnológicas; diferentes patrones de pensamiento: todo esto hace indispensable el proceso hermenéutico.

### C. HERMENÉUTICA: DEFINICIÓN Y ALCANCE

La palabra griega traducida “declaraba” [“interpretaba”] en Lucas 24:27 es *dierménēuō* (*diá + herménēuō*), raíz del vocablo “hermenéutica”. La hermenéutica es la ciencia de la interpretación. La hermenéutica bíblica es el estudio de los principios y procedimientos básicos para interpretar fiel y exactamente la Palabra de Dios. A partir de la información bíblica podemos deducir tres tareas principales de la hermenéutica bíblica: (1) Entender lo que los escritores humanos de las Escrituras deseaban comunicar a sus oyentes o lectores (ver Hech. 2:25-31). (2) Captar lo que el Autor divino deseaba comunicar por medio de las palabras de la Biblia, las cuales no siempre fueron entendidas plenamente por el escritor humano o sus contemporáneos (1 Ped. 1:10-12). (3) Aprender a comunicar y aplicar tanto la forma como el contenido del mensaje bíblico a los seres humanos de hoy (ver Mat. 5:17-48; 1 Ped. 1:15, 16).

## II. PRINCIPIOS FUNDAMENTALES PARA LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

### A. LA BIBLIA Y LA BIBLIA SOLA

Un 1<sup>er</sup> principio fundamental que la Escritura presenta concerniente a sí misma es que la Biblia sola (*sola Scriptura*) es la norma definitiva de la verdad. El texto clásico que expresa esta premisa básica es Isaías 8:20: “¡A la ley y al testimonio! Si no dijeren conforme a esto, es porque no les ha ama-

necido”. Las dos palabras hebreas –*tôrâh* (“ley”) y *t<sup>e</sup>'ûdâh* (“testimonio”)– señalan las dos fuentes de autoridad en los días de Isaías. Ahora éstas constituyen las Escrituras: el Pentateuco y el testimonio de los profetas concerniente a la voluntad de Dios revelada previamente en la Torá. Jesús resumió las dos divisiones de la Escritura en el AT

de manera similar cuando se refirió a “la ley y los profetas” (Mat. 5:17). El NT añade la revelación autorizada dada por Jesús y sus testigos apostólicos (ver Efe. 2:20; 3:5).

## 1. Primacía de las Escrituras

Isaías advirtió al Israel apóstata contra el apartarse de la autoridad de la ley y los profetas para buscar el consejo de médiums o canalizadores espiritistas (Isa. 8:19). En los tiempos del NT otras fuentes de autoridad amenazaban con usurpar la autoridad definitiva de la revelación bíblica. Una de ellas era la tradición. Pero Jesús indicó claramente que la Escritura está por encima de la tradición (Mat. 15:3, 6). Pablo rechazó enfáticamente la tradición y la filosofía humana como normas definitivas de la verdad para el cristiano (Col. 2:8). De igual manera rechazó la “ciencia” humana [el conocimiento humano] (del gr. *gnosis*) como la autoridad definitiva (1 Tim. 6:20).

Cuando se la entiende correctamente, la naturaleza está en armonía con la revelación escrita de Dios en las Escrituras (ver Sal. 19:1-6, la revelación de Dios en la naturaleza; y los versículos 7-11, la revelación de Dios en las Escrituras); pero como una fuente limitada e interrumpida del conocimiento acerca de Dios y la realidad, debe mantenerse sometida a, y debe ser interpretada según la autoridad definitiva de, la Palabra de Dios (Rom. 2:14-16). Tanto los escritores del AT como del NT señalan que, desde la caída, la naturaleza se ha deteriorado (Gén. 3:17, 18; Rom. 8:20, 21) y ya no refleja perfectamente la verdad.

Las facultades mentales y emocionales de los seres humanos también se han deteriorado desde la caída; pero incluso antes de la caída no podría haberse confiado ni en la razón ni en la experiencia humana aparte de la Palabra de Dios. Eva cayó porque confió en su propia razón y emociones por encima de la palabra de Dios (Gén. 3:1-6). El hombre más sabio de la historia observó aguda-

mente: “Hay camino que al hombre le parece derecho; pero su fin es camino de muerte” (Prov. 14:12).

## 2. Suficiencia de las Escrituras

El principio *sola Scriptura* implica en consecuencia la suficiencia de las Escrituras. La Biblia permanece como la única guía infalible de la verdad; es suficiente para hacernos sabios para la salvación (2 Tim. 3:15). Es la norma por la cual deben probarse toda doctrina y experiencia (Isa. 8:20; Juan 17:17; 2 Tim. 3:16, 17; Heb. 4:12). La Escritura, entonces, provee la armazón, la perspectiva divina, los principios fundamentales, para cada ramo del conocimiento y la experiencia. Todo conocimiento adicional, experiencia o revelación debe edificarse sobre el fundamento todo suficiente de las Escrituras y mantenerse fiel a él.

De esta manera se confirma el clamor de batalla de la Reforma, *sola Scriptura*: la Biblia y la Biblia sola como la norma definitiva de la verdad. Toda otra fuente de conocimiento debe ser probada por esta norma infalible. La respuesta humana apropiada debe ser de sometimiento total a la autoridad definitiva de la Palabra de Dios (Isa. 66:2).

## B. TOTALIDAD DE LAS ESCRITURAS

Un 2º principio general de la interpretación bíblica es la totalidad de la Escritura (*tota Scriptura*). No es suficiente afirmar la primacía de la Escritura. Los que –como Martín Lutero– defendieron la *sola Scriptura* pero no aceptaron completamente las Escrituras en su totalidad, han resultado con un “canon dentro del canon”. Para Lutero esto significó restar valor al libro de Santiago (como una “epístola de paja”) y despreciar otras porciones de las Escrituras (por presentar el tema de la ley y no el evangelio).

El testimonio de las Escrituras acerca de sí mismas es claro en 2 Timoteo 3:16 y 17: “Toda la Escritura es inspirada por Dios, y

útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra”.

Toda la Escritura –no parte de ella– es inspirada por Dios. Esto ciertamente incluye todo el AT y las Escrituras canónicas de la iglesia apostólica (ver Luc. 24:44, 45; Juan 5:39; Rom. 1:2; 3:2; 2 Ped. 1:21). Pero para Pablo también incluye los escritos sagrados del NT. El que Pablo use la palabra “Escritura” (gr. *grafé*; de *gráfo*, “escribir”) en 1 Timoteo 5:18 señala en esa dirección. Él introduce dos citas con la frase “la Escritura dice”: una de Deuteronomio 25:4 y otra de las palabras de Jesús en Lucas 10:7. Entonces la palabra “Escritura” se emplea para referirse tanto al AT como al Evangelio de Lucas. Pedro, al declarar que algunas personas ignorantes “tuercen” los escritos de Pablo “como también las otras Escrituras” (2 Ped. 3:15, 16), coloca los escritos del apóstol en la categoría de Escritura. Es obvio que los evangelios y las epístolas de Pablo ya se consideraban “Escritura” en los tiempos del NT.

El NT es el testimonio apostólico acerca de Jesús y su cumplimiento de los tipos y profecías del AT. Jesús prometió enviar el Espíritu Santo para que recordara a sus seguidores lo que él había enseñado (Juan 14:26). Pablo dice que “el misterio de Cristo” fue “revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu” (Efe. 3:4, 5), se autodenomina apóstol (Rom. 1:1; 1 Cor. 1:1), y afirma tener “el Espíritu de Dios” (1 Cor. 7:40) para escribir “mandamientos del Señor” (1 Cor. 14:37) y predicar un evangelio que no es humano sino que le fue revelado por Jesucristo mismo (Gál. 1:11, 12). Como resultado, el NT incorpora el testimonio de los apóstoles, ya sea directamente (2 Ped. 1:16; 1 Juan 1:1-3) o indirectamente, por medio de sus asociados cercanos, como Marcos o Lucas (Hech. 12:12, 25; 15:37; Luc. 1:1-3; 2 Tim. 4:11; File. 24), acerca de la vida y el ministerio de Jesús.

Toda la Escritura, tanto el AT como el NT, es “inspirada por Dios”; literalmente, proviene del “aliento de Dios” (2 Tim. 3:16). La imagen es de un “viento” o Espíritu que desciende sobre el profeta, de manera que la Escritura es un producto del aliento creador de Dios. Por eso tiene plena autoridad “para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia”.

## 1. Unión inseparable de lo divino y lo humano

Un 1<sup>er</sup> corolario del principio *tota Scriptura* afirma que toda la Biblia es una unión indivisible e inconfundible de lo divino y lo humano. Un pasaje bíblico clave que aclara la naturaleza divina de la Escritura en relación con las dimensiones humanas de los escritores bíblicos es 2 Pedro 1:19-21: “Tenemos también la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en estar atentos como a una antorcha que alumbría en lugar oscuro, hasta que el día esclarezca y el lucero de la mañana salga en vuestros corazones; entendiendo primero esto, que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad [*thélēma*] humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados [*férō*] por el Espíritu Santo”.

De estos versículos se desprenden varios elementos relacionados. El versículo 19 subraya la confiabilidad de las Escrituras: se trata de la “palabra profética más segura”. En el versículo 20 aprendemos el porqué de esto. La profecía no es un asunto de la interpretación particular del profeta. El contexto señala en primer lugar que el profeta trae el mensaje, pero no le introduce sus propias ideas, aunque la declaración también puede ser entendida por el intérprete no inspirado de la Escritura. El versículo 21 abunda sobre este punto: La profecía no viene por la *thélēma* –la iniciativa, el impulso, la voluntad– del agente humano; los profetas no se están comunicando por iniciativa propia.

Más bien, los escritores bíblicos fueron profetas que hablaron según fueron inspirados, movidos, llevados, incluso guiados (*férō*) por el Espíritu Santo.

Este pasaje establece claramente que las Escrituras no provinieron directamente del cielo, sino que Dios empleó instrumentos humanos. El Espíritu Santo no anuló la libertad de los escritores bíblicos, no suprimió sus personalidades particulares ni destruyó su individualidad. Sus escritos a veces incluían investigación humana (Luc. 1:1-3); los escritores en ciertos casos relataron sus propias experiencias (Moisés en Deuteronomio, Lucas en Hechos, los salmistas); presentan diferencias en estilo (contraste Isaías y Ezequiel, Juan y Pablo); ofrecen perspectivas diferentes sobre la misma verdad o evento (p. ej., los cuatro evangelios). Y sin embargo, a través de esta inspiración de sus pensamientos, el Espíritu Santo induce a los escritores bíblicos, y guía sus mentes en su selección de lo que deben hablar y escribir, de manera que lo que presentan no es, simplemente, su interpretación particular, sino la palabra absolutamente confiable de Dios, la palabra profética más segura. El Espíritu Santo impartió a los instrumentos humanos la verdad divina mediante sus propios pensamientos, y los ayudó a escribir de manera que expresaran fielmente en palabras lo que se les reveló divinamente (1 Cor. 2:10-13).

Este primer corolario del principio de *tota Scriptura* –que los elementos humanos y divinos en la Escritura están inextricablemente unidos– es evidente cuando se comparan la Palabra de Dios escrita y la Palabra de Dios encarnada. Siendo que tanto a Jesús como a las Escrituras se los llama “Palabra de Dios” (Heb. 4:12; Apoc. 19:13), es apropiado que comparemos sus naturalezas divino-humanas. Así como Jesús –la Palabra encarnada de Dios– era plenamente Dios y plenamente hombre (Juan 1:1-3, 14), así también la Palabra escrita es una unión inseparable de lo humano y lo divino.

## 2. La Biblia no sólo contiene, sino que equivale a la Palabra de Dios

Un 2º corolario del principio de *totalidad de la Escritura* es que la Biblia no sólo *contiene*, sino que *equivale* a la Palabra de Dios. El testimonio de la Escritura es abrumador. Sólo en el AT hay cerca de 1.600 referencias a cuatro palabras hebreas (en cuatro frases diferentes con leves variantes) que indican explícitamente que Dios ha hablado: (1) La “voz [*nē’um*] de Jehová” aparece unas 360 veces. (2) “Así dice [*āmar*] el Señor” unas 425 veces. (3) “Y Dios habló” [*dibber*] unas 420 veces. (4) La “palabra [*dâbâr*] del Señor” unas 395 veces. La equivalencia entre el mensaje del profeta y el mensaje divino se registra muchas veces:

- el profeta habla por Dios (Éxo. 7:1, 2; cf. Éxo. 4:15, 16);
- Dios pone sus palabras en la boca del profeta (Deut. 18:18; Jer. 1:9);
- la mano de Dios se hace fuerte sobre el profeta (Isa. 8:11; Jer. 15:17; Eze. 1:3);
- o la palabra del Señor viene a él (Ose. 1:1; Joel 1:1; Miq. 1:1).

Jeremías amonesta a su audiencia por no escuchar a los profetas (Jer. 25:4), que equivale a no escuchar al Señor (v. 7).

El envío de mensajes proféticos a Israel se resume en 2 Reyes 21:10: “Habló, pues, Jehová por medio de sus siervos los profetas”. En 2 Crónicas 36:15 y 16 leemos: “Jehová el Dios de sus padres envió constantemente palabra a ellos por medio de sus mensajeros... Mas ellos hacían escarnio de los mensajeros de Dios, y menospreciaban sus palabras, burlándose de sus profetas”. El mensaje de los “profetas” era el mensaje de Dios. Por esta razón, los profetas a menudo cambiaban naturalmente de una referencia a Dios en tercera persona (“Él”) a la primera persona (“Yo”), sin un “así dice el Señor” (ver Isa. 3:1-4; Jer. 5:3, 4; Ose. 6:3, 4; Joel 2:23, 25; Zac. 9:4, 7).

En el NT numerosas veces un “así está escrito” es equivalente a “Dios dice”. Por

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

ejemplo, en Hebreos 1:5-13, siete citas del AT dicen que fueron habladas por Dios, pero los pasajes citados no siempre atribuyen las declaraciones específicamente a Dios (ver Sal. 45:6, 7; 102:25-27; 104:4). También Romanos 9:17 y Gálatas 3:8 (que citan a Éxo. 9:16 y Gén. 22:18 respectivamente) revelan una identificación íntima entre la Escritura y la Palabra de Dios: los pasajes del NT presentan las citas con “la Escritura dice”, pero los pasajes del AT muestran que fue Dios quien habló. Las Escrituras del AT, como un todo, son consideradas como “la palabra de Dios” (Rom. 3:2).

Aunque Dios no dictó verbalmente la Biblia, de manera que descartara la individualidad del autor humano, y las palabras específicas fueron palabras escogidas por el escritor humano, sin embargo los elementos humanos y divinos son tan inseparables, el mensajero humano guiado a tal grado por Dios en su selección de las palabras adecuadas para expresar los pensamientos divinos, que las palabras del profeta son llamadas la “Palabra de Dios”. Las palabras individuales de las Escrituras se consideran confiables y representan con exactitud el mensaje divino.

Varias referencias del NT ilustran esto. Al citar Deuteronomio 8:3, Jesús dice: “No sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra [del gr. *panti rhēmati*, ‘toda palabra’], para traducir el vocablo heb. *côl*, ‘todo’] que sale de la boca de Dios” (Mat. 4:4). Pablo dice lo siguiente sobre su propio mensaje inspirado: “Hablamos, no con palabras enseñadas por sabiduría humana, sino con las que enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual” (1 Cor. 2:13). El mismo apóstol escribe: “Por lo cual también nosotros sin cesar damos gracias a Dios, de que cuando recibisteis la palabra de Dios que oísteis de nosotros, la recibisteis no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios, la cual actúa en vosotros los creyentes” (1 Tes. 2:13).

Lo dicho explícitamente en el NT tiene

apoyo en las ocasiones cuando Jesús y los apóstoles basaron todo un argumento teológico sobre una palabra crucial o incluso una forma gramatical en el AT. Por ejemplo, en Juan 10:34 Jesús cita del Salmo 82:6 y menciona la palabra específica “dioses” para defender su divinidad. Una declaración reveladora acompaña su cita: “...y la Escritura no puede ser quebrantada [*lúo*]” (v. 35). No puede ser *lúo* –“desbaratada”, “quebrantada”, “anulada” o “abolida”— ni siquiera al nivel de palabras específicas. En Mateo 22:41-46 él basa su argumento final e irrefutable contra los fariseos en la confiabilidad de la palabra “Señor” de Salmo 110:1. De la misma manera Pablo basa su argumento mesiánico en el número singular de la palabra “simiente” usada en Génesis 22:17 y 18 (Gál. 3:16). Pablo reconoce el contexto mesiánico superior de este pasaje, y nota que se mueve de una simiente colectiva y plural, a una Simiente singular. Jesús muestra su respeto por la autoridad plena de la Torá del AT cuando afirma su integridad: “Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una iota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido” (Mat. 5:18).

### C. ANALOGÍA DE LAS ESCRITURAS

Un 3<sup>er</sup> principio fundamental de la interpretación bíblica puede llamarse “analogía (o armonía) de la Escritura” (*analogia Scripturae*). Debido a que toda la Escritura es inspirada por el mismo Espíritu y toda es Palabra de Dios, hay una unidad y armonía fundamental entre sus diversas partes. Los escritores del NT consideran que los diferentes elementos de la Escritura del AT están en armonía y tienen la misma autoridad divina. Los escritores del NT pueden apoyar sus argumentos al citar varias fuentes del AT en el mismo contexto, tomando en cuenta que tienen el mismo peso y guardan armonía entre ellos. Por ejemplo, en Romanos 3:10-

18 tenemos citas escriturales de Eclesiastés (7:20), Salmos (14:2, 3; 5:10; 10:7) e Isaías (59:7, 8). La Escritura se considera como un todo inseparable y coherente. Los escritores del NT toman los temas importantes del AT y los desarrollan aún más (ver III. E. 1).

Los dos Testamentos tienen una relación recíproca en la que se iluminan mutuamente. Jesús describe cómo el AT ilumina el NT (y apunta a él mismo en particular) en Juan 5:39: “Escudriñad las Escrituras; porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna; y ellas son las que dan testimonio de mí”. En otros lugares Jesús describe cómo él es quien ilumina el AT, incluso quien lo cumple: “No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir” (Mat. 5:17).

Ninguno de los dos Testamentos sustituye al otro, aunque la revelación posterior es probada por la anterior, como lo ilustra el ejemplo de los bereanos, quienes “eran más nobles que los que estaban en Tesalónica, pues recibieron la palabra con toda solicitud, escudriñando cada día las Escrituras para ver si estas cosas eran así” (Hech. 17:11). Incluso Jesús insistió en que la convicción de sus discípulos no debía basarse primariamente nada más que en los fenómenos sensoriales, sino que debían creer en él por el testimonio de la Escritura del AT (Luc. 24:25-27).

El principio de la “analogía de las Escrituras” tiene tres aspectos principales: (1) Las Escrituras son su propio intérprete (*Scriptura sui ipsius interpres*), (2) la coherencia de las Escrituras y (3) la claridad de las Escrituras.

## **1. “Las Escrituras son su propio intérprete”**

Según lo expresó Martín Lutero, “las Escrituras son su propia luz”. Por causa de la unidad subyacente entre las variadas partes de la Escritura, una porción de la Escritura interpreta a la otra y se torna en la clave para entender pasajes relacionados.

Jesús demostró este principio en el camino a Emaús cuando “comenzando desde Moisés, y siguiendo por todos los profetas, les declaraba en todas las Escrituras lo que de él decían” (Luc. 24:27). Más tarde esa noche, en el aposento alto, les señaló que “era necesario que se cumpliese todo lo que está escrito de mí en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos. Entonces les abrió el entendimiento, para que comprendiesen las Escrituras” (vs. 44, 45).

Pablo expresa este mismo principio en 1 Corintios 2:13: “Hablamos, no con palabras enseñadas por sabiduría humana, sino con las que enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual”. Este pasaje ha sido traducido de diferentes modos, pero cómo el apóstol emplea las Escrituras indica que adoptó el principio. Ya hemos notado la cadena total de citas del AT que aparecen en Romanos 3:10-18. Puede observarse el mismo fenómeno en Hebreos 1:5-13; 2:6, 8, 12, 13.

Al aplicar este principio –la Biblia es su propio intérprete–, Jesús, en camino a Emaús, mostró cómo debe tomarse en cuenta todo lo que dice la Escritura sobre un tema particular para interpretarlo (Luc. 24:27, 44, 45). Esto no significa que puede hacerse un eslabonamiento indiscriminado de pasajes (“textos prueba”) para defender una posición sin tener en cuenta el contexto de cada pasaje. Pero dado que las Escrituras en última instancia tienen un solo Autor divino, es crucial reunir todo lo que se ha escrito sobre un tema particular para poder considerar sus alcances totales.

## **2. Coherencia de las Escrituras**

Jesús expresó concisamente este aspecto de la analogía de las Escrituras: “La Escritura no puede ser quebrantada” (Juan 10:35). Puesto que las Escrituras tienen un solo Autor divino, sus diversas partes mantienen coherencia entre ellas. Por esto no puede oponerse un pasaje bíblico a otro.

Todas las doctrinas de la Biblia concuerdan unas con otras; la interpretación de pasajes individuales armonizará con la totalidad de lo que la Biblia enseña sobre un tema dado.

Aunque los diferentes autores bíblicos pueden aplicar distinto énfasis sobre un mismo evento o asunto, lo harán sin contradecirse ni malinterpretarse. Esto se demuestra especialmente en el caso de pasajes paralelos, como en los cuatro evangelios. Cada escritor registró lo que más lo impresionó bajo la inspiración del Espíritu, y sabido es que se requiere de cada faceta del todo para obtener un cuadro completo y equilibrado.

### 3. Claridad de las Escrituras

El principio de la analogía de las Escrituras también incluye la claridad de las Escrituras. El principio bíblico es que el texto de la Biblia es evidente y, por tanto, no requiere de algún magisterio eclesiástico para aclarar su significado. El testimonio bíblico anima a los lectores a estudiar la Biblia por sí mismos para entender el mensaje de Dios para ellos (ver Deut. 30:11-14; Luc. 1:3, 4; Juan 20:30, 31; Hech. 17:11; Rom. 10:17; Apoc. 1:3).

El significado de las Escrituras es claro y directo, capaz de ser captado por el estudiante diligente. Jesús ilustra esto en su trato con el abogado, a quien preguntó: “¿Qué está escrito en la ley? ¿Cómo lees?” (Luc. 10:26). En otras palabras, esperaba que la Biblia pudiera ser entendida. Cuando el maestro de la ley citó Deuteronomio 6:5 y Levítico 19:18, Jesús lo felicitó por haber respondido correctamente (Luc. 10:28). Jesús afirmó lo mismo muchas veces: “¿Nunca leísteis en las Escrituras...?” (Mat. 21:42); “¿No habéis leído...?” (12:3, 5; 19:4; 22:31; Mar. 12:10, 26; Luc. 6:3); “El que lee, entienda” (Mat. 24:15; Mar. 13:14).

El ejemplo coherente de los escritores de la Biblia muestra que las Escrituras deben considerarse en su sentido evidente y literal, a menos que ésta quiera proyectar

un cuadro figurado especial. Note especialmente la propia distinción de Jesús, y el reconocimiento de los discípulos, de la diferencia entre el lenguaje literal y el figurado (Juan 16:25, 29). No hay tal cosa como el “descascaramiento” del sentido literal para llegar al “grano” de un significado místico, oculto o alegórico, que sólo los iniciados pueden descubrir.

Las Escrituras también sostienen que existe una intención definida por comunicar la verdad por parte de los escritores bíblicos, y no una multiplicidad subjetiva e incontrolada de significados. Jesús y los apóstoles hablaron con autoridad; no dieron una de muchas interpretaciones posibles de un pasaje, sino su verdadero significado según la intención del escritor humano y el Autor divino (ver Hech. 3:17, 18, 22-24). De igual modo, la interpretación del NT no pretende agotar el significado de un pasaje particular del AT; todavía hay lugar para una exégesis escrupulosa. También hay instancias en las que el escritor bíblico intencionalmente empleó una terminología o fraseología con una amplitud de significado que abarca varias acepciones diferentes según lo indica el contexto inmediato del pasaje (ver Juan 3:3).

La intención definida de comunicar la verdad se ilustra vívidamente en relación con la profecía apocalíptica: el intérprete angélico siempre da una interpretación definida de cada símbolo (ver Dan. 7:16-27; 8:15-26; Apocalíptica bíblica II. E). Otra ilustración involucra las parábolas de Jesús en las que Cristo mismo interpretó el significado de cada elemento (ver Mat. 13:18-23, 36-43).

Esto no niega que algunas partes de las Escrituras señalen más allá de su propio contenido inmediato (ejemplos: tipología, profecía predictiva, símbolos y parábolas) a un significado trascendente o un cumplimiento futuro. Incluso en estos casos el significado trascendente o cumplimiento surge de la intención definida y confiable por comunicar la verdad, concuerda con ésta y

de hecho es parte integral de ella. Las mismas Escrituras indican la presencia de un significado trascendente o un cumplimiento futuro (ver III. E. 3).

También es verdad que los oyentes originales, y aún los escritores inspirados, no entendieron plenamente toda porción de la Biblia. En 1 Pedro 1:10-12 se indica que los profetas del AT quizás no siempre entendieron claramente todas las implicancias messianicas de sus profecías. Por eso Pedro sugiere otra faceta del principio de la claridad de las Escrituras: que una revelación adicional más clara se torna en una clave para entender los pasajes menos claros. Esto parece implícito en 2 Pedro 3:16, donde Pedro escribe que algunas de las cosas que Pablo escribió son “difíciles de entender”. Estos pasajes difíciles –los cuales “los indoctos e inconstantes tuercen, como también las otras Escrituras, para su propia perdición”– no deben ser el punto de partida sino que deben considerarse en el contexto mayor de declaraciones escriturísticas más claras de la verdad (v. 18; cf. el v. 2).

El corolario de la claridad de las Escrituras también involucra el concepto de “revelación progresiva”. Hebreos 1:1-3 indica este progreso en revelación desde los profetas del AT hasta el propio Hijo de Dios (ver también Juan 1:16-18; Col. 1:25, 26; etc.). No es una revelación progresiva en el sentido de que la Escritura posterior contradice o anula la revelación previa, sino en el sentido de que la revelación posterior ilumina, aclara o amplifica las verdades presentadas previamente. Por eso Jesús, en el Sermón del Monte (Mat. 5), no anula los preceptos del Decálogo, sino que les quita las capas de tradiciones erróneas y revela la profundidad genuina de su significado y aplicación. Los indicios básicos de este enfoque más amplio de la ley ya se encontraban en el AT, y Jesús permite que esas gemas de verdad brillen con luz mayor al ser libradas de las interpretaciones distorsionadas de algunos de los escribas y fariseos. La

revelación progresiva también ocurre en el sentido de que Jesús es el cumplimiento de los diversos tipos y profecías del AT.

Una aplicación final práctica de este principio de claridad es reconocer la creciente espiral de comprensión que se produce a medida que un pasaje ilumina al otro. Por una parte, los autores bíblicos posteriores escriben con una percepción consciente de lo que se ha escrito antes, y suelen elaborar y edificar sobre lo que viene de antes (algunos se refieren a este principio como el principio epigenético o la analogía de la Escritura antecedente). Una lectura cuidadosa de un pasaje posterior puede indicar ecos de o alusiones a pasajes anteriores, los que se convierten en la clave para interpretar el significado más completo del pasaje posterior. Esto se evidencia de forma especial en el Apocalipsis. Por otra parte, a veces no puede entenderse un pasaje más antiguo a menos que se vea a la luz de la revelación posterior. Esto es particularmente cierto respecto de la tipología y la profecía (ver Mat. 12:6, 42, 43; 1 Ped. 1:10-12). Así es como la espiral del entendimiento crece a medida que lo posterior va iluminando lo anterior y viceversa.

#### D. “LAS COSAS ESPIRITUALES SE DISCIERNEN ESPIRITUALMENTE”

Un 4º principio general de la interpretación bíblica se refiere al tema del preconocimiento u objetividad. En los enfoques hermenéuticos modernos de la Biblia, a menudo se supone que la intención original del escritor bíblico puede entenderse en base a la aplicación rigurosa de principios hermenéuticos y recursos exegéticos, sin referencia a una ayuda espiritual sobrenatural. Esto implica que los no cristianos podrían determinar el significado de las Escrituras tan bien como los cristianos, si emplearan los recursos del caso y aplicaran correctamente los principios necesarios.

Sin embargo, los datos bíblicos conducen

a otra conclusión. Notamos en particular 1 Corintios 2:11 y 14: “Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios... pero el hombre natural 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”.

### 1. Función del Espíritu Santo

Puesto que, en última instancia, la Biblia no es el producto de la mente del escritor humano, sino de la mente de Dios revelada a través del Espíritu (ver 1 Cor. 2:12, 13), tanto el significado original como su aplicación presente incluyen los pensamientos de Dios, los cuales –según Pablo– pueden comprenderse adecuadamente sólo si tenemos la ayuda del Espíritu de Dios (1 Cor. 2:13, 14; 2 Cor. 3:14-18; cf. Juan 6:45; 16:13).

Algunos se han resistido a la idea de dar un lugar al Espíritu en la espiral hermenéutica, porque eso permite que el elemento subjetivo se imponga a la investigación exegética/hermenéutica sólida. Es verdad que la “exégesis espiritual” *por sí sola*, la intención de depender totalmente del Espíritu sin una aplicación consciente de los principios de la exégesis y la hermenéutica, puede conducir igualmente al subjetivismo. Pero la combinación adecuada de una dependencia del Espíritu con una exégesis rigurosa basada en procedimientos hermenéuticos sanos, lejos de conducir al subjetivismo, constituye la única vía de escape.

Los eruditos modernos aceptan cada vez más que toda persona viene a las Escrituras con sus propios preconceptos, presuposiciones y tendencias. Esto no puede remediararse con encarar el texto “científicamente”, sin la “predisposición de la fe”. De hecho, puesto que las Escrituras piden una respuesta de fe, intentar una posición “neutral” de por sí contradice la intención del Libro Sagrado (cf.

Mat. 13:11-17; Juan 6:69).

Los intérpretes que creen y se dejan conducir por el Espíritu también tienen sus propias tendencias y presuposiciones que no son inmunes al error (*cf.* Hechos 11:2-18). Pero los cristianos que creen las promesas de las Escrituras pueden pedir a Dios que transforme sus mentes de manera que vayan adoptando e incorporando las presuposiciones de las Escrituras y no las suyas propias (ver Rom. 12:1, 2). El Espíritu de verdad se prometió a los discípulos y a nosotros: “Cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad” (Juan 16:13). Debe notarse que la expresión “os guiará” es plural; el Espíritu dirige a los intérpretes unidos dentro de la comunión del cuerpo de la iglesia (Sal. 119:63; Hech. 2:42; 4:32; Rom. 12:4-8; 1 Cor. 12; Efe. 4:3-6), donde pueden ser beneficiados por el aporte y la corrección de otros creyentes.

Los intérpretes deben adoptar la decisión de que su comprensión anticipada derivará de la Biblia y estará bajo el control de ésta, constantemente dispuestos a la modificación y expansión de sus ideas sobre la base de las Escrituras. Deben rechazar conscientemente toda clave o sistema externo que sea impuesto a las Escrituras, ya sea naturalista (el sistema cerrado de causa y efecto sin lugar a lo sobrenatural), evolucionista (el axioma del desarrollo), humanista (en el que los seres humanos son la norma definitiva) o relativista (el rechazo de los absolutos). Los intérpretes de la Biblia deben pedir al Espíritu, quien inspiró la Palabra, que ilumine, moldee y modifique sus preentendimientos según la Palabra, y que mantenga sus entendimientos fieles a la Palabra.

### 2. Vida espiritual del intérprete

“Las cosas espirituales se disciernen espiritualmente” implica no sólo la necesidad del Espíritu para que nos ayude a entender, sino que también implica que el intérprete debe ser espiritual. El Espíritu no sólo debe ilu-

minar la mente, también debe transformar el corazón del intérprete. El enfoque del intérprete debe ser el requerido por las Escrituras, una actitud de consentimiento o disposición a seguir lo que dice la Biblia. Jesús declaró: “El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo por mi propia cuenta” (Juan 7:17).

Debe orarse diligente y fervientemente por el entendimiento, siguiendo el ejemplo de David: “Enséñame, oh Jehová, el camino de tus estatutos, y lo guardaré hasta el fin” (Sal. 119:33; cf. los vers. 34-40; Prov. 2:3-7). Debe haber una aceptación por la fe de lo que los profetas dijeron (2 Crón. 20:20; cf. Juan 5:46, 47).

### **III. DIRECTRICES ESPECÍFICAS PARA LA INTERPRETACIÓN DE LAS ESCRITURAS**

Las directrices específicas para la interpretación de los textos bíblicos surgen de los principios planteados hasta aquí y se fundamentan en ellos. Estas directrices abarcan esencialmente el método histórico-gramatical, el cual está dictado por el sentido común y las leyes del idioma para deducir el significado de cualquier escrito. Pero más allá del sentido interpretativo común, todas estas directrices también surgen explícita o implícitamente de la misma Escritura. Por eso es que, para cada directriz presentada abajo, primero aludiremos a cómo surge de las Escrituras. También proveeremos uno o más ejemplos bíblicos que ilustran su aplicación en la interpretación bíblica.

#### **A. TEXTO Y TRADUCCIÓN**

La tarea primera y más básica en la interpretación de la Biblia es la de asegurarse que uno tiene acceso a las Santas Escrituras genuinas, tanto en los idiomas originales como en traducciones modernas. Esto requiere atención a los estudios del texto y a los principios de la traducción.

En resumen, no puede estudiarse la Biblia como si fuera cualquier otro libro, con afiladas herramientas de exégesis y agudos principios de interpretación. El libro inspirado por el Espíritu sólo puede entenderse correctamente si, en cada etapa del proceso interpretativo, se lo examina “espiritualmente”, por medio de la iluminación y transformación del Espíritu. La persona debe acercarse a la Palabra de Dios con reverencia. Quizá la descripción mejor y más breve de la actitud adecuada del intérprete ante la Escritura fuese la registrada por Isaías: “Miraré a aquel que es pobre y humilde de espíritu, y que tiembla a mi palabra” (Isa. 66:2).

#### **1. Estudios textuales**

*a. Preservación del texto bíblico.* Puesto que la empresa hermenéutica se concentra en la Palabra escrita, debe determinarse el texto original de la Biblia tanto como sea posible. La Biblia misma subraya la necesidad de preservar las palabras de las Escrituras. Moisés escribió con relación a la Torá: “No añadiréis a la palabra que yo os mando, ni disminuiréis de ella” (Deut. 4:2; cf. 12:32). Proverbios expande este principio a toda la Palabra de Dios: “Toda palabra de Dios es limpia... No añadas a sus palabras, para que no te reprenda, y seas hallado mentiroso” (Prov. 30:5, 6). Una advertencia similar se encuentra al final del canon bíblico: “Si alguno añadiere a estas cosas, Dios traerá sobre él las plagas que están escritas en este libro. Y si alguno quitare de las palabras del libro de esta profecía, Dios quitará su parte del libro de la vida, y de la santa ciudad y de las cosas que están escritas en este libro” (Apoc. 22:18, 19).

En el Israel del AT se tomaron precauciones para la preservación de la Torá cuando se depositó el “libro de la ley” junto al arca del pacto (Deut. 31:26). Debía leerse públi-

camente algo de la Torá cada siete años en la Fiesta de los Tabernáculos (vs. 9-13).

Desafortunadamente, no quedan copias autografiadas de las Escrituras del AT o el NT. Pero la historia de la transmisión del texto revela cuán dolorosa y trabajosamente se ha preservado el texto bíblico a través de los siglos hasta el día de hoy. Antes del fin de la Segunda Guerra Mundial los eruditos críticos tenían un concepto muy bajo de la exactitud del texto hebreo común (el masorético), debido a que los manuscritos más antiguos databan del 900 d.C. y las ediciones críticas de la Biblia Hebreña proponían miles de enmiendas conjecturales al texto. Pero desde 1947 y el descubrimiento de los rollos del Mar Muerto, que contenían manuscritos o fragmentos de cada libro del AT excepto Ester, los eruditos han quedado asombrados al descubrir cómo los masoretas habían transmitido la tradición textual de 1.000 años antes prácticamente sin cambios.

La cantidad de evidencia provista por manuscritos a favor del texto del NT es mucho más abundante que para cualquier otro documento del mundo antiguo. Hay más de 3.000 manuscritos (Mss) griegos de parte o la totalidad del texto del NT, unos 2.000 lectionarios griegos antiguos (lecturas del NT ordenadas para el uso litúrgico), alrededor de 8.000 Mss en latín, más de 2.000 Mss de otras versiones antiguas como la siria y la cóptica, y miles de citas –prácticamente el NT entero– en las obras de los primeros Padres de la Iglesia (Greenlee 697, 707). La cantidad real de variación sustancial entre esos numerosos manuscritos es muy pequeña. F. F. Bruce afirma: “Las diferencias en lecturas sobre las cuales persiste alguna duda entre los críticos textuales del NT no afectan ningún asunto material referente a hechos históricos o la fe y práctica cristianas” (Bruce 19, 20).

**b. La necesidad de estudios textuales.** Aunque los últimos 150 años de diligente estudio textual nos aseguran que las Escrituras han llegado a nosotros sustancialmente igua-

les a su forma original, hay pequeñas variaciones entre los muchos Mss bíblicos antiguos. El estudio textual es la ciencia (o arte) de acercarnos lo más posible al texto original del AT y el NT; a menudo se lo conoce como “crítica textual”. Esta disciplina, según la práctica quien acepta la autoridad plena de la Biblia, rechaza las presuposiciones del método histórico-crítico (ver IV. F, G) e insiste en que la norma final para determinar el texto auténtico de las Escrituras se encuentra en las mismas Escrituras.

Algunos artículos básicos sobre el estudio textual se encuentran en el *Comentario bíblico adventista del séptimo día* y no necesitamos reproducirlos aquí. Las Biblias hebreas y griegas dan información detallada sobre las variantes textuales más importantes en sus notas al pie de página.

### 2. Traducciones y versiones

Las mismas Escrituras dan numerosos ejemplos de traducciones para aclarar el significado. Entre éstos se encuentran Nehemías 8:8; Mateo 1:23; Marcos 5:41; 15:22, 34; Juan 1:42; 9:7; Hechos 9:36; 13:8; Hebreos 7:2. El énfasis que se da a la necesidad de entender las Escrituras (ver Hech. 8:30-35) sugiere la importancia de traducciones fide dignas.

**a. Los desafíos inherentes a la traducción.** Es difícil representar con exactitud en un idioma moderno la forma y el contenido de los idiomas originales de la Biblia porque, en el proceso, el traductor debe salvar varias barreras como las brechas del tiempo, la cultura y la geografía; cambios en las situaciones socioeconómicas y políticas; y los cambios en los patrones del pensamiento.

El desafío más significativo para el proceso de traducción se basa en las diferencias entre los idiomas usados. La gama de significados de un vocablo en el idioma original puede ser menor o mayor que su equivalente en el idioma deseado. Por tanto, las connotaciones de la palabra original son distorsiona-

das por los significados distintos asociados con el equivalente moderno más cercano.

Los rasgos gramaticales y sintácticos del idioma original no siempre pueden representarse adecuadamente en la traducción moderna. Por ejemplo, el verbo en hebreo destaca el estado de la acción, el verbo en griego destaca el tipo de acción y el verbo en castellano destaca el tiempo.

A veces el significado del original es ambiguo. El traductor debe decidir si dejará que la traducción sea ambigua o debe intentar restarle ambigüedad, lo que podría confundir al lector si se escoge el significado incorrecto.

**b. Tipos de traducción.** Hay tres filosofías o teorías principales concernientes a cómo lograr la mejor traducción, las cuales resultan en tres tipos muy diferentes de traducción. (1) Las *traducciones formales* destacan la equivalencia de palabra por palabra en el proceso de traducción. Este proceso produce una traducción más exacta y literal del hebreo, arameo o griego. El resultado es una excelente Biblia de estudio. Sin embargo, su lectura a menudo es rígida y sin vida, y la calidad estética y la cadencia del original pueden perderse. (2) Las *traducciones dinámicas* enfatizan la transmisión del significado antes que la equivalencia de palabra por palabra. El traductor reestructura la traducción según un uso idiomático que representa el pensamiento o significado equivalente. La ventaja de la traducción dinámica es su contemporaneidad idiomática, su facilidad de lectura y su claridad. Su deficiencia es que la interpretación puede estar errada o encaminar mal al lector, según el grado de corrección o incorrección de la interpretación del traductor. (3) Las *paráfrasis* son mucho más libres respecto del original que las traducciones dinámicas. Generalmente se las dedica al uso devocional más que al estudio doctrinal serio. Debido a que una paráfrasis es a menudo más interpretación que traducción, los lectores necesitan ser

cuidadosos en cómo usarla.

Dadas las dificultades al traducir y las diferentes maneras en que puede efectuarse una traducción, los estudiantes de la Biblia deben ser cautelosos en su elección de las traducciones. Una traducción de la Biblia preparada por una denominación particular puede tener tendencias o incluso sesgos que apoyan ciertas doctrinas. Una debilidad similar existe también en las Biblicas de un solo traductor, sin el equilibrio y aporte de muchas mentes. También debe ejercerse cautela respecto de Biblicas con sistema de notas o interpretaciones. Igualmente, las traducciones simplificadas para niños corren el peligro de distorsionar temas bíblicos cruciales. Las versiones más interpretativas deben ser comparadas diligentemente con una traducción formal de palabra por palabra, o con el original hebreo/arameo o griego.

## B. CONTEXTO HISTÓRICO

Para entender las Escrituras debemos buscar primero la manera de determinar lo que significaron en su contexto original. Debemos ver en qué situación fue expresada la enseñanza: el trasfondo histórico; quién dijo qué a quién, y bajo cuáles circunstancias. Cuando captamos estas cosas, será más fácil aplicar el mensaje de la Biblia a las situaciones actuales.

### 1. La Biblia como una historia confiable

Todas las personas, eventos e instituciones en el devenir del AT y el NT son presentados como parte del registro histórico auténtico y confiable. Los profetas tardíos del AT, Jesús y los escritores del NT repetidamente se refieren a los registros de la creación y el diluvio. De hecho, *todos* los escritores del NT explícita o implícitamente afirman la historicidad de Génesis 1-11 (ver Mat. 19:4, 5; 24:37-39; Mar. 10:6; Luc. 3:38; 17:26, 27; Rom. 5:12; 1 Cor. 6:16; 2 Cor. 11:3; Efe. 5:31; 1 Tim. 2:13, 14; Heb. 11:7; 1 Ped. 3:20;

2 Ped. 2:5; Sant. 3:9; 1 Juan 3:12; Jud. 11, 14; Apoc. 14:7). Los escritores bíblicos posteriores también se refieren al tiempo de los patriarcas, al éxodo y otros eventos de la historia del AT y el NT, y los interpretan como descripciones confiables de las interrelaciones reales –en el tiempo y el espacio– entre Dios y su pueblo.

El contexto histórico de los relatos bíblicos es aceptado como genuino, sin intentar reconstruir la historia de una manera diferente a la presentada en el registro bíblico. En su interpretación del AT, los escritores del NT muestran un conocimiento extraordinariamente claro del desarrollo general y los detalles específicos de la historia del AT (ver Hech. 7; 1 Cor. 10). Los argumentos tipológicos de los escritores del NT suponen la veracidad histórica de las personas, los eventos y las instituciones que fueron tipos de estas realidades históricas (ver 1 Cor. 10:1-11; Rom. 5:12-21; 1 Ped. 3:18-22).

De igual manera, en contraste con la erudición crítica más reciente, pero en armonía con el precedente de los escritores del NT en su interpretación del AT, una hermenéutica basada en la Biblia acepta en su forma evidente los registros bíblicos de la creación de este mundo en siete días de 24 horas, consecutivos y literales (Gén. 1 y 2), y un diluvio literal a nivel mundial (Gén. 6-9). También acepta la historicidad de las narraciones de los patriarcas (Gén. 12-50), el éxodo de Egipto en el siglo XV a.C. (Éxo.; Deut.; 1 Rey. 6:1), la conquista de Canaán (Josué 1-12) y las otras afirmaciones históricas de las Escrituras, incluso los eventos sobrenaturales y milagrosos tanto del AT como del NT.

### 2. Cuestiones de introducción

En la hermenéutica intrabíblica de los escritores de la Biblia se destacan varias “cuestiones de introducción” (fecha, paternidad literaria y contexto vital de los libros bíblicos), y estos asuntos a veces se tornan cru-

ciales para el argumento del escritor inspirado. Cuando se proveen estos datos se acepta la declaración del texto como fidedigna en la representación de la paternidad literaria, la cronología y el contexto vital del pasaje. Por ejemplo, la paternidad literaria davídica del Salmo 110 (como se indica en el epígrafe del salmo) es crucial para el argumento de Jesús concerniente a su mesiazgo (Mat. 22:41-46). La presentación de David como autor también es crucial para el sermón del Pentecostés de Pedro, quien intenta convencer a los judíos de la resurrección predicha del Mesías (Hech. 2:25-35). El “contexto vital” de la justificación por la fe de Abraham en el registro del Génesis es significativo para el argumento de Pablo dirigido a los romanos, pues requiere demostrar que esto ocurrió antes que Abraham fuese circuncidado (Rom. 4:1-12).

En oposición a las aseveraciones mayoritarias de la erudición crítica moderna, la hermenéutica basada en la Biblia acepta que el Pentateuco fue escrito por Moisés, y no es una redacción tardía de diversos documentos que sirvieron de fuentes (ver Éxo. 24:4, 7; 34:27; Deut. 31:9-11; Josué 1:7, 8; 1 Rey. 2:3). Isaías es aceptado como el escritor del libro completo que lleva su nombre (Isa. 1:1; ver Mat. 3:3; 8:17; 12:17-21). David es el escritor de los salmos que se le atribuyen en las leyendas que aparecen con cada salmo, o los que fueron identificados así por los escritores del NT (73 salmos; Mat. 22:41-46; Hech. 2:25-35; etc.). Salomón es el escritor de la mayoría de los Proverbios, del Cantar de los Cantares y de Eclesiastés (Prov. 1:1; 10:1; 25:1; Cant. 1:1; Ecl. 1:1, 12, 13). Daniel, el cautivo y estadista de Babilonia en el siglo VI a.C., escribió el libro que lleva su nombre (Dan. 8:1; 9:2; ver Mat. 24:15). Zacarías escribió todo el libro que lleva su nombre (Zac. 1:1). Pedro el apóstol fue el escritor de 2 Pedro (2 Ped. 1:1), y Juan el Evangelista escribió el Apocalipsis (Apoc. 1:1-4).

Debe reconocerse que algunos de los

libros de la Biblia no indican explícitamente el escritor, el tiempo o las circunstancias históricas en que se escribieron. Las mejores soluciones a las cuestiones introductorias en el caso de estos libros deben basarse en toda la información provista por la Biblia, y estar en armonía con ésta, vista a la luz de la evidencia extrabíblica disponible.

### **3. Trasfondos históricos**

El trasfondo histórico de cualquier pasaje es provisto por los datos presentados por la Biblia y la luz proyectada por las fuentes extrabíblicas. Por eso es crucial tener un conocimiento general de toda la historia sagrada, al igual que de las raíces de cada evento particular para poder develar el trasfondo histórico de las Escrituras. Este conocimiento es vital para entender alusiones posteriores a eventos previos. Por ejemplo, cuando Jesús habla de que Moisés “levantó la serpiente en el desierto” (Juan 3:14) se estaba refiriendo claramente a Números 21:4-9. Del mismo modo, el secamiento del Éufrates (Apoc. 16:12) debe verse a la luz de la caída del Imperio Babilónico, predicha en Jeremías 51 y cumplida por medio del desviamiento del río Éufrates para abrir el camino a los medo-persas.

El material referente al contexto histórico en las Escrituras se enriquece por la abundancia de literatura antigua. Los libros apócrifos y los seudoepigráficos, al igual que el Tárgum y los materiales rabínicos posteriores, son especialmente útiles. Autores individuales, como Filón y Flavio Josefo, también contribuyen a una mejor comprensión de las Escrituras.

En los últimos 200 años, los descubrimientos arqueológicos en los países del Cercano Oriente han arrojado luz sobre personas, eventos y estilo de vida de los tiempos bíblicos. Diversas costumbres de la época patriarcal han sido reveladas por los hallazgos de textos en Mari, Nuzi y Ebla. Aunque la elevada norma de moralidad y la fundamen-

tación de la ley en el carácter de su Dador en las leyes de Moisés difieren de otros códigos de su tiempo, las leyes de Moisés muestran cierta similitud con códigos del segundo milenio antes de Cristo, como el Código de Hammurabi. Aunque su contenido es único, la estructura de los pactos de la Escritura entre Dios y los seres humanos se asemeja a la de los tratados entre señores feudales del segundo milenio a.C.; por ejemplo, entre los gobernantes hititas y los reyes vasallos. Los documentos cuneiformes de Babilonia muestran por qué el “rey” Belsasar sólo pudo ofrecerle a Daniel el tercer lugar en el reino (Dan. 5:29); su padre, Nabonido, todavía era el rey legítimo, aunque ausente, de Babilonia.

De manera similar, algún conocimiento de los orígenes religiosos y geopolíticos del judaísmo, así como los del mundo romano del siglo I –cuando se escribió el NT–, puede ayudarnos bastante a entenderlo. Por ejemplo, las disputas entre Jesús y los fariseos pueden entenderse mejor si se estudian los grupos judíos de la época. Los juegos atléticos de 2 Timoteo 4:6-8 y la entrada triunfal del emperador en 2 Corintios 2:14 tienen sentido cuando se los percibe dentro del marco de las costumbres de ese período.

En el trasfondo histórico deben incluirse muchos otros factores. La cronología –cuándo sucedieron las cosas– y la geografía –dónde ocurrieron– contribuyen a la comprensión de las Escrituras. Además, el tema de los pesos, las medidas y los sistemas monetarios merece atención. También deben tomarse en cuenta elementos como: el calendario hebreo y el ciclo de festividades, la flora y la fauna, la urbanización, las tácticas militares, el clima y la agricultura.

### **4. Aparentes discrepancias con los hallazgos de la historia secular**

Durante siglos algunos eruditos bíblicos han dudado de la exactitud o veracidad de numerosos detalles históricos en el registro bíblico, como la historicidad del éxodo

y la conquista de Canaán, y la existencia de Darío el Medo mencionado en Daniel. Es importante reconocer ante todo que muchas de las supuestas inexactitudes históricas de la Biblia se han evaporado a la luz de un estudio posterior. Por ejemplo, hasta fines del siglo XIX los eruditos señalaban que los hititas mencionados en la Biblia (Gén. 15:20, etc.) nunca existieron. Pero durante las primeras décadas del siglo XX nuevas excavaciones descubrieron evidencias de toda una civilización hitita. Muchos eruditos del siglo XIX insistían también en que las costumbres del período patriarcal eran anacrónicas; pero los descubrimientos logrados en Nuzi, Mari, Ebla y otros lugares respecto del tiempo de los patriarcas, han provisto paralelos para prácticamente cada costumbre representada en las narraciones bíblicas.

Últimamente se ha demostrado que la narración del éxodo puede concordar bien con la historia de la 18<sup>a</sup> dinastía egipcia. Un nuevo análisis de los datos arqueológicos de la antigua Jericó demuestra que (en contraste con las conclusiones anteriores y el consenso de eruditos modernos sobre el tema) la ciudad fue destruida alrededor del 1410 a.C., y los detalles de la destrucción concuerdan de manera precisa con el relato bíblico. De igual manera, el análisis de los registros medopersas ha revelado un lugar para la existencia de Darío el Medo en los anales históricos.

No todas las discrepancias aparentes entre el registro bíblico y los hallazgos de la historia secular se han resuelto. Una hermenéutica basada en la Biblia involucra fe en la confiabilidad histórica de las Escrituras y confianza en que en estos asuntos, como en muchos otros, el estudio arqueológico o histórico reconciliará estas tensiones. Al mismo tiempo, es importante que las Escrituras no dependan de los hallazgos de la ciencia secular. Muchos relatos bíblicos jamás serán corroborados por la historia secular, especialmente los eventos milagrosos que no dejaron huella. En última instancia, acepta-

mos los eventos de la Biblia no porque la ciencia histórica secular los confirme, sino porque han sido registrados en la confiable Palabra de Dios.

### 5. Aparentes discrepancias en relatos bíblicos paralelos

En el material histórico de las Escrituras –especialmente los libros del AT como Samuel, Reyes y Crónicas, y los evangelios en el NT–, los registros paralelos a veces contienen diferencias en detalles o énfasis (p. ej., Mat. 21:33-44, Mar. 12:1-11 y Luc. 20:9-18). Hay varios principios que nos ayudan a comprender estas aparentes discrepancias.

*a. Reconocer los propósitos particulares de cada autor.* En general, los cuatro evangelios fueron escritos con propósitos y planes ligeramente diferentes. Mateo a menudo organiza su material en orden temático y no en orden cronológico. Marcos ofrece un recuento casi ininterrumpido de las actividades de Jesús. Lucas parece presentar a Jesús a los gentiles. Y el Evangelio de Juan es único: escrito, según su autor, para fomentar la fe.

*b. Reconocer que cada escritor puede relatar partes de un incidente que deben combinarse con otros relatos para formar un cuadro completo.* Los relatos paralelos de la compra de la era en el Monte Moria (2 Sam. 24:24; 1 Crón. 21:25) dan cantidades diferentes de dinero y un nombre diferente para el dueño. Pero las dos descripciones no son necesariamente contradictorias. Los 50 siclos de plata fueron el pago por los dos bueyes (y posiblemente el terreno reducido donde se trillaba el trigo), mientras que los 600 siclos fueron el pago por “la era”, lo cual incluía todo el terreno. Arauna y Ornán son dos formas alternas de deletrear el mismo nombre.

Las introducciones paralelas al Sermón del Monte de Mateo y Lucas parecen contradictorias en la superficie: Mateo dice que Jesús “subió al monte” (Mat. 5:1), mientras

que Lucas dice “descendió con ellos, y se detuvo en un lugar llano” (Luc. 6:17). Elena de White combina ambas perspectivas y añade la información de Marcos como parte de una escena mayor: “Después de la ordenación de los apóstoles, Jesús se fue con ellos a orillas del mar. Allí, por la mañana temprano, la gente había empezado a congregarse... La estrecha playa no daba cabida al alcance de su voz, ni aun de pie, a todos los que deseaban oírlo, así que Jesús los condujo a la ladera de la montaña. Una vez que llegaron a un espacio despejado de obstáculos, que ofrecía un agradable lugar de reunión para la vasta asamblea, se sentó en la hierba, y los discípulos y la multitud siguieron su ejemplo” (DTG 265). Otros ejemplos de una armonización apropiada y creíble de las narraciones de los evangelios incluyen los registros paralelos del encuentro con el joven rico (Mat. 19:16-30; Mar. 10:17-31; Luc. 18:18-30), el mendigo ciego (Mat. 20:29-34; Mar. 10:46-52; Luc. 18:35-43) y la resonante resurrección (Mat. 28:1-15; Mar. 16:1-8; Luc. 24:1-11; Juan 20:1-10).

**c. Reconocer que la confiabilidad histórica no requiere que todos los informes sean idénticos.** El hecho de que los autores de los evangelios empleen un lenguaje diferente es evidencia de su autenticidad independiente y su integridad. Mateo cita las primeras dos oraciones de Jesús en el Jardín de Getsemaní, que contenían las mismas palabras con ligeras variaciones, y luego en Mateo 26:44 registra que Jesús “oró por tercera vez, diciendo las mismas palabras”.

**d. Reconocer que los convencionalismos aceptados para escribir la historia en el primer siglo diferían de los nuestros.** A menudo se empleaba un lenguaje “fenomenológico” u “observacional”, ilustrado por términos comunes como la “puesta de sol” o “las cuatro esquinas (o fines) de la tierra”, sin implicar una cosmología geocéntrica o una Tierra plana. A menudo se empleaban números aproximados, como el número de los que

murieron en el Monte Sinaí (1 Cor. 10:8; cf. Núm. 25:1-18). No debemos esperar un nivel mayor de precisión en las medidas que el estipulado por las costumbres de los tiempos bíblicos.

**e. Reconocer que algunos milagros y dichos similares de Jesús registrados en los evangelios paralelos pueden haber ocurrido en momentos diferentes.** El ministerio de Jesús de tres años y medio indudablemente involucraba la repetición de enseñanzas y milagros. Un ejemplo es la alimentación de los 5.000 y los 4.000. Uno podría verse tentado a decir que éstos son recuentos divergentes del mismo evento si el mismo Jesús no se hubiera referido a los dos como ocasiones diferentes (Mat. 16:9, 10).

**f. Reconocer que hay algunos errores menores de transcripción en la Biblia.** Esto es evidente particularmente en la transcripción de números en las narraciones paralelas de Samuel/Reyes y Crónicas. El estudio textual puede ayudar a determinar cuál es el mejor registro.

**g. Reconocer que a veces es necesario reservarse la crítica de algunas discrepancias hasta que haya más información disponible.** Un ejemplo es la información cronológica de los reyes de Israel y Judá en Reyes y Crónicas. Parecía haber una confusión irremediable hasta que se publicó la tesis doctoral de Edwin Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (1951, revisada en 1983), que demostró cómo la aplicación de cuatro principios básicos del conteo cronológico sincroniza completamente las cifras bíblicas con los datos extrabíblicos.

*El Comentario bíblico adventista del séptimo día* es un recurso inestimable para tratar asuntos concernientes a la introducción y el trasfondo histórico. En los artículos históricos introductorios de cada tomo, y en la introducción a cada libro bíblico, se encuentran artículos excelentes de evidencia en favor de la paternidad literaria, la fecha y el contexto vital del material bíblico, los cuales conse-

cuentemente aceptan las afirmaciones y la información de la misma Biblia concernientes a cada asunto, a la vez que proveen el trasfondo arqueológico, geográfico, cronológico y cultural para iluminar el registro bíblico.

### C. ANÁLISIS LITERARIO

Para interpretar apropiadamente la Biblia es menester reconocer que el contexto literario de las Escrituras no es menos importante que el contexto histórico. La Escritura no es sólo un libro de historia, sino una obra de arte de la literatura. El estudio reciente de parte de eruditos bíblicos ha prestado cada vez más atención a las características y reglas literarias de las Escrituras.

La Escritura misma nos da numerosos indicadores explícitos e implícitos de sus cualidades literarias y de la importancia de reconocerlas como parte de la tarea hermenéutica.

#### 1. Límites del pasaje

Una de las primeras tareas en la interpretación de un pasaje particular en su contexto literario inmediato es la de reconocer los límites del pasaje. Esto es importante para poder captar la unidad total de pensamiento de la cual el pasaje forma parte. Entonces uno puede determinar lo que viene antes o después, y entender mejor cómo este segmento encaja dentro de la dinámica del documento inspirado.

Aunque las divisiones en capítulos y versículos no provienen de los tiempos bíblicos, los escritores bíblicos a menudo proveyeron indicadores de los límites del pasaje, y en su interpretación de pasajes antecedentes muestran estar al tanto de unidades específicas en las Escrituras. Por ejemplo, en Génesis el libro está dividido cuidadosamente en diez secciones, cada una identificada por la frase “las generaciones de...” En Salmos, además de la división en salmos individuales, varios salmos contienen indicadores de división en

secciones: (a) estrofas con coros (Sal. 42:5, 11; 43:5), o (b) la palabra *selâh* (71 veces en Salmos; Sal. 46:3, 7, 11), o (c) un acróstico (tal como el Sal. 119, con versículos sucesivos que comienzan con la letra siguiente del alfabeto heb.).

En el tiempo del NT, el Pentateuco (y probablemente también los Profetas) estaba dividido en secciones pequeñas que se leían en la sinagoga cada sábado (ver Hech. 13:15, 27; 15:21). Jesús probablemente reconoció estas divisiones de la Torá al referirse al “pasaje de la zarza” (Luc. 20:37; cf. Exo. 3:3-6).

Al seguir las referencias explícitas de los escritores bíblicos, y al examinar cuidadosamente sus escritos, podemos establecer los límites literarios y lógicos del pasaje a considerarse. Por ejemplo, la narración de las declaraciones y actividades de Jesús se separan naturalmente en secciones o perícopas. Obras recientes brindan ayuda para “estructurar” o “esquematizar” un libro o porción de la Biblia en divisiones naturales, y luego delimitar y analizar los párrafos individuales.

#### 2. Categorías literarias

Al estudiar cualquier muestra de una obra escrita –y esto se aplica igualmente a la Biblia– es crucial entender el tipo de literatura a examinar. Esto involucra las categorías más generales de poesía y prosa, y géneros literarios específicos como documentos legales, cartas, himnos, poemas de amor, biografías, etc. Varias formas literarias sirven a funciones diferentes, y se emplean ciertas reglas comunes en cada una de ellas. La comparación de diferentes ejemplos del mismo género de literatura revela las reglas comunes y también los rasgos y énfasis especiales de cada uno. Un examen de la forma literaria empleada ayuda a efectuar una interpretación apropiada del texto.

Los escritores bíblicos frecuentemente identificaron explícitamente sus materiales

escritos en términos de categorías o géneros literarios. Las categorías literarias más importantes identificadas en la Biblia incluyen: “generación/genealogía/historia/registro” (heb. *tôlêdôth*, Gén. 2:4, y 14 veces a través de Génesis), bendiciones de lecho de muerte (Gén. 49; Deut. 33), leyes (estatutos, ordenanzas, juicios; Éxo. 21:1; Deut. 4:44, 45), contratos legales (Gén. 21:22-32; 26:26-31; Jos. 9:15; 1 Rey. 5:6-12), pactos y renovación de pactos (ver Éxo. 24; todo Deut.; ver Deut. 29:1, 14, 15; Jos. 24), adivinanzas (Juec. 14:10-18), decretos reales (Esd. 6:3-12; 7:11-26), cartas (2 Sam. 11:15; 1 Rey. 21:8-10; 2 Rey. 5:5, 6; 10:1-3), salmos (con varios tipos de salmos, indicados en las leyendas) o canciones (Cant. 1:1), oraciones (Sal. 72:20; Dan. 9:4-19), proverbios (Prov. 1:1; 10:1; 25:1), oráculos proféticos o “cargas” (heb. *maśâ'*, Nah. 1:1; Hab. 1:1; Mal. 1:1), visiones (Dan. 8:1, 2; Abd. 1), “litigios” basados en el pacto (heb. *rîb*, Isa. 3:13; Ose. 4:1; Miq. 6:1), “lamentación” o canción de luto (heb. *qînâh*, Eze. 27:32; Am. 5:1; Lam.), evangelios (Mar. 1:1), parábolas (Mar. 4:2), “figuras” (gr. *paroimia*; Juan 10:6; 16:25), epístolas (Rom. 16:22; 1 Cor. 5:9; 2 Ped. 3:1, 16) y estilo apocalíptico (el *apokálypsis* o Revelación de Juan; Apoc. 1:1).

**a. Prosa.** Según la lista anterior, muchos de los géneros literarios dentro de la categoría de prosa han sido identificados y rotulados explícitamente por los escritores bíblicos. Otros géneros analizados en el estudio moderno incluyen formas tales como discursos o sermones (Jos. 23, 24; 1 Sam. 12; 1 Rey. 2:1-9; Jer. 7), listas (Gén. 10; Jos. 15-19; Núm. 33; 1 Rey. 4:7-19) y ordenanzas cárnicas (Lev. 1-7). Una categoría de especial importancia en la Biblia es la narración, que incluye géneros como historia (Josué hasta 2 Crónicas, Hechos), informes o anales (1 Rey. 11:41; 14:19, 20), autobiografías (Esdras y Nehemías), narración de sueños y visiones (Gén. 37:5-10; 40:9-19; 41:1-7; Zac. 1-6) y autobiografía profética (Isa. 8:1-3; Jer. 36; Dan. 1-6).

Los estudios recientes se han concentrado particularmente en la narración como una categoría literaria que involucra una refinada capacidad artística. Aunque mucho del estudio crítico moderno tiende a percibir la narración como ficción, el estudiante de la Biblia que acepta el relato como historia fáctica puede beneficiarse con un examen cuidadoso de cómo el escritor inspirado ha organizado la narración para destacar puntos cruciales. Los elementos básicos de la narración requeridos para entender el “flujo” del relato incluyen: el autor (implícito o invisible) y el lector implícito, el punto de vista general o la perspectiva, el orden de los eventos y sus interrelaciones (el “tempo del relato”), la trama, los personajes y su caracterización, el escenario y el comentario implícito o las técnicas retóricas empleadas en la narración.

**b. Poesía.** Las secciones poéticas de las Escrituras (aproximadamente un 40% del AT y algunas secciones del NT) aparecen con rima en muchas versiones modernas de la Biblia. La poesía bíblica tiene rasgos especiales que merecen una mención breve.

El elemento principal que caracteriza a la poesía hebrea se llama “paralelismo”, o “rima del pensamiento” (en contraste con la rima sonora). El paralelismo poético tradicionalmente ha sido subdividido en tres tipos principales: (a) sinónímico, en el que dos líneas sucesivas de poesía repiten un pensamiento similar (Sal. 1:2, 5; 103:10); (b) antítetico, en que dos líneas poéticas sucesivas presentan ideas contrastantes (Sal. 1:6; 37:21; y muchos proverbios); y (c) sintético, en que la segunda línea poética añade a la primera y la completa, aumenta o intensifica (Sal. 2:6; 103:11). Este aspecto fundamental de la poesía hebrea se percibe fácilmente en las traducciones modernas al igual que en el idioma original.

La poesía hebrea también contiene métrica (“líneas medidas”), aunque éstas no son definidas tan rígidamente como en la poesía griega. La métrica se define por acentos:

cada palabra hebrea acentuada cuenta por uno. Un tipo especial de métrica es el *qînâh*, o “lamento”, que tiene una línea de tres acentos seguida por una línea con dos (Sal. 3:2). Muchos de los salmos de “lamentos”, donde el escritor sufre intensamente mientras pide ayuda a Dios, y prácticamente el libro completo de Lamentaciones, tienen esta métrica “larga-corta”, que algunos perciben como la representación de una “aspiración larga seguida de una exhalación corta” y con la cadencia del suspiro del sufriente. Este elemento métrico de la poesía no es tan evidente en la traducción, aunque la métrica larga-corta a menudo se traduce en líneas largas y cortas de versos.

Los escritores bíblicos emplean muchas técnicas literarias y elementos de estilo adicionales, especialmente en las secciones poéticas de las Escrituras. Encontramos el empleo del *inclusio* o “el modelo del sobre” (la misma expresión al comienzo y al fin: Sal. 8 y 103), el acróstico (versículos o grupos de versículos que comienzan con las letras sucesivas del alfabeto: Sal. 9, 10, 25, 34, 37, 119 y 145), el símil (comparación que emplea la palabra “como” o “semejante a”: Ose. 7:11), la metáfora (una realidad que representa a otra: Sal. 23:1; Ose. 10:1; Juan 10:7, 9, 11), la sinédoque (la parte que representa al todo: Isa. 52:1, 2), la onomatopeya (palabras que suenan como lo que describen: Jer. 19:1, 10; Isa. 17:12, 13; Sal. 93:4), la asonancia (la repetición de vocales: Isa. 5:7), la paronomasia (el juego de palabras: Amós 8:2, 3; Miq. 1) y la personificación (Prov. 8). Todos estos elementos literarios contribuyen a enmarcar y formar el mensaje.

Cada una de estas categorías literarias tiene características especiales, que a menudo son importantes para la interpretación del mensaje transmitido. La forma literaria y la interpretación teológica van de la mano: la identificación y comprensión de la categoría literaria hará posible la clarificación del significado teológico deseado.

Varias formas literarias (la parábola, la profecía y la apocalíptica) involucran un significado o cumplimiento trascendente que será discutido más adelante en la sección sobre contexto y análisis teológico (ver III. E. 3).

### 3. Estructura literaria

La estructura literaria, tanto del pasaje como de su cuadro literario mayor, es un elemento importante del análisis. A menudo provee una clave para el desarrollo del pensamiento o de los temas teológicos centrales.

En las porciones escritas en prosa de las Escrituras, tales como las epístolas del NT, es útil bosquejar el pasaje, organizar las unidades principales de información en temas y subtemas. De este bosquejo surgen agrupaciones significativas de ideas. Muchos de los mismos pasos que se utilizan para establecer los límites del pasaje (ver III. C. 1) son útiles también para identificar agrupaciones más pequeñas dentro del párrafo.

Un análisis cuidadoso de los materiales bíblicos revela que los escritores bíblicos a menudo estructuraron cuidadosamente versículos, capítulos, libros o incluso bloques de libros según un patrón literario artístico. A menudo la estructura literaria sigue los elementos básicos de la forma literaria del pasaje. Así es que, por ejemplo, la litigación basada en el pacto profético (heb. *rib*) típicamente contiene ciertos elementos; la estructura literaria de Miqueas 6 (que el profeta específicamente identifica como un *rib*, Miq. 6:1, 2) sigue este patrón básico de litigación.

Debemos prestar atención a dos tipos de estructura literaria que dependen del paralelismo poético. Existe un recurso común de estructuración literaria que se llama “paralelismo de bloque” o “escritura en paneles”, que sigue el patrón de un paralelismo sinónimo en los versos individuales de una poesía. Encontramos que esta técnica fue empleada en libros como Josué y Jonás: el orden de

la primera mitad del libro fue repetido en la segunda mitad. Otro recurso común de estructuración literaria es el paralelismo a la inversa (o quiasmo, en base a la letra griega *chi*, que tiene la forma de una X), que sigue el patrón del paralelismo antítetico en la unidad más pequeña de dos líneas sucesivas de poesía. Puede verse un ejemplo de quiasmo con el patrón ABCB<sup>1</sup>A<sup>1</sup> en un solo versículo en la referencia parecida a una “imagen de espejo” de Amós 5:5:

- A. No busquéis a *Bet-el*,
- B. ni entréis en *Gilgal*,
- C. ni paséis a *Beerseba*;
- B<sup>1</sup>. porque *Gilgal* será llevada en cautiverio,
- A<sup>1</sup>. y *Bet-el* será deshecha.

Este versículo ha sido analizado como parte de una estructura quiástica mayor que incluye Amós 5:1-17, que a su vez es parte de un quiasmo mayor, el libro completo de Amós. Se han encontrado estructuras quiásticas en más de 50 salmos, al igual que en secciones de las Escrituras que involucran varios capítulos (la narración del diluvio de Gén. 6-9; el Sermón del Monte, Mat. 5-7; y Heb. 6-10). Estudios recientes también han reconocido el arreglo quiástico de varios libros bíblicos completos y hasta bloques de libros.

Cuando un escritor bíblico emplea un arreglo quiástico a menudo muestra su mayor énfasis al colocar la parte más importante en el centro o corazón del quiasmo. Por ejemplo, en el Salmo 92, el Canto del Sábado, hay siete versículos a ambos lados del versículo central, cada uno con un par de líneas en paralelismo poético; pero la afirmación central del salmo, “Mas tú, Jehová, para siempre eres Altísimo” (v. 8), está colocada sola en el corazón del quiasmo sin una línea paralela de poesía. Así se ilumina el clímax del salmo, tanto en la estructura literaria como en su significado teológico.

Las estructuras paralelas de las Escrituras a menudo iluminan porque comparan o repiten partes de la estructura. Lo que es claro en la primera parte de la estructura puede ayudar a iluminar el elemento estructural que sirve de contraparte en la segunda mitad. Por ejemplo, el arreglo quiástico de Zacarías hace posible afirmar el carácter mesiánico de pasajes cruciales debido a que los elementos estructurales que le hacen pareja son claramente mesiánicos. Otro caso: en Hebreos 6:17-20 la referencia a la entrada de Jesús “dentro del velo” es aclarada al comparársela con el elemento estructural paralelo de la entrada de Jesús “a través del velo” en Hebreos 10:19 y 20, lo cual muestra claramente que el trasfondo de ambos pasajes es la inauguración del Santuario celestial.

El intérprete no debe introducir estructuras en el texto que no están presentes en realidad. Debe haber controles rigurosos a partir del texto para asegurar que el estudiante de la Biblia no le impone artificialmente al material bíblico un bosquejo o estructura. Estos controles internos incluyen la presencia de *temas*, conceptos, motivos paralelos que son similares, y lo que es más importante aún, *palabras claves* y agrupaciones de palabras paralelas. Cuanto más explícitos sean los paralelismos verbales y estructurales, más seguros podremos estar de que la estructura es inherente al pasaje. Sin embargo, no siempre es posible determinar si el escritor humano elaboró conscientemente la estructura, o si era una parte tan integral de su enfoque literario que la hizo surgir espontáneamente, o si vino por la inspiración directa de Dios.

#### D. ANÁLISIS VERSÍCULO POR VERSÍCULO

El objetivo supremo del estudiante de la Biblia es arribar al significado sencillo y directo de las Escrituras. Basado en el principio de la claridad de las Escrituras (ver II. C. 3) debe considerar el texto en su sentido natural a menos que exista evidencia suficiente

de que el escritor bíblico ha empleado lenguaje figurativo. Por ejemplo, en Apocalipsis 1:7, donde Juan escribe que Jesús “viene con las nubes, y todo ojo le verá”, el contexto indica nubes literales, no la representación figurativa de “problemas” u otro significado simbólico (para leer sobre cómo reconocer e interpretar símbolos, lea III. E. 3. a-c).

Cuando el intérprete procura captar el sentido natural de un pasaje bíblico debe analizar cuidadosamente cada versículo y prestar atención a puntos importantes de la gramática y la sintaxis (construcción de las oraciones), así como al significado de las palabras claves en su contexto.

### 1. Gramática y sintaxis

Los escritores del NT dieron ejemplos de su intención de representar fielmente las construcciones gramático-sintácticas del AT en su forma original, y así presentar el significado claro de los textos del AT para los lectores del NT. Un ejemplo vívido de la sensibilidad en cuanto a gramática y sintaxis de parte de un escritor del NT es la cita de Salmo 45:6 y 7 en Hebreos 1:8 y 9. El apóstol reconoce que el original hebreo señala hacia Uno que es Dios y a la misma vez es ungido por Dios, lo que implica la relación entre el Padre y el Hijo en la Deidad (“Tu trono, oh Dios... por lo cual te ungíó Dios, el Dios tuyo”). Otro ejemplo es la cita del Salmo 110:1 de parte de Jesús y los escritores del NT (Mat. 22:44 y sus paralelos sinópticos; Hech. 2:34, 35; Heb. 1:13). Los intérpretes inspirados captaron claramente las implicancias mesiánicas en la sintaxis de las palabras de David: “Jehová [el Padre] dijo a mi Señor [el Mesías]: Siéntate a mi diestra”.

Cuando sigue el precedente de las Escrituras, el intérprete moderno debe prestar atención cuidadosa a la gramática y la sintaxis del pasaje para captar el significado intencional. Para esto es útil consultar traducciones formales (palabra por palabra) del pasaje para obtener el sentido de la

construcción de las frases y notar cualquier elemento inusual o difícil de la gramática o la sintaxis. Lo ideal sería tener un conocimiento profundo de la gramática y sintaxis hebrea, aramea y griega, pero en la actualidad hay varias herramientas de estudio que le presentan al intérprete los rasgos básicos del sistema verbal del hebreo y el griego y otros rasgos únicos en la gramatical de cada idioma, y proveen una clave analítica tanto para el AT como para el NT con información gramática y léxica de cada palabra y una traducción al idioma moderno. Es útil preparar un diagrama gramático o un bosquejo sintáctico basado en el idioma original o incluso la versión moderna, para captar la corriente de pensamiento en el pasaje. Tales diagramas mecánicos pueden ser especialmente beneficiosos en el caso de las epístolas del NT; por ejemplo, donde las construcciones de la oración a menudo son bastante complejas.

### 2. Estudios semánticos

En la Biblia hay numerosos ejemplos que evidencian el cuidado de los escritores del NT para representar fielmente el significado de palabras cruciales en un pasaje del AT. Vea el uso que hace Pablo de “el justo por la fe vivirá” (Rom. 1:17, cuando cita Hab. 2:4); la selección que hace Mateo del *parthenos* de la LXX, “virgen” (Mat. 1:23), para representar mejor el término hebreo ‘almâh de Isaías 7:14; y el uso que hace Cristo de la palabra “dioses” (Juan 10:34) de una cita de Sal. 82:6).

Al seguir el precedente del NT, el intérprete moderno debe estudiar con cuidado las palabras cruciales del pasaje bajo consideración. El proceso del estudio semántico de hoy es más detallado, incluso más crucial, porque el hebreo, el arameo y el griego koiné bíblicos ya no son lenguas vivas. Un estudio esmerado de cierta palabra en un pasaje involucra el examen de su etimología, el significado de su raíz, la frecuencia y distribución de su uso a lo largo de las Escrituras,

su gama semántica, sus significados básicos, sus derivados y el uso extrabíblico. Debe estudiarse la palabra en su contexto multifacético: cultural, lingüístico, temático y su lugar en el canon.

Afortunadamente, gran parte de este material de investigación se ha resumido en diccionarios teológicos y libros que cubren el vocabulario básico del AT y el NT. Una concordancia analítica permite buscar todas las veces que aparece una palabra en el idioma original y estudiar la manera en que fue usada.

A la misma vez, es muy importante recordar que el determinante final del significado de una palabra es el contexto inmediato en que se encuentra la palabra o frase. Por ejemplo, el término “ángel del Señor” en el AT a veces puede referirse a un ser angélico creado, pero en numerosas instancias el contexto inmediato indica que debe referirse a un ser divino, por ejemplo, el Hijo de Dios previo a la encarnación (Gén. 16:7-13; 22:11-18; Éxo. 3:2, 4, 6; Juec. 13:3-22). Otro ejemplo es el término hebreo *'elef*, que puede significar “millar” o “clan”. Algunos han sugerido que Éxodo 12:37 significa que 600 clanes –no 600.000 israelitas– abandonaron Egipto. Aunque teóricamente, esta traducción es posible, Éxodo 38:25 y 26 informa la cantidad total de plata recogida de 603.550 israelitas para la construcción del tabernáculo, medio siculo por cada hombre; el cálculo funciona únicamente si *'elef* significa “millar”, no “clan”.

Algunos ejemplos de estudios semánticos que ejercen una función de gran importancia en la doctrina bíblica incluyen palabras como “para siempre” (heb. *'ólām*; gr. *aiónios*), que no significa “sin fin” en el contexto del sufrimiento de los impíos en el fuego del infierno; “arrepentimiento” de parte de Dios (*nâjam*, “compadecerse, moverse a lástima, ceder o transigir”), que difiere del “arrepentimiento” del hombre (*shûb*, “darse vuelta, arrepentirse”); y “Lugar Santísimo” (*tà hágia*) en

Hebreos 9:8 (RVR 60), donde la traducción debiera seguir el uso regular de la LXX y referirse al Santuario *total*, no sólo al Lugar Santísimo. Finalmente, el verbo *enkainízō* en Hebreos 10:20, que es el término técnico de la LXX para referirse a la “inauguración” del Santuario (Núm. 7:10, 11, 84, 88), implica que Cristo en su ascensión entró al Santuario celestial para inaugurar sus servicios, no para comenzar su ministerio del Día de la Expiación.

## E. ANÁLISIS TEOLÓGICO

Los escritores bíblicos proveen abundante evidencia acerca de la necesidad de verificar el mensaje teológico de un pasaje como parte de una empresa hermenéutica. Por ejemplo, Jesús revela el tremendo alcance de las implicancias teológicas del Decálogo en su Sermón del Monte (Mat. 5:17-28). El Concilio de Jerusalén propone la importancia teológica de Amós 9:11 y 12, al decir que los gentiles no necesitan hacerse judíos para llegar a ser cristianos (Hech. 15:13-21). Pablo capta la esencia teológica del pecado en varios pasajes del AT (Rom. 3:8-20), y de la justificación por la fe en su exposición de Génesis 15:6 y Salmo 32:1 y 2 (Rom. 4). El sermón de Pedro en el Pentecostés (Hech. 2) traza la teología de la escatología inaugurada que se encuentra en Joel 2, y su Epístola explora las dimensiones teológicas de la obra expiatoria del Mesías según la presenta Isaías 53 (1 Ped. 2:21-25).

### 1. Métodos de estudio teológico

En armonía con lo que Jesús y los escritores del NT hicieron en su interpretación de las Escrituras del AT, hay una cantidad de métodos fructíferos disponibles para aprehender el mensaje teológico de las Escrituras.

**a. El enfoque libro por libro.** Escritores inspirados como Juan el Revelador invitan a los lectores a leer un libro bíblico completo (Apoc. 22:18, 19). Cada escritor bíblico ha

provisto una perspectiva única dentro de la armonía total de la verdad de las Escrituras. Por tanto, abordar un libro entero y captar sus verdades teológicas esenciales es muy gratificante. A menudo es necesario leer y releer el libro hasta que el mensaje del escritor se apodera del investigador y los temas, conceptos y motivos emergen claramente. A veces el mensaje será un solo tema dominante, con varios subtemas y motivos; otras veces habrá varios temas paralelos. Es útil bosquejar el libro, diagramar el flujo de pensamientos del escritor bíblico. A menudo puede resultar útil captar la estructura literaria del libro (ver III. E. 1. e).

**b. La exposición versículo por versículo.**

Los sermones de Pedro y Pablo (Hech. 2; 3; 13) ilustran el método de exposición de los pasajes bíblicos versículo por versículo. El énfasis en este estudio es sobre los principios teológicos básicos y las verdades que surgen del pasaje y que tienen una aplicación práctica para hoy. Es importante concentrarse en un versículo bíblico por vez, hasta que el estudio diligente y la reflexión, dirigidos por el Espíritu Santo, hayan aclarado su significado.

**c. El estudio por temas y asuntos.**

El enfoque temático se ilustra claramente en la predicación de Jesús (Luc. 24:25-27). Este enfoque toma temas bíblicos explícitos y permite que la Escritura interprete la Escritura (ver II. C), cuando se ha reunido y comparado todo el material bíblico que alude a cierto tema. El uso de concordancias y referencias cruzadas para rastrear palabras y conceptos claves es crucial. He aquí algunos ejemplos de temas bíblicos importantes a investigarse: sábado, segunda venida, muerte y resurrección, salvación, Santuario, arrepentimiento y juicio.

A veces este enfoque puede tomar algún problema de la vida contemporánea, alguna necesidad actual específica, algún interrogante contemporáneo y buscar lo que las Escrituras dicen sobre ese tema. Este tipo de

estudio puede requerir estudios semánticos, el uso de referencias cruzadas en los márgenes de la Biblia o el examen cuidadoso de un solo pasaje.

En cualquier estudio temático o por asunto deben respetarse los cuatro principios ya presentados (II. A-D). Es de importancia decisiva reunir *todo* lo que las Escrituras dicen sobre un tema específico, para no distorsionar su mensaje. No puede usarse un pasaje para descartar otro, porque el principio de la coherencia de las Escrituras establece que todas sus partes son coherentes y armoniosas. De igual manera, debe seguirse el principio de la claridad de las Escrituras. Cuando estos principios se incluyen en el estudio temático, no hay lugar para el método ilegítimo de emplear “versículos prueba”, tomados de un lugar y otro de las Escrituras sin considerar el contexto original, y utilizarlos para “comprobar” lo que éstos no enseñan.

**d. La perspectiva de un “gran tema central”.** Los escritores del NT colocan su análisis teológico de pasajes específicos dentro del contexto mayor de un “gran tema central” multifacético de las Escrituras, según lo proponen las primeras y las últimas páginas de la Biblia (Gén. 1-3; Apoc. 20-22). Éstos incluyen: la creación y el diseño divino original para este mundo, el carácter de Dios, el surgimiento del conflicto moral cósmico, el plan de la redención y restauración que se centra en Cristo y su obra expiatoria, y el juicio escatológico y el fin del pecado en el cierre de la historia.

Varios pasajes del NT señalan la centralidad de estos temas. Jesús toma las Escrituras del AT como sus testigos (Juan 5:39-47). De igual manera, Pablo entiende el enfoque cristológico de las Escrituras al determinarse predicar sólo a “Jesucristo, y a éste crucificado” (1 Cor. 2:2) y el enfoque soteriológico de las Escrituras, “las cuales te pueden hacer sabio para la salvación” (2 Tim. 3:15). Reconoce además el alcance cósmico y las implicancias del evangelio de salvación que

expone en base a las Escrituras (Col. 3:11). La búsqueda persistente de toda su vida, formada por las Escrituras, tiene un enfoque decididamente escatológico (Fil. 3:13, 14).

Una manera poderosa de observar la belleza y la unidad de las Escrituras es preguntarse de cada pasaje que uno estudia: ¿En qué forma contribuye este pasaje a la comprensión del gran tema central de las Escrituras? El “gran tema central” es, por tanto, un punto de orientación que provee unidad y armonía subyacentes y un significado supremo a los diversos temas de las Escrituras.

*e. El análisis estructural literario.* La estructura literaria de un libro a menudo se torna en la clave para entender su mensaje teológico con mayor claridad o determinar la dirección teológica de un libro (ver III. C. 3). Por ejemplo, Deuteronomio ha sido analizado por muchos eruditos del AT que opinan que fue estructurado según el patrón de los tratados entre estados/gobiernos protectores o dominantes y los vasallos de esos tiempos: **(a)** un preámbulo o introducción del superior (Deut. 1:1-5); **(b)** prólogo histórico o declaración de beneficios pasados de parte del protector al vasallo (Deut. 1:6-4:49); **(c)** estipulaciones generales (Deut. 5-11); **(d)** estipulaciones específicas (Deut. 12-26); **(e)** bendiciones y maldiciones (Deut. 27; 28); **(f)** testigos (Deut. 30:19; 31:19; 32:1-43).

El reconocimiento de una estructura literaria de pacto para este libro destaca ciertos detalles teológicos esenciales acerca de la relación del pacto divino-humano. Así como los pactos hititas se basaban en el llamamiento a la obediencia sobre un motivo de gratitud por lo que el Señor ya había hecho por el vasallo, los mandamientos de Dios son propuestos luego de un repaso de cómo él redimió a Israel en el éxodo. Se le pide al pueblo que obedezca a Dios no para ser redimido, sino porque ya ha sido redimido y ahora pueden responder en gratitud por lo que Dios ya ha hecho. Por tanto, Deuteronomio rechaza la justificación por las obras y sostiene la

prioridad de la redentora gracia divina.

Como un segundo ejemplo, la estructura quiástica del Pentateuco señala hacia Levítico como la cima de la revelación de Dios. Dentro de Levítico, el Día de la Expiación descrito en Levítico 16 es la cima de la estructura quiástica. Se reserva para el capítulo central de la Torá el pasaje sobre el día más santo del año judío, en el que la persona más santa de la Tierra (el sumo sacerdote) entra al lugar más santo de la Tierra (el Lugar Santísimo) para efectuar la obra más santa de todo el año. Su lugar dentro de Levítico –flanqueado de un lado (Lev. 1-15) por una mención constante de la sangre y el sacrificio y del otro extremo (Lev. 17-23) por repetidas invitaciones a la santidad– provee una perspectiva teológica equilibrada sobre el Día de la Expiación.

## 2. Pasajes teológicos problemáticos

Al tratar con pasajes teológicos aparentemente problemáticos, particularmente en relación con cuestiones referentes al carácter de Dios o a lo que parecieran ser distorsiones de la verdad, las siguientes preguntas pueden ser de utilidad:

*a. ¿Cuál es el panorama completo del carácter de Dios en las Escrituras, especialmente como está revelado en el Calvario?* Debe recordarse que el Padre y el Hijo tienen el mismo carácter (Juan 14:9) y que el Dios del AT es el mismo del NT (Juan 5:8). Adecuadamente entendidos en el contexto más amplio del gran conflicto, todos los pasajes de las Escrituras presentarán una descripción coherente, clara y válida del carácter de Dios (ver Gran conflicto I-V).

*b. ¿Qué información adicional, específica y relevante para el pasaje problemático existe en algún lugar de las Escrituras o en el material extrabíblico?* A menudo, una aparente dificultad se clarifica cuando todos los hechos bíblicos son tomados en cuenta. Un ejemplo de ello es la muerte de Uza. A primera vista pareciera que se acercó inocen-

temente para asegurar el arca con el fin de que no se cayera (2 Sam. 6:3-7), pero el cuadro se aclara cuando uno se da cuenta de que el arca había estado en la propia casa de Uza en Quiriat-jearim por cerca de 20 años bajo el cuidado de su padre, Abinadab (1 Sam. 7:1, 2; 2 Sam. 6:3). Durante este tiempo, aparentemente Uza había perdido el sentido de la santidad del arca santa: la familiaridad había generado la irreverencia. Esta falta de respeto por lo sagrado se revela posteriormente en la violación de mandamientos divinos específicos concernientes al transporte del arca: sólo los sacerdotes debían tocar el arca (Núm. 4:5) y los levitas debían llevar el arca sobre sus hombros, no en un carro (7:9).

A lo largo de las Escrituras Dios toma muy en serio el pecado de la irreverencia (*cf.* 2 Rey. 2:23, 24; Lev. 10:1-3), porque el respeto hacia Dios es básico para la relación entre los seres humanos y el Señor.

Otro ejemplo de un dato bíblico posterior que ilumina un problema teológico puede verse en los salmos imprecatorios (o “de maldición”; Sal. 35; 58; 69; 109; 139). David, el representante ungido de Dios, no está exhibiendo meramente un estallido de ira, sino que invoca específica y consistentemente las maldiciones del pacto de Deuteronomio 28 y Levítico 26. Está orando para que Dios sea fiel a su pacto y derrame las maldiciones prometidas sobre los que se rebelaron contra él.

Como un ejemplo de material extrabíblico que ilumina un problema teológico señalamos la evidencia contemporánea de la maldad de los amonitas en el tiempo de la conquista (Gén. 15:16; Éxo. 13:5). Las tablillas de Ras Shamra (ugarítico) nos brindan una mayor comprensión de la violencia licenciosa y desenfrenada del ritual religioso cananeo. Su libertinaje había llevado a los cananeos a ser incapaces de responder al Espíritu de Dios. El Señor, en su misericordia, al igual que con justicia, declaró que allí no había otra opción sino ejecutar su juicio.

*c. ¿Está Dios actuando como un ciru-*

*jano divino, seccionando la parte infectada para salvar todo el cuerpo?* Dios presenta específicamente este principio como la razón para la pena de muerte cuando los hijos están entregados totalmente a la irreverencia y a la rebelión: “Y todo Israel oirá, y temerá” (Deut. 21:21). Lo mismo fue verdad con respecto a la rebelión de Coré, Datán y Abiram (Núm. 16). Este principio explica posteriormente las acciones de Dios contra los que se mencionan en el principio previo y otros como Acán (Jos. 7) y Ananías y Safira (Hech. 5). El juicio sobre uno o unos pocos lleva a otros al arrepentimiento y al respeto por Dios, y previene la necesidad de castigar a muchos.

*d. ¿Resuelve las dificultades de interpretación una comprensión del pensamiento hebreo?* Los escritores del AT no aceptaron –y a menudo contrarrestaron– la teología politeísta y mitológica sostenida por sus vecinos del Cercano Oriente. De la misma manera, el patrón de pensamiento teológico de los escritores del NT, aunque expresado en griego, permanece dentro de la línea de pensamiento bíblico hebreo y no está imbuido de las formas de pensamiento ajenas que prevalecían en la cultura que los rodeaba, tales como el gnosticismo y el dualismo platónico. Debe ser objeto de estudio del intérprete no reemplazar el pensamiento hebreo de las Escrituras por el pensamiento griego, el pensamiento del Cercano Oriente o el pensamiento moderno. Reconocer los patrones del pensamiento hebreo resuelve muchos problemas aparentes del texto. Por ejemplo, el pensamiento hebreo a menudo no separa causalidad y función. En la fuerte afirmación de la soberanía de Dios, los escritores bíblicos a veces atribuyen a Dios la responsabilidad de los hechos que él no realiza directamente sino que permite que sucedan. Así, el pasaje que declara que Dios “endureció el corazón de Faraón” (Éxo. 9:12) debe ser visto a la luz de los pasajes del mismo contexto que declaran que Faraón “endureció

su [propio] corazón” (Éxo. 8:15, 32; 9:34). Dios “provocó” que Faraón endureciera su corazón porque Faraón rehusó responder repetidamente al pedido de que permitiera salir libre a Israel. Dios inició las circunstancias (las amonestaciones y las plagas) que llevaron a Faraón a tomar una decisión (endurecer su corazón). Como otro ejemplo, 2 Samuel 24:1 indica que el Señor incitó a David a censar Israel; 1 Crónicas 21:1 declara que Satanás lo incitó. Claramente, Dios no causó los infortunios y las afflicciones de Job, sino más bien permitió que Satanás actuara dentro de ciertos límites (Job 1:6-12; 2:6); y sin embargo el Señor mismo dijo a Satanás: “Tú me incitaste contra él para que lo arruinara sin causa” (Job 2:3). No hay conflicto en el pensamiento hebreo: se dice que Dios causa lo que en su soberanía permite.

*e. ¿Cuál es el ideal de Dios en la situación que se está describiendo?* Dios había dado a los cananeos 400 años de prueba para que se arrepintieran (Gén. 15:16). Además, había intentado expulsarlos por medio de la avispa y del Ángel, de tal manera que Israel no tuviera que destruirlos con sus propias manos (Éxo. 23:23, 28). Pero Dios fue descendiente con la falta de fe de Israel y trabajó bajo condiciones menos que ideales; todo mientras procuraba llevarlos de vuelta hacia el ideal (ver Éxo. 14 y 15, 2 Rey. 19, 2 Crón. 32 e Isa. 37 para ver destellos de la manera de trabajar ideal de Dios).

El mismo principio ayuda a explicar el permiso divino para el divorcio en la ley mosaica. Jesús señaló que Dios había permitido el divorcio por causa de la dureza de sus corazones, pero que “al principio no fue así” (Mat. 19:8; Gén. 2:24).

*f. ¿Es un recurso de la actividad de Dios para llamar la atención de su pueblo con el fin de despertarlo para que lo escuchen?*

En ciertas ocasiones Dios considera necesario adoptar lo que puede causar la impresión de ser medidas extremas para despertar a su pueblo del aletargamiento de sus pecados.

De esta naturaleza fueron las acciones con significado de señales de Ezequiel, en los días finales antes del cautiverio en Babilonia (Eze. 4:5), y el mandamiento de Dios a Oseas de casarse con una “mujer fornicaria” en los últimos días de libertad del reino del norte (Ose. 1:2).

Este principio es quizás una explicación parcial del dramático despliegue en el Monte Sinaí que provocó que todo el pueblo temblara de terror (Éxo. 19:16-19). En Éxodo 20:20 Moisés hace uso de la palabra hebrea para “temor”, la cual tiene una doble connotación: “Y Moisés respondió al pueblo: No temáis [aterrorizarse]; porque para probaros vino Dios, y para que su temor [reverencia] esté delante de vosotros, para que no pequéis”. Al mismo tiempo, el poder y la majestuosidad desplegados en el Sinaí no están fuera del carácter de Dios. Él es fuego consumidor (Deut. 4:24; Heb. 12:29), y la teofanía del Sinaí fue sólo un débil reflejo de su santidad imponente.

*g. ¿Hay incluso algunos puntos que no son totalmente explicables o comprensibles?* No siempre será posible en esta vida entender por qué Dios hizo ciertas cosas de esa manera. Algunos temas –como el sufrimiento de los inocentes, la muerte de niños y de mártires, y la impunidad inhumana de los malvados en esta vida– quedarán sin resolver hasta que Cristo venga y haga justicia en todas las cosas. Algunos temas y acciones divinos serán entendidos totalmente sólo cuando Dios mismo revele por qué actuó, o dejó de actuar, de la manera en que lo hizo a la luz del gran conflicto. Pero hay suficientes evidencias y respuestas en las Escrituras como para que los estudiantes de la Biblia puedan hacerse eco del cántico de Moisés y del Cordero: “Justos y verdaderos son tus caminos, Rey de los santos” (Apoc. 15:3).

### 3. Textos que se proyectan más allá de sí mismos

En esta sección veremos los textos de

la Biblia que señalan inherentemente a un cumplimiento que va más allá de sí mismos, como en la profecía y en la tipología, o que apuntan a un significado extendido que va más allá de ellos mismos, como en la simbología y las paráboles.

**a. Profecía.** Varias observaciones generales que surgen del mismo testimonio bíblico son fundamentales para el material profético:

Primero, la Biblia afirma específicamente que Dios es capaz de predecir el futuro cercano o distante (Isa. 46:10; Dan. 2:45; 8:17-19; Apoc. 1:19); el intérprete no debe ser influído por el rechazo moderno a la predicción futura y al preconocimiento divino.

Segundo, la profecía predictiva no fue dada simplemente para satisfacer la curiosidad con respecto a los eventos futuros, sino con propósitos morales como el fortalecimiento de la fe (Juan 14:29) y el fomento de la santidad personal en la preparación para la venida de Cristo (Mat. 24:44; Apoc. 22:7, 10, 11).

Tercero, el patrón de comparación para la interpretación de la profecía predictiva debe buscarse dentro de las mismas Escrituras; el cumplimiento de la profecía debe encontrar una completa correspondencia con los datos proféticos para que pueda considerarse correcto.

Cuarto, entender la estructura literaria de un libro profético provee un útil y corroborante apoyo para la correcta interpretación. Por ejemplo, la disposición quiástica del Apocalipsis contiene dos mitades que representan respectivamente el despliegue histórico y escatológico del gran conflicto. Además, las escenas introductorias del Santuario que estructuran todo el Apocalipsis revelan dónde comienza cada sección en el flujo de la historia. Y otro ejemplo: en la estructura literaria del libro de Amós el vértice del quiesmo es el capítulo 5, donde el profeta presenta su vehementemente llamado al arrepentimiento de Israel, lo cual muestra la clara naturaleza

condicional de la profecía de Amós.

Quinto, uno debería ser muy cauto con respecto a las profecías *incumplidas*. El consejo de Jesús con respecto al propósito moral primario de toda la profecía es pertinente: fue dada para que *cuando suceda, creáis* (Juan 14:29). Es posible que antes que se cumplan no podamos comprender cada detalle de las predicciones, incluso cuando el bosquejo básico de eventos y temas sea claro.

Dentro de las Escrituras existen dos géneros diferentes de profecía: “clásica” y “apocalíptica”. Las reglas hermenéuticas para estos géneros son diferentes; por tanto, es importante distinguir uno de otro. Las distinciones son abordadas en el artículo que trata acerca de la profecía apocalíptica bíblica (ver Apocalíptica II. A-F).

**b. Tipología.** Las características básicas de la tipología bíblica emergen desde dentro de las Escrituras en pasajes donde los escritores del NT designan explícitamente su interpretación del AT con la palabra *týpos*, “tipo”, o el cumplimiento del NT como *antítypos*, “antítipo” (ver Rom. 5:14; 1 Cor. 10:6, 11; Heb. 8:5; 9:24; 1 Ped. 3:21). La tipología puede definirse como el estudio de personas, eventos o instituciones en la historia de la salvación, que Dios señaló específicamente para prefigurar predictivamente su cumplimiento antítípico escatológico en Cristo y en las realidades del evangelio originadas por Cristo.

La tipología bíblica puede ser clarificada al contrastarla con otras aproximaciones de las Escrituras. A continuación se mencionan cinco características que distinguen a la tipología:

(1) *La tipología está enraizada en la historia.* No pierde de vista las características reales históricas de las personas, los eventos o las instituciones con los que trata. Está en contraste con la alegoría, que atribuye significados que denigran o incluso rechazan el evidente sentido histórico.

(2) *Un tipo señala hacia el futuro o prefi-*

*gura predictivamente.* Está en contraste con el símbolo, que es en sí mismo una representación atemporal de la verdad. Sin embargo, los símbolos pueden llegar a ser tipos si se utilizan en un contexto tipológico específico. Por ejemplo, un cordero en las Escrituras simboliza bondad e inocencia; conectado con el Santuario, el cordero llega a ser un tipo simbólico del Cordero de Dios, el Mesías.

(3) *Un tipo prefigura, pero no explica o verbalmente.* Esto lo distingue de la profecía predictiva. Tanto la profecía predictiva como la tipología se refieren al futuro: un tipo, senciosamente (como una persona, un evento o una institución); una predicción, verbalmente. La tipología y la predicción verbal van de la mano, dado que cada tipo es identificado como tal por algún indicador verbal en las Escrituras.

(4) *La tipología incluye una correspondencia sublime.* El antítipo es más grande que el tipo (ver el anuncio que Jesús hace de sí mismo como “uno mayor que el templo”, el profeta y el rey [Mat. 12:6, 41, 42]). Esto debe distinguirse de una ilustración o comparación espiritual, como la que hizo Pedro al exhortar a las mujeres a ser sobrias y modestas como lo fue Sara (1 Ped. 3:1-6). Sara es un ejemplo, un modelo de conducta, pero no un tipo.

(5) *Un tipo está divinamente dispuesto para funcionar como una prefiguración del antítipo.* Esto está en contraposición a la analogía natural, que muchos eruditos modernos críticos han llamado tipología. Existen muchas situaciones análogas o similares en las Escrituras, pero los escritores del NT reservaron la palabra “tipo” para las realidades históricas que Dios ha designado divinamente para prefigurar su cumplimiento antíptico.

En su exploración del cumplimiento tipológico de personas, eventos e instituciones del AT, los escritores del NT no leyeron en el AT lo que no estaba allí. Más bien permanecieron fieles a las Escrituras del AT, que ya

habían indicado qué personas, eventos o instituciones Dios había señalado divinamente para servir como tipos. Los escritores del NT simplemente anunciaron el cumplimiento antíptico de lo que ya había sido señalado por los profetas del AT. Por ejemplo, Juan anunció que Jesús es el Moisés antíptico y se refirió a Deuteronomio 18:15-19, que predice que el Mesías sería un nuevo Moisés (ver Juan 1:21; 6:14). Nuevamente, Hebreos 8:5 anuncia la relación tipológica entre el Santuario terrenal y el celestial, y apoya su argumento al citar las indicaciones tipológicas del AT con respecto al Santuario descritas en Éxodo 25:40.

Los escritores del NT no hicieron una lista exhaustiva de los tipos del AT, pero mostraron el procedimiento hermenéutico, controlado por los indicadores del AT, para identificar tipos bíblicos. Además, Jesús y los escritores del NT, bajo inspiración, señalaron eventos del NT que Dios había diseñado divinamente para ser tipos de eventos posteriores en el plan de salvación (p. ej., la destrucción de Jerusalén como un tipo del fin del mundo [Mat. 24]).

Todos los escritores del NT trabajaron dentro del mismo trasfondo escatológico al anunciar la naturaleza del cumplimiento tipológico. Hay tres aspectos del cumplimiento escatológico de los tipos del AT:

1. Un cumplimiento básico en Cristo en su primera venida.
2. El aspecto espiritual derivado del cumplimiento en la iglesia, tanto individual como corporativamente.
3. El final y glorioso cumplimiento en la segunda venida de Cristo y más allá.

Así, por ejemplo, Jesús es el Israel antíptico (Mat. 2:15); la iglesia, como el cuerpo de Cristo, es el “Israel de Dios” (Gál. 6:16); y los 144.000 del Apocalipsis en el tiempo del fin son las 12 tribus de Israel antípticas (Apoc. 7; 14:1-5; 15:1-4).

Lo que es verdad de la tipología histórica

(u horizontal) es también verdadero para la tipología que incluye una dimensión vertical, la tipología del Santuario: hay tres aspectos en su cumplimiento escatológico. Así, Jesús es el templo antitípico (Juan 1:14; 2:21; Mat. 12:6); la iglesia, como su cuerpo, es el templo de Dios, tanto individual como corporativamente (1 Cor. 3:16, 17; 2 Cor. 6:16); y el Apocalipsis dice que Dios “morará con ellos”, con los hombres, en el futuro (Apoc. 21:3). Pero existe un aspecto *adicional* en la tipología del Santuario: el Santuario celestial existe incluso antes que el Santuario terrenal (Éxo. 25:40; Heb. 8:5), y así hay una dimensión vertical abarcadora a lo largo de la historia del AT y del NT. El Santuario terrenal del AT señala hacia arriba, al Santuario original, al igual que hacia Cristo, hacia la iglesia y hacia el templo apocalíptico.

No todo detalle menor del tipo es importante. Por ejemplo, hay descripciones de tres diferentes santuarios o templos terrenales en el AT, que corresponden tipológicamente al Santuario celestial (el tabernáculo de Moisés, el templo de Salomón y el templo escatológico de Ezequiel 40-48). Cada uno era diferente (materiales usados, número de mobiliarios, dimensiones, etc.), pero ciertos perfiles básicos son constantes (número de departamentos, tipo de mobiliarios, proporciones espaciales, rituales y participantes, fechas sagradas, etc.). Estos elementos comunes señalan el perfil básico de la tipología del Santuario, lo cual está resumido en Hebreos 9:1-7.

**c. Simbología.** Un símbolo es en sí mismo una representación atemporal de la verdad. Así, un cordero simboliza inocencia; un cuerno, fortaleza. Pero los símbolos de la Biblia a menudo llegan a ser los ladrillos de construcción de la profecía y la tipología. De este modo, el cordero del Santuario simboliza a Cristo, el Cordero de Dios (Juan 1:29); los cuatro cuernos y el cuerno pequeño de Daniel representan poderes políticos o político-religiosos específicos (ver Apocalíptica

## II. E).

Al interpretar los símbolos de las Escrituras, los principios básicos pueden derivarse del propio uso que hacen las Escrituras del simbolismo.

**d. Parábolas.** Todo un tercio de las enseñanzas de Jesús, tal como están registradas en Mateo, Marcos y Lucas, está en forma de parábolas (algo así como 40 parábolas distintas). También encontramos parábolas en el AT, como la parábola de Natán de la corderita (2 Sam. 12:1-4) y la parábola de la viña de Isaías (Isa. 5:1-7). La palabra del AT para “parábola”, *mâshâl*, es también una palabra común para “proverbio” en Proverbios, revelando así el trasfondo de sabiduría de las parábolas de Jesús. La palabra del NT para “parábola” es *parabolé*, con un significado etimológico de “[poner algo] al lado de otro” con el propósito de comparar.

El género de las parábolas tiene varias formas: proverbios (“Médico, cúrate a ti mismo” [Luc. 4:23]), metáforas (el desarraigo de la planta [Mat. 15:13]), dichos figurados (la parábola de los odres de vino [Luc. 5:36-38]), símiles o similitudes (la parábola de la semilla de mostaza [Mar. 4:30-32]), historias en forma de parábola (las diez vírgenes [Mat. 25:1-13]; el buen samaritano [Luc. 10:29-37]) y parábolas alegóricas (la parábola del sembrador [Mar. 4:1-9, 13-20]). Todas las formas utilizadas por Jesús tienen un elemento en común: el uso de experiencias cotidianas para trazar comparaciones con las verdades de su reino.

Numerosas parábolas de Jesús tienen sólo una enseñanza central, principal, declarada por Jesús o reiterada por los escritores de los evangelios (Mat. 18:35; 20:16; Luc. 15:7, 10; 16:31). Pero además hay otras que dejan varias enseñanzas (p. ej., la parábola del sembrador, Mat. 13:1-23). Asignar significado a las partes de la historia obviamente está justificado en estas instancias, porque Jesús intentó profundizar en el nivel de significado e indicó su interpretación. Esto es diferente

de alegorizar, recurso en el que el intérprete posterior lee en el texto un significado más profundo que nunca estuvo en la intención del escritor original ni fue señalado por él.

## F. APPLICACIÓN CONTEMPORÁNEA

### 1. Las Escrituras: transculturales y transtemporales

Para Jesús y los escritores bíblicos del NT, la aplicación contemporánea surge naturalmente de su interpretación teológica de los pasajes del AT.

Los escritores bíblicos insistieron en que el mensaje teológico de las Escrituras no está dentro de los límites culturales, aplicable sólo para ciertas personas en cierto tiempo, sino que puede aplicarse universal y permanentemente. Pedro, citando Isaías 40:6-8, declaró enfáticamente esta verdad: “Siendo renacidos, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre. Porque: Toda carne es como hierba, y toda la gloria del hombre como flor de la hierba. La hierba se seca, y la flor se cae; mas la palabra del Señor permanece para siempre. Y ésta es la palabra que por el evangelio os ha sido anunciada” (1 Ped. 1:23-25).

Muchas de las instrucciones éticas de los evangelios y las epístolas del NT pueden considerarse aplicaciones prácticas de los pasajes del AT: por ejemplo, el Sermón del Monte de Jesús, el cual aplica los principios del Decálogo; la aplicación que hace Santiago de los principios de Levítico 19; la instrucción ética de Pedro construida sobre: “Sed santos, porque yo soy santo” (1 Ped. 1:16, citando Lev. 11:44, 45; 19:2; 20:7).

### 2. Las Escrituras controlan la determinación de permanencia

Ciertas partes del AT, en particular las leyes ceremoniales y rituales, y la aplicación de las leyes civiles y teocráticas de Israel, ya no son obligatorias para los cristianos. Sin

embargo, los escritores del NT no decidieron arbitrariamente qué leyes son aún relevantes, sino que reconocieron repetidamente el criterio que surge desde el mismo AT, que indica qué leyes son universalmente obligatorias y cuáles tienen incorporado un “estatuto de limitaciones”.

Las *mishpātîm* del AT, o leyes civiles, como aplicaciones del Decálogo, son permanentes en lo que afirman, pero la aplicación de esos principios está atada al gobierno teocrático; por tanto, incorporado a un “estatuto de limitaciones”. Cuando la teocracia terminó en el 34 d.C. (en cumplimiento de Dan. 9:24 y anunciado en el juicio de Esteban en Hech. 7), también concluyó el carácter obligatorio de esas leyes.

Así también las leyes ceremoniales y de sacrificios eran parte integrante del sistema típico que se cumplió en el antítipo Jesús en el Calvario, quien lo continúa en otra fase en el Santuario celestial; esto fue tipificado en los rituales del AT. El “estatuto de limitaciones” de estas leyes también fue indicado en el AT (Éxo. 25:9, 40 [*cf.* Heb. 8:5]; Sal. 40:6-8 [*cf.* Heb. 10:1-10]; y Dan. 9:27).

En otros casos, en los que Dios fue descendiente al tener paciencia ante la dureza de corazón de Israel –como al permitir la esclavitud y el divorcio y no abolir inmediatamente esas prácticas–, las Escrituras indican claramente el ideal divino del comienzo (Gén. 1-3). La legislación mosaica, revolucionaria para su época, nos lleva de vuelta al ideal edénico. El NT reconoce y aplica este criterio hermenéutico de permanencia que expresa la frase “al principio” (ver Mat. 19:8).

En algunos casos en los que podría no ser claro si un mandamiento divino particular es transtemporal y transcultural, la Biblia da claras indicaciones de la naturaleza universal y permanente del material. Así, por ejemplo, la ley de alimentos puros e inmundos (Lev. 11) debe considerarse en el contexto de numerosos indicadores léxicos, estructurales y

teológicos (tanto del AT como del NT) para dejar en claro que ésta forma parte de una legislación obligatoria universalmente; lo mismo se aplica a las leyes que rigen sobre los gentiles en Hechos 15.

El principio general, entonces, articulado e ilustrado por los escritores del NT en su aplicación de las Escrituras, es asumir la relevancia transcultural y transtemporal de las instrucciones bíblicas, a menos que las Escrituras mismas ofrezcan un criterio que limite esta relevancia. Sin embargo, no toda *práctica* bíblica es necesariamente una *instrucción* bíblica. La vida de los santos de Dios del AT y del NT, ejemplares en muchas maneras, también fue pecaminosa e imperfecta: la Biblia hace una representación exacta de su vida y sus caracteres para animarnos y también para nuestra admonición.

Aunque la instrucción bíblica es relevante para todas las culturas y todos los tiempos, se dio a una cultura y un tiempo en particular. El tiempo y el lugar deben ser tomados en cuenta al hacer la aplicación. Ciertas formas o prácticas que expresan un significado determinado o principio para el siglo I pueden requerir una diferente forma de expresar el mismo significado para hoy (p. ej., saludarse con un ósculo santo [Rom. 16:16]).

A menudo, en el contexto del pasaje, la Biblia provee regulaciones para que sepamos cuándo es apropiado buscar un principio y sustituir la forma en la que debe funcionar el mismo principio. Por ejemplo, las instrucciones para los esclavos y sus propietarios (Efe. 6:5-9) ya no son válidas específicamente donde la esclavitud no existe. La circuncisión como una señal de pertenencia a la comunidad judía ha sido reemplazada por el bautismo en la iglesia cristiana. En estos casos, lo que se modifica es la forma y no el significado.

Por otra parte, las Escrituras aclaran que ciertas formas están integralmente ligadas con su significado y no pueden sustituirse por una forma compatible contemporánea.

Por ejemplo, el reposo del séptimo día, o sábado, enraizado en la creación, no puede reemplazarse por el domingo; el mandato de lavarse los pies no puede reemplazarse por otra expresión de humildad.

### 3. Personalización de las Escrituras

El objetivo último de interpretar las Escrituras es hacer una aplicación práctica de cada pasaje a la vida individual. Cristo y los apóstoles del NT destacaron repetidamente el mensaje del evangelio contenido en las Escrituras con el fin de llevar salvación y una relación personal más cercana con Dios a los oydores o lectores del evangelio.

Es esencial que el intérprete se pregunte al interpretar un pasaje: ¿Cuál es el mensaje y el propósito de este pasaje que Dios quiere que aplique a mi vida personal? ¿Qué promesas conlleva que puedo reclamar? ¿Qué imagen de Jesús presenta para que lo adore? ¿Qué victorias para ganar? ¿Qué pecados o errores para evitar? ¿Qué pasos prácticos para dar? ¿Qué ordena hacer por gratitud? En la descripción de situaciones locales, ¿qué principios atemporales puedo aplicar a mi vida hoy?

En el exodo Dios estableció que cada generación sucesiva de israelitas debía considerar que ella misma había salido personalmente de Egipto (Éxo. 13:8, 9). Este principio de personalización se repitió muchas veces, tanto en el Israel del AT (Deut. 5:2-4; 6:20, 21) como en el Israel espiritual (Gál. 3:29; Apoc. 15:1, 2; 2 Cor. 5:14, 15, 21; Rom. 6:3-6; Efe. 1:20; 2:6; Heb. 4:3, 16; 6:19; 10:19, 20; 12:22-24). Fundamentalmente, yo debería leer y aceptar las Escrituras como si yo fuera un participante de los poderosos hechos redentores de Dios, como si los mensajes de Dios fueran dirigidos personalmente a mí: la viviente y activa Palabra de Dios hablando a mi alma.

## IV. HISTORIA DE LA

## HERMENÉUTICA BÍBLICA

### A. HERMENÉUTICA INTERNA DE LA BIBLIA

La historia de la hermenéutica bíblica debe comenzar con la manera en que los escritores bíblicos interpretaron las Escrituras previas. Hemos visto que los escritores posteriores al AT llamaron al pueblo de Israel a volver a obedecer las leyes de la revelación de Dios en la Torá. Los escritores del NT no sacaron de contexto al AT en su hermenéutica, sino que siguieron el ejemplo de Jesús: ver los pasajes del AT a la luz de su contexto canónico más amplio. Presentaron un sólido patrón hermenéutico para emular.

### B. HERMENÉUTICA BÍBLICA TEMPRANA DE LOS JUDÍOS

#### 1. La exégesis de los escribas antes del 70 d.C.

En su tesis doctoral, David Instone Brewer analizó todos los escritos existentes de los escribas que precedieron al período rabínico (70 d.C.). Concluyó: “Los predecesores de los rabinos antes del 70 d.C. no interpretaban las Escrituras fuera de contexto, ni buscaban otro significado fuera de su sentido evidente, y no cambiaron el texto para acomodar su interpretación, aunque los rabinos posteriores hicieron todas esas cosas” (Brewer 1). La actitud de estos primeros escribas hacia las Escrituras puede resumirse en cinco puntos:

- Las Escrituras son coherentes consigo mismas.
- Cada detalle es significativo.
- Las Escrituras deben interpretarse de acuerdo con su contexto.
- No hay significados secundarios en las Escrituras.
- Hay una sola forma válida del texto hebreo de las Escrituras.

Para poder interpretar las Escrituras fielmente, la tradición de los primeros escribas desarrolló reglas de interpretación, las cuales

están hábilmente formuladas en las siete reglas hermenéuticas de Hillel (m. c. 10 d.C.). Un buen número de estas reglas se utilizan en el NT.

#### 2. Interpretación rabínica tardía

Los rabinos tardíos, después del 70 d.C., continuaron con la interpretación *p'eshât* (“llana”, “literal”) de las Escrituras, pero también comenzaron a mezclarla con una aproximación *remez* (“alegórica”), *d'rash* (“comparativa”) y *sôd* (“secreta”, “mística”). Las 13 reglas del rabino Ishmael ben Elisha (primera mitad del siglo II d.C.) le dio ímpetu al desarrollo del método midráshico (de *derâsh*, “investigar”) para explicar las *Halajot* judías (las leyes civiles y religiosas). Este método incluye el agregado de detalles decorativos al texto que se apartan de su sentido evidente. Las 32 reglas del rabino Eliezer ben Yosef (siglo II d.C.) se utilizaron para interpretar los *Hagadot* (homilías populares). Estas reglas tardías incluían técnicas de interpretación que introducían agregados en el texto bíblico y se apartaban de su sentido evidente. Los rabinos tardíos encontraban múltiples significados en un solo texto: el sentido evidente o llano, alusiones a un significado escondido, el significado alegórico o secundario, y un significado místico oculto en las letras.

#### 3. Otras tradiciones hermenéuticas:

##### Qumrán

No todas las exégesis anteriores al 70 d.C. permanecieron dentro del significado llano del texto. En la comunidad esenia de Qumrán, los líderes de la comunidad, los Maestros de Justicia, eran considerados intérpretes inspirados de los profetas; explicaban los “misterios” de los pasajes proféticos tal como los aplicaban a su comunidad escatológica. La hermenéutica

característica que desarrollaron se conoció como *râz pêsher*, “interpretación del misterio”. En las muestras que sobrevivieron de la *râz pêsher* de Qumrán, una aproximación típica podría ser citar un pasaje bíblico seguido por las palabras “Esto significa” o “La *râz pêsher* es”, y una estricta identificación de la comunidad esenia con el texto de las Escrituras.

Por medio de una interpretación atomizada de cada frase, palabra o incluso de partes de palabras de los escritos proféticos, todo estaba armado para referirse a la comunidad de Qumrán. Creían que los profetas habían escrito acertijos o criptogramas para el tiempo del cumplimiento escatológico que, de acuerdo con lo que pensaban las personas de Qumrán, ya estaba en proceso.

#### **4. Otras tradiciones hermenéuticas: Filón de Alejandría**

El erudito judío Filón (*c.* 13/20 a.C.-*c.* 45/50 d.C.) popularizó la aproximación alegórica a las Escrituras. Su obra se basó en el modelo platónico de la realidad, en el cual el mundo inferior y transitorio de los sentidos es un reflejo del mundo superior de las ideas eternas. En su enfoque alegórico de las Escrituras, en cualquier lugar donde surgieran dificultades en el texto bíblico, se cambiaba el sentido literal por una interpretación alegórica. El sentido literal era la cáscara histórica que debía ser removida para poder llegar al núcleo, el significado espiritual escondido.

La suposición básica hermenéutica de Filón era que el *intérprete* es tan inspirado como el autor bíblico. Así, el intérprete es el árbitro final del significado alegórico del texto. Si el texto no se acomoda a la cosmovisión que prevalece, es responsabilidad del intérprete reinterpretar el texto. La autoridad final no son las Escrituras, sino la imaginación subjetiva e inspirada del intérprete.

#### **C. HERMENÉUTICA DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS**

##### **1. Primeros Padres de la Iglesia**

Algunos de los primeros Padres de la Iglesia son célebres por introducir o proponer enfoques hermenéuticos específicos. Marción, el hereje, fue el originador de una hermenéutica desarrollada durante la primera parte del siglo II, cuando rechazó el AT como obligatorio para los cristianos. Desarrolló un dualismo entre la ley y la gracia, en el que el AT presenta una visión de la ley –ira, odio, venganza–, mientras que el NT representa la gracia y el amor. Este concepto fue incluso aplicado al NT: sólo Lucas fue considerado un Evangelio verdadero, mientras que otras porciones del NT fueron rechazadas. Varios de los primeros Padres de la Iglesia escribieron contra la herejía de Marción.

Ireneo, obispo de Lyon (*c.* 120/140-*c.* 200/203), utilizó el principio de la “regla de fe” para defender la doctrina cristiana ortodoxa. Su regla de fe era la tradición preservada en las iglesias. Así se convirtió en el padre de la exégesis autoritativa. La norma final no eran las Escrituras solamente, sino las Escrituras tal como las autoridades de la iglesia las interpretaran. Alrededor del mismo período, Tertuliano (*c.* 155/160-*c.* 220/240) utilizó la tipología para defender la unidad de las Escrituras, aunque a veces sus correspondencias tipológicas eran meras alegorías.

##### **2. Hermenéutica de Alejandría**

En la escuela hermenéutica de Alejandría, comenzando con Clemente (*c.* 150-*c.* 215), el alegorismo de Filón “fue bautizado en Cristo”. Clemente desarrolló cinco sentidos de las Escrituras: el histórico, el doctrinal, el profético, el filosófico y el místico. Orígenes de Alejandría (185-254) afirmó que el texto de las Escrituras tiene tres significados, tomando como modelo la analogía con la triple naturaleza del hombre: (a) el corporal o significado literal, que es el menos importante;

(b) el psíquico o significado moral (ético); y (c) el espiritual o alegórico/místico, que es el más importante y accesible sólo a los intérpretes más maduros. Este sentido triple, construido sobre la dualidad platónica y filónica, tiende a remover la cáscara histórica para llegar al núcleo alegórico.

### 3. Hermenéutica de Antioquía

En contraste con la escuela alegórica de Alejandría, los intérpretes de Antioquía procuraron mantener el sentido llano, histórico y literal de las Escrituras. Representada por exégetas como Teodoro de Mopsuestia (*c.* 350-428) y popularizada por el predicador Crisóstomo (*c.* 347-407), la hermenéutica antioqueña fue fundada sobre las mismas presuposiciones básicas expuestas en este artículo. Su exégesis seguía esencialmente las mismas pautas que fueron utilizadas por los escritores bíblicos en su interpretación de las Escrituras que los precedieron.

### D. HERMENÉUTICA MEDIEVAL

Desafortunadamente, la hermenéutica antioqueña fue eclipsada y finalmente eliminada oficialmente por la orientación alegórica popularizada por la escuela de Alejandría. John Casiano (*c.* 360-425) aumentó a cuatro el triple sentido de las Escrituras propuesto por Orígenes: (**a**) histórico (el significado literal); (**b**) tropológico (el significado moral; de *trópos* [“camino de la vida”]); (**c**) alegórico (místico o cristológico); y (**d**) anagógico (escatológico o celestial, de *anágō*, “conducir”). Durante 1.000 años la *cuadriga* (el “carro de cuatro caballos” del método alegórico) dominó en la Iglesia Católica Romana. Sin embargo, siempre hubo unos pocos que, a pesar de la persecución, aceptaron la única y total autoridad de las Escrituras en su sentido llano y literal.

### E. HERMENÉUTICA DE LA REFORMA Y

#### EL MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL

Los intérpretes de la Reforma del siglo

XVI rompieron con la interpretación alegórica de las Escrituras. Gradualmente, Martín Lutero abandonó la “conducción” de la *cuadriga* a lo largo de la Biblia y demandó una comprensión de su sentido llano. En su *Table Talks* [Conversaciones de sobremesa] 5.285 recordó que él había sido un experto en alegorizar las Escrituras, pero que ahora su mejor habilidad era “dar el sentido literal y llano a las Escrituras, de las que vienen el poder, la vida, el consuelo y la instrucción”.

Lutero desarrolló cuatro principios de interpretación de las Escrituras:

**1.** El primero fue *sola Scriptura*, “sólo la Biblia”, como la autoridad definitiva por sobre la tradición y la filosofía humanas. Por supuesto, él no inventó este principio bíblico, sino que lo aplicó poderosamente. *Sola Scriptura*, junto con *sola fide* (sólo por fe) y *sola gratia* (sólo por gracia), llegó ser el lema de la Reforma.

**2.** El segundo principio hermenéutico de Lutero fue que “la Biblia es su propio intérprete” (*Scriptura sui ipsius interpres*), que también posee fundamentos bíblicos sólidos. Lutero rechazó la filosofía, al igual que la interpretación patrística y la autoridad de la enseñanza de la iglesia, como clave para interpretar las Escrituras.

**3.** Tercero, Lutero también aplicó lo que llegó a conocerse como el principio cristo-céntrico. Su frase clave fue “lo que manifiesta a Cristo” (*Christum treibet*). Lo que comenzó como una empresa loable para ver cómo las Escrituras señalan y apuntan a Cristo, se convirtió en algo peligroso a medida que Lutero llegó a la conclusión de que no todas las Escrituras señalan a Cristo. Esto lo llevó a considerar que algunas porciones de las Escrituras son menos importantes que otras.

**4.** Acompañando a este principio cristo-céntrico había un cuarto: dualismo entre letra y espíritu (ley y evangelio, obras y gracia). Gran parte del AT fue visto como letra y mucho del NT como espíritu, aunque no

todo en el NT era evangelio ni todo el AT era ley. Estos dos últimos principios niegan el principio de la totalidad de las Escrituras (*tota Scriptura*) y llevan al subjetivismo. La propia experiencia del intérprete llega a ser la norma en última instancia.

Todos los demás reformadores aceptaron los primeros dos principios de Lutero, incluyendo a Zwinglio, Calvino y los anabaptistas. Estos reformadores sostuvieron consistentemente la Biblia y sólo la Biblia como norma de verdad y procuraron utilizar las Escrituras, en lugar de la tradición o la filosofía escolástica, para interpretar las Escrituras.

Los principios bíblicos de interpretación recobrados por los reformadores, unidos a los avances en el análisis textual, histórico y gramático del Renacimiento (Erasmo y otros), llevó a fortalecer la hermenéutica protestante que se había mantenido hasta ahora y que llegó a ser conocida como la orientación histórica-gramatical-literaria-teológica o (en resumen) el método histórico-gramatical o método histórico-bíblico. Este método ha tenido hábiles proponentes desde los tiempos de la Reforma, incluyendo a gigantes exégetas del siglo XIX como Ernst Hengstenberg y Franz Delitzsch. Actualmente es el método utilizado por los eruditos evangélicos conservadores.

### F. HERMENÉUTICA DEL SIGLO DE LAS LUCES Y EL MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

#### 1. Desarrollo histórico

En el siglo XVII la interpretación protestante se fosilizó en una ortodoxia rígida, con énfasis en precisas formulaciones de las doctrinas correctas en credos. Esto llevó a muchos a buscar libertad del sofocante autoritarismo de la iglesia. Algunos siguieron el camino del pietismo, con su énfasis en la vida espiritual individual, pero muchos otros, tras la senda de la revolución copernicana y la lucha entre la ciencia y la religión, decidieron deshacerse de toda autoridad externa.

Así, el empirismo, el deísmo y el racionalismo ganaron terreno.

Richard Simon (1638-1712), un protestante que se hizo sacerdote católico, fue el fundador de la crítica bíblica. En su intento por refutar al protestantismo hizo surgir temas que destruyeron la confianza en la autoridad de la Biblia. Al aplicar los principios del filósofo alemán Spinoza, Simon rechazó la autoría mosaica del Pentateuco en favor de un largo proceso de redacción y compilación. Su libro de 1678 fue tan radical, que la Iglesia Católica lo colocó en el Index de obras prohibidas.

En pocos años, tras la senda del racionalismo, numerosos eruditos comenzaron a considerar las Escrituras como si fuera cualquier otro libro. La vertiente del Iluminismo vino con Johann S. Semler (1725-1791) y su *Tratado acerca de la libre investigación del canon*, en cuatro tomos (1771-1775). Argumentó que la Biblia no era enteramente inspirada y desafió la autoridad divina del canon. La Biblia fue vista desde una perspectiva netamente histórica, que debía ser estudiada como cualquier otro documento antiguo.

En las décadas que siguieron, los eruditos alemanes desarrollaron una orientación “terrenal” del estudio de las Escrituras, sin referencias a sus elementos divinos. Este enfoque ganó terreno rápidamente a lo largo de los siglos XVIII y XIX, y llegó a conocerse como alta crítica o método histórico-crítico. El objetivo de este método fue verificar la veracidad de los datos bíblicos, utilizando principios y procedimientos de la ciencia histórica secular.

#### 2. Presuposiciones del método histórico-crítico

Las presuposiciones básicas del método histórico-crítico –los principios de crítica, analogía y correlación– fueron articulados por Ernst Troeltsch en 1913. El principio más característico del método es el principio

de crítica. La palabra “crítica” se utiliza aquí con el sentido técnico de la “duda metódica” de Descartes y se refiere a la autonomía del investigador para interrogar y evaluar las pruebas escriturísticas, y para juzgar la veracidad, adecuación e inteligibilidad de declaraciones específicas del texto.

En estrecha relación con el principio de crítica está el principio de analogía, que presupone que la experiencia actual es el criterio para evaluar los eventos narrados en las Escrituras, siendo que todos los eventos son, en principio, similares. En otras palabras, el intérprete debe juzgar lo que sucedió en los tiempos bíblicos por lo que sucede hoy; si uno observa que un fenómeno determinado no sucede en la actualidad, es improbable que haya sucedido entonces. Dado que ninguna creación especial o ningún diluvio mundial ocurre ahora, con toda seguridad no sucedió entonces. Lo mismo se aplica a los milagros y a la resurrección de los muertos: deben considerarse no históricos.

El principio de correlación declara que la historia es un sistema cerrado de causas y efectos sin lugar a la intervención sobrenatural. Los eventos están relacionados e interrelacionados tan estrechamente que un cambio en cualquier fenómeno exige un cambio en sus causas y efectos. Por tanto, las explicaciones históricas descansan sobre una cadena de causas y efectos naturales. Esto no quiere decir que todos los histórico-críticos nieguen la existencia de Dios o lo sobrenatural. Pero *metodológicamente*, la crítica histórica no deja lugar para lo sobrenatural; los eruditos que la usan suelen hacer a un lado lo sobrenatural y buscar causas y efectos naturales.

### **3. Procedimientos del método histórico-crítico**

El triunfo del método histórico-crítico quedó asegurado alrededor del fin del siglo XIX con la influyente obra de Julius Wellhausen (1844-1918), quien popularizó el empleo del método histórico-crítico cono-

cido como crítica de las fuentes. En el siglo XX se desarrollaron procedimientos adicionales: crítica de las formas, crítica de la redacción, crítica de la tradición y, más recientemente, crítica del canon. Cada uno de estos procedimientos necesita una breve atención.

a. *Crítica de las fuentes*. Intenta reconstruir y analizar las hipotéticas fuentes literarias que subyacen en el texto bíblico. Wellhausen popularizó este análisis del Pentateuco, conocido como la nueva hipótesis documental. Se consideró que el Pentateuco no fue escrito por Moisés, tal como las Escrituras lo afirman (Juan 1:45), sino que fue compuesto por cuatro fuentes o documentos posteriores: (1) Yahvista (Y o J), que utiliza el nombre divino Yahveh, escrito en el reino del sur de Judá alrededor del 880 a.C.; (2) Elohisto (E), que utiliza el nombre divino Elohim, escrito en el reino del norte de Israel cerca del 770 a.C.; (3) Deuteronomista (D), escrito en tiempos de Josías, 621 a.C.; y (4) Sacerdotal (S), que comenzó a ser redactado en tiempos del exilio babilónico y continuó hasta el tiempo de su redacción final (compilación y edición) cerca del 450 a.C. Esta hipótesis causó una visión totalmente reconstruida de la historia de Israel.

La crítica de las fuentes del Pentateuco fue sostenida por varias presuposiciones específicas: el escepticismo de la historicidad de las narraciones registradas, un modelo evolutivo del desarrollo de Israel desde formas primitivas hasta avanzadas, el rechazo de la actividad sobrenatural en este desarrollo evolutivo y la suposición de que las fuentes fueron productos humanos del contexto vital (*Sitz im Leben*) de las comunidades que las produjeron.

Los críticos de las fuentes emplearon varios argumentos internos para señalar fuentes compuestas en el Pentateuco: el uso de diferentes nombres divinos, variaciones en lenguaje y estilo, y supuestas contradicciones, anacronismos, dobletes y repeticiones. Eruditos conservadores analizaron detallada-

mente todos esos argumentos y los encontraron poco convincentes. Incluso los eruditos críticos de la actualidad están en desacuerdo con muchos aspectos de la hipótesis documental, que a pesar del tambaleo de sus fundamentos aún no ha sido abandonada por algunos.

Las mismas presuposiciones que sostiene la crítica de las fuentes del Pentateuco –más la negación adicional de la profecía predictiva– han llevado a la reconstrucción hipotética de otras partes de las Escrituras. Por ejemplo, Isaías se ha dividido en tres grandes fuentes (Isaías de Jerusalén [1-39], el Deutero-Isaías [40-55] y el Trito-Isaías [56-66]), y el libro de Zacarías en dos secciones (1-8 y 9-14). Nuevamente, estudios realizados por los que aceptan las propias declaraciones de las Escrituras con respecto a la paternidad literaria de estos libros han mostrado que los argumentos de los críticos de las fuentes son infundados.

La crítica de las fuentes del NT se ha concentrado mayormente en el “problema sinóptico”; la búsqueda de posibles fuentes que subyacen a los primeros tres evangelios y la interrelación entre ellos. Se han sugerido varias soluciones modernas para el problema sinóptico. Desarrollada en la última parte del siglo XVIII, la hipótesis de Griesbach presupone la prioridad de Mateo; Lucas utilizaría a Mateo como fuente; y Marcos utilizaría tanto a Mateo como a Lucas. La hipótesis de Lachmann, desarrollada en 1835, argumenta la prioridad de Marcos, seguido por Mateo y luego Lucas. Esta hipótesis fue modificada unos años más tarde para incluir dos fuentes apostólicas primitivas: Marcos y la Logia (también llamada “Q” por *Quelle*).

La hipótesis de las dos fuentes, con varias modificaciones, todavía es la más ampliamente aceptada por la teoría crítica de las fuentes, aunque hubo numerosas reacciones contra ella en la última parte del siglo XX. Desarrollos posteriores incluyen una hipótesis de cuatro fuentes (B. H.

Streeter, 1924, que agregó a Marcos y a Q una fuente L [material único de Lucas] y la fuente M [material único de Mateo]), varias hipótesis de fuentes múltiples y la hipótesis de la fuente Aramea.

Recientemente, Eta Linnemann, erudita bultmaniana que se hizo evangélica, ha rechazado poderosamente todo el esfuerzo de la crítica de las fuentes de los evangelios. Ella ha argumentado que, después de todo, no hay un problema sinóptico, que ninguno de los evangelios es dependiente del otro, sino que todos se remontan directamente al testimonio ocular y auditivo de las palabras y las obras de Jesús (185, 186).

**b. Crítica de las formas** (del alemán *Formgeschichte*; literalmente, “historia de la forma”). Otro enfoque del método histórico-crítico; se desarrolló en la década de 1920. Este procedimiento crítico, promovido por Hermann Gunkel (1862-1932) en el AT y Rudolf Bultmann en el NT, retuvo muchas de las presuposiciones naturalistas utilizadas en la crítica de las fuentes, pero se centró en la etapa preliteraria de las tradiciones orales que yacen detrás de las fuentes escritas. La crítica de las formas presupone que el material bíblico llegó a la existencia mayormente de la misma manera en que lo hizo la literatura folclórica convencional de los tiempos modernos, y por tanto adoptó los principios básicos de la crítica de las formas seculares, como los que los hermanos Grimm aplicaron al estudio de los cuentos de hadas de Alemania.

Al construir sobre las presuposiciones de la crítica de las fuentes, los críticos de las formas dan por sentado que las fuerzas sociológicas de la comunidad (su contexto vital) moldearon la forma y el contenido de las tradiciones cristianas, y que este material se desarrolló de unidades cortas y sencillas a tradiciones más complejas y extensas. La tarea específica de la crítica de las formas fue analizar las formas y los géneros diferentes de la literatura bíblica (p. ej., las diferentes

formas literarias en Salmos), para después dividirlos en lo que se presume que fueron sus unidades orales más pequeñas, y luego reconstruir hipotéticamente el contexto vital que provocó estas formas.

En este proceso de reconstrucción, la crítica de las formas a menudo presta poca atención a las declaraciones explícitas de las Escrituras con respecto al contexto vital que está detrás del material. Por ejemplo, los sacerdotes de los salmos fueron considerados agregados mucho más tardíos y, por tanto, no confiables históricamente.

**c. Crítica de la redacción** (del alemán *Redaktionsgeschichte*; literalmente, “historia de la redacción”). Ni los primeros críticos de las fuentes ni los críticos de las formas de la primera parte del siglo XX dedicaron mucha atención al papel que desempeñaron los redactores o editores que pusieron el material preexistente en su forma canónica final: fueron considerados compiladores que dejaron poco y nada de su estampa sobre el material. Pero esto cambió a mediados del siglo XX, con el surgimiento de este nuevo procedimiento de la crítica histórica.

Tres eruditos del NT fueron precursores del método de la crítica de la redacción en su examen de los evangelios sinópticos: G. Bornkamm (1948, Mateo), Hans Conzelmann (1954, Lucas) y W. Marxsen (1956, Marcos). Comenzaron centrándose en los evangelistas como teólogos de pleno derecho. El objetivo de la crítica de la redacción fue descubrir y describir el exclusivo contexto vital (las motivaciones sociológicas y teológicas) de los redactores o escritores bíblicos que los indujeron a moldear, modificar e incluso crear material para el producto final que escribieron. La presuposición básica que subyace a este enfoque es que cada escritor bíblico tiene una teología y un contexto vital únicos que difieren, o incluso estaban en contradicción, de los que poseían sus fuentes o los otros redactores. Este procedimiento tiende a fracturar la unidad de las Escrituras, las

cuales son vistas como si contuvieran no una sino muchas, y a menudo contradictorias, teologías diferentes.

**d. Crítica de la tradición** (del alemán *Traditionsgeschichte*; literalmente, “historia de la tradición”). Promovida por Gerhard von Rad en la década de 1930 para el AT, construyó sobre las críticas de las fuentes y de las formas: intentó trazar la historia previa a la redacción de las tradiciones de etapa en etapa, tal como fueron transmitidas oralmente de generación en generación hasta su forma escrita final. A medida que la crítica de la redacción se hizo popular, la historia de la tradición llegó a abarcar todo el proceso: de las tradiciones orales a las fuentes escritas, y de aquí hasta el moldeado final realizado por el redactor creativo. La presuposición detrás de este método es que cada nueva generación remodeló interpretativamente el material.

**e. Crítica del canon.** Reciente procedimiento del método histórico crítico que representa la conclusión lógica del intento de reconstruir hipotéticamente el desarrollo histórico del texto bíblico. Promovido por James Sanders en las décadas de 1970 y 1980, este método construye sobre los que le precedieron pero se centra particularmente en el contexto vital (las fuerzas teológicas y sociológicas) de la sinagoga y la iglesia, las cuales determinaron qué documentos debían ser seleccionados como canónicos. Como otros procedimientos histórico-críticos, presupone que las fuerzas humanas (terrenales) pueden explicar los procesos –en este caso, el de la canonización– sin recurrir a la conducción de un Ser sobrenatural.

#### 4. Otros enfoques críticos

Últimamente ha habido un giro en los estudios bíblicos críticos hacia otros estudios hermenéuticos crítico-literarios. Estos procedimientos generalmente no niegan los resultados de la crítica histórica, ni abandonan los principios centrales de la crítica. Más

bien, hacen a un lado las cuestiones históricas concernientes al desarrollo histórico del texto bíblico y se concentran en su forma canónica final.

Muchos de estos exámenes hermenéutico-crítico-literarios se centran en la forma final del texto bíblico como una obra de arte literaria. Esto incluye procedimientos similares como la crítica retórica (James Muilenberg), la nueva crítica literaria (Robert Alter), la “lectura cerrada o detallada” [*close reading*] (Meir Weiss) y la crítica narrativa. Común a todos estos enfoques es la preocupación por el texto como una obra de arte terminada. Las producciones literarias de la Biblia generalmente son divorciadas de la historia y consideradas obras de ficción o mito, con su propio “universo imaginativo autónomo” y una “imitación de la realidad”. El énfasis está colocado en las varias convenciones literarias utilizadas consciente o inconscientemente por el escritor a medida que él o ella moldeaban la historia bíblica en una obra de arte literaria.

Otro enfoque reciente sincrónico (una investigación que trata con la forma final del texto) es el estructuralismo bíblico. Construye sobre la teoría moderna lingüística de Claude Levi-Strauss, y lo desarrolló Daniel Patte en Estados Unidos. Su gran propósito es “decodificar” el texto para poder descubrir las “estructuras profundas” subconscientes, inherentes universalmente en el lenguaje. En el método lo absoluto divino es reemplazado por un absoluto terrenal: las estructuras profundas del lenguaje. Un enfoque literario relacionado es la semiótica, o “teoría de los signos”, engendrada por Ferdinand de Saussure y Charles S. Pierce, que se centra en los códigos lingüísticos que forman el trasfondo dentro del cual se da el mensaje del texto (muy parecido al pentagrama musical sobre el que pueden colocarse notas específicas). Las mayores preocupaciones de estos estudios son llegar a los estratos de las estructuras

lingüísticas o a los sistemas de signos que subyacen al mensaje.

Varias otras formas de estudiar las Escrituras retienen las presuposiciones críticas del método histórico-crítico pero se centran en otros objetivos que no sean reconstruir hipotéticamente el desarrollo histórico del texto bíblico. Algunas de estas formas construyen sobre las nuevas tendencias mencionadas en los párrafos anteriores. Los ejemplos principales incluyen la hermenéutica filosófica (la teoría hermenéutica metacrítica de Gadamer y la hermenéutica de la sospecha y de la apropiación de Ricoeur); las hermenéuticas de la teoría sociocrítica, incluyendo la crítica sociológica (Gottwald), de la liberación (Gutiérrez) y la hermenéutica feminista (Trible); la “crítica de la recepción” [*reader-response*] (McKnight); y el deconstrucciónismo (Derrida).

Todos estos enfoques tienden a colocar una norma externa –ya sea la filosofía, la sociología, la teoría política marxista, el feminismo, el pluralismo posmoderno o el subjetivismo del lector– que reemplaza el principio de *sola Scriptura* y relativiza las Escrituras. Ya no existe un significado objetivo y normativo de las Escrituras; sino una lectura feminista, una lectura desde el punto de vista de la raza negra, una lectura asiática, una lectura luterana. Se considera que todas tienen su propia validez en cuanto el horizonte del lector se fusiona con el horizonte del texto bíblico.

### G. DOS MÉTODOS HERMENÉUTICOS COMPARADOS

Los dos grandes métodos hermenéuticos –el método histórico-crítico y el método histórico-bíblico– pueden ser comparados esquemáticamente por medio de un cuadro. También es verdad que algunos eruditos, insatisfechos con ambos métodos, intentan trabajar en algún lugar entre las dos metodologías.

**MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO**

**A. Definición.** Intenta comprobar la veracidad de los datos bíblicos y entender su significado sobre la base de principios y procedimientos de la ciencia histórica secular.

**B. Objetivo.** Arribar al significado correcto de las Escrituras: La intención del autor humano como fue entendida por sus contemporáneos.

**C. Presuposiciones básicas**

**1. Norma secular:** Los principios y procedimientos de la ciencia histórica secular constituyen la norma externa y el método adecuado para evaluar la veracidad de los datos bíblicos y entender su significado.

**2. Principio de crítica** (duda metódica): El investigador autónomo humano puede interrogar y evaluar aparte de las declaraciones específicas del texto bíblico.

**3. Principio de analogía:** La experiencia actual es el criterio para evaluar la probabilidad de los eventos bíblicos ocurridos, dado que todos los eventos son similares en principio.

**4. Principio de correlación** (o causalidad): Un sistema cerrado de causa y efecto no deja lugar a la intervención sobrenatural de Dios en la historia.

**5. Falta de unidad en las Escrituras:** Dado que su producción incluye a muchos autores o redactores humanos, las Escrituras no pueden ser comparadas con las Escrituras para llegar a una enseñanza bíblica unificada.

**6. Naturaleza “temporalmente condicionada” o “culturalmente condicionada” de las Escrituras:** El contexto histórico es *responsable* de la producción de las Escrituras.

**7. La Biblia contiene pero no es la Palabra de Dios:** Los elementos divinos y humanos deben ser distinguidos y separados.

**MÉTODO HISTÓRICO-BÍBLICO**

**A. Definición.** Intenta entender el significado de los datos bíblicos utilizando consideraciones metodológicas que surgen sólo de las Escrituras.

**B. Objetivo.** Arribar al correcto significado de las Escrituras: Lo que Dios intentó comunicar, sea o no totalmente conocido por los autores humanos o por sus contemporáneos (1 Ped. 1:10-12).

**C. Presuposiciones básicas**

**1. Sola Scriptura:** La autoridad y la unidad de las Escrituras son tales, que las Escrituras son la norma definitiva con respecto al contenido y al método de interpretación (Isa. 8:20).

**2. La Biblia es la autoridad final** y no debe sujetarse a la crítica: Los datos bíblicos son aceptados al pie de la letra y no están sujetos a una norma externa que determine su veracidad, adecuación, validez e inteligibilidad (Isa. 66:2).

**3. Suspensión del principio obligatorio de la analogía** para permitir la extraordinaria actividad de Dios, tal como se describe en las Escrituras y en el proceso de formación de las Escrituras (2 Ped. 1:19-21).

**4. Suspensión del principio de correlación (o causa y efecto natural)** para permitir la intervención divina en la historia tal como se describe en las Escrituras (Heb. 1:1, 2).

**5. Unidad de las Escrituras:** Dado que los numerosos escritores humanos fueron supervisados por el Autor divino, las Escrituras pueden ser comparadas con las Escrituras para arribar a la doctrina bíblica (Luc. 24:27; 1 Cor. 2:13).

**6. Naturaleza atemporal de las Escrituras:** Dios habló por medio de los profetas a una cultura específica; no obstante, el mensaje trasciende los contextos culturales como una verdad atemporal (Juan 10:35).

**7. La Biblia es la Palabra de Dios:** Los elementos divinos y humanos de las Escrituras no pueden ser distinguidos y separados (2 Tim. 3:16, 17).

### D. Procedimientos hermenéuticos básicos

**1. Crítica literaria (de las fuentes):** Intenta reconstruir hipotéticamente y entender los procesos del desarrollo literario que condujeron a la forma actual del texto, basada en la presuposición de que las Escrituras son producto del contexto vital de las comunidades que las produjeron (a menudo en oposición a las declaraciones específicas de las Escrituras con respecto al origen y a la naturaleza de las fuentes).

**2. Crítica de las formas:** Intenta reconstruir hipotéticamente el desarrollo preliterario (oral) detrás de varias formas literarias, basada en la presuposición de que el material bíblico tiene una prehistoria oral similar a la literatura folclórica convencional y que surge de tradiciones que están formadas de acuerdo con las leyes que gobiernan el desarrollo de las tradiciones folclóricas.

**3. Crítica de la redacción:** Intenta descubrir el contexto vital, las motivaciones sociológicas y teológicas que determinaron la base sobre la cual el redactor seleccionó, modificó, reconstruyó, editó, alteró (incluso agregó) los materiales tradicionales con el objetivo de hacerles decir lo que era apropiado dentro de su propio contexto vital, en armonía con sus propias preocupaciones teológicas. Cada redactor tiene una teología única y un contexto vital que difieren de (y a menudo están en contradicción con) los de sus fuentes y los de los demás redactores.

**4. Historia de la tradición:** Intenta trazar la historia previa a la redacción de las tradiciones de etapa en etapa, tal como fueron transmitidas oralmente de generación en generación hasta su forma escrita final: basada en la presuposición de que cada generación remodeló interpretativamente el material.

**5. Crítica del canon:** Intenta reconstruir el contexto vital (las fuerzas sociológicas y teológicas) de la sinagoga y de la iglesia cristiana primitiva que determinaron la forma y los contenidos del canon bíblico; supone que las fuerzas humanas explican el proceso de la fijación del canon.

### D. Procedimientos hermenéuticos básicos

**1. Análisis literario:** Examen de las características literarias de los materiales bíblicos en su forma canónica, aceptando como una unidad esas partes de las Escrituras que son presentadas como tales, y aceptando al pie de la letra las declaraciones específicas de las Escrituras con respecto a los orígenes y la naturaleza de los materiales bíblicos.

**2. Análisis de las formas:** Intenta describir y clasificar los variados tipos de literaturas que se encuentran en la forma canónica de las Escrituras, aceptando al pie de la letra el contexto vital de cada forma tal como lo indica la información bíblica.

**3. Análisis teológico de los libros bíblicos:** Estudia el énfasis teológico particular de cada escritor bíblico (de acuerdo con su propia actitud mental y capacidad para entender), considerando el contexto más amplio de la unidad de todas las Escrituras, que permite que la Biblia sea su propio intérprete y que los variados énfasis teológicos estén en armonía unos con otros.

**4. Análisis diacrónico (temático):** Intenta trazar el desarrollo cronológico de varios temas y motivos a lo largo de la Biblia en su forma canónica; se basa en el punto de vista de las Escrituras de que Dios fue agregando (progresivamente) revelación a las generaciones posteriores, una revelación que, sin embargo, está en total armonía con toda la revelación previa.

**5. Historia del canon:** Examina el proceso de canonización de las Escrituras, suponiendo que los criterios para la canonización son inherentes a los materiales bíblicos como inspirados por Dios, y que el Espíritu Santo guió a las comunidades judía y cristiana para que reconocieran estos libros bíblicos, los cuales preservan el testimonio de los escritores de la Biblia.

Nótese las diferencias en definición, objetivos y presuposiciones básicas. La primera presuposición del método histórico-crítico (la “norma secular”) representa la orientación básica del método: la razón humana es el último criterio de verdad. Las presuposiciones 2 a la 4 indican los principios cruciales subyacentes del método (ver la formulación clásica de éstos realizada por Troeltsch). Los últimos tres indican que el método lleva a atenuar la unidad, la relevancia atemporal y la total autoridad de las Escrituras.

El enfoque hermenéutico del método histórico-bíblico, fundamentado en la evidencia bíblica, rechaza cada una de estas presuposiciones. Con respecto al principio de crítica en particular, Gerhard Maier, un notable erudito alemán que rompió con el método histórico-crítico, escribió: “Un método *crítico* debe fallar, porque representa una imposibilidad interna. Porque lo correlativo o el contrapunto de la revelación no es la crítica sino la obediencia; no es la corrección –ni siquiera sobre la base de una revelación reconocida y aplicada parcialmente– sino que es la disposición a decir: ‘Deseo que se me corrija’”.

Ambos métodos analizan el contexto histórico, los aspectos literarios, los géneros literarios, la teología del escritor, el desarrollo de los temas y el proceso de canonización. Pero el análisis histórico-bíblico rechaza el principio de crítica; la *analiza*, pero rechaza *criticar* la Biblia; acepta el texto de las Escrituras al pie de la letra como verdadero y rehúsa empeñarse en el triple proceso de disecar, conjeturar y reconstruir hipotéticamente, lo cual es fundamental para el análisis histórico-crítico.

Algunos eruditos evangélicos en recientes décadas han intentado hacer aceptable el método histórico-crítico al remover sus prejuicios hacia lo sobrenatural y al mismo tiempo retener el método. Sin embargo, no es realmente posible, ya que las presuposiciones y el método están entrelazados inex-

tricablemente. La base del método histórico-crítico es la ciencia histórica secular, la cual, por su misma naturaleza, *metodológicamente* excluye lo sobrenatural y en su lugar busca causas naturales para los eventos históricos.

El principio de crítica es central para el método histórico-crítico. Según este principio, nada se acepta al pie de la letra, sino que todo debe ser verificado o corregido al reexaminar la evidencia. Aplicado a la Biblia, el intérprete humano es el que determina en última instancia la verdad; la razón o la experiencia es la prueba final de la autenticidad de un pasaje. En la medida en que este principio sea retenido, el peligro del método histórico-crítico no habrá sido abortado, incluso aunque el elemento sobrenatural sea aceptado. Si se abandona el principio de crítica, el método histórico-*crítico* deja de existir. La presencia o la ausencia del principio fundamental de la crítica es la prueba definitiva de si la metodología crítica está siendo empleada o no.

Los que siguen el método histórico-bíblico aplican similares *herramientas* de estudio a las utilizadas por la crítica histórica. Debe prestarse cuidadosa atención a los detalles literarios y lingüísticos, sintáctico-gramaticales y teológicos, tal como fue delineado en este artículo. Pero al utilizar los adelantos producidos por el método histórico-crítico al moldear varias herramientas de estudio para el *análisis* del texto bíblico debe intentarse consecuentemente eliminar el elemento de *crítica* que se erige en juez por encima de la Palabra.

#### H. HERMENÉUTICA BASADA EN LA BIBLIA EN EL MOVIMIENTO ADVENTISTA

Guillermo Miller desarrolló un sencillo conjunto de reglas para interpretar la Biblia. Aparecen en la introducción a su libro *Evidencias de las Escrituras y de la historia de la segunda venida de Cristo, cerca del año 1843* (ver Damsteegt 299; Hyde 112).

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

Pueden resumirse de la siguiente manera:

1. Todas las Escrituras son necesarias y pueden ser entendidas por medio del estudio diligente del que tiene fe.

2. Las Escrituras deben ser su propio expositor.

3. Para entender la doctrina, todos los pasajes de las Escrituras relacionados con el tema deben ser colocados juntos.

4. Dios ha revelado el futuro por medio de visiones, en figuras y paráboles: deben estudiarse juntas, dado que una profecía complementa a la otra. Una palabra debe ser entendida literalmente si tiene sentido; de otra manera, debe descubrirse su sentido figurado por medio de otros pasajes.

5. Un evento histórico es el cumplimiento de la profecía sólo cuando corresponde con la profecía en todos sus detalles.

Todos estos principios hermenéuticos fueron construidos sobre el método histórico-gramatical de interpretación defendido por los reformadores. Los primeros pioneros adventistas utilizaron estos principios. En 1884 Elena de White escribió: “Los que están empeñados en proclamar el mensaje del tercer ángel deben investigar las Escrituras bajo el mismo plan que adoptó el Padre Miller” (*RH* 25-11-1884). Después de citar cinco de las reglas de Miller, ella agregó: “En nuestro estudio de la Biblia haríamos bien en prestar atención a los principios mencionados”.

Los escritos de Elena de White sostienen firmemente las presuposiciones básicas y las pautas específicas para interpretar las Escrituras propugnadas por el método histórico-gramatical (histórico-bíblico) que han sido enunciadas en este artículo (ver las citas seleccionadas de la sección V).

Ella también demostró una fuerte susceptibilidad a los elementos constitutivos esenciales y a los peligros del método

histórico-crítico, entonces conocido como “alta crítica”: “La obra de la ‘alta crítica’ –al criticar, conjeturar y reconstruir– está destruyendo la fe en la Biblia como revelación divina. Está privando a la Palabra de Dios del poder de guiar, levantar e inspirar las vidas humanas” (*HAp* 391).

Aunque muchos eruditos adventistas han favorecido el método histórico-gramatical (histórico-bíblico), desde 1950 muchas voces dentro del adventismo han abogado por un cambio hacia una modificación del método histórico-crítico que acepta lo sobrenatural pero retiene el principio de la crítica. En 1986 el Concilio Anual de la Iglesia Adventista votó aceptar el informe del Comité de Métodos de Estudio de la Biblia, el cual rechazó el uso del método histórico-crítico. De acuerdo con este informe: “Incluso un uso modificado de este método que retenga el principio de la crítica, que subordine la Biblia a la razón humana, es inaceptable para los adventistas” (*AR* 22-01-1987).

La IASD ratifica la hermenéutica de los escritores bíblicos, de Antioquía y de los reformadores. Rechaza el método alegórico de Alejandría y del catolicismo medieval, y el método histórico-crítico del Iluminismo racionalista, al igual que sus desarrollos posteriores.

Al hacerlo, los adventistas mantienen la hermenéutica profética historicista de los reformadores, que ha sido abandonada por casi todo el cristianismo en la actualidad.

Los adventistas son los herederos hermenéuticos de la Reforma. Y al igual que los reformadores radicales del siglo XVI, continuamente procuran “volver a las fuentes”, basar todas sus presuposiciones, sus principios de interpretación, su fe y su práctica en la autoridad absoluta de la infalible Palabra de Dios.

## V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. INTERPRETACIÓN BÍBLICA

“En la actualidad hay un amplio ale-

jamiento de sus doctrinas y preceptos [los de las Escrituras], y se hace muy necesario

retornar al gran principio protestante: la Biblia, y únicamente la Biblia, como regla de fe y deber” (*CS* 217; ver también *MS* 1:486, 487).

“Las Santas Escrituras deben ser aceptadas como una revelación autorizada e infalible de su voluntad. Son la norma del carácter, las reveladoras de doctrinas y las examinadoras de la experiencia...

“El Espíritu no fue dado –ni jamás puede ser otorgado– para suplantar a la Biblia; pues las Escrituras declaran explícitamente que la Palabra de Dios es la regla por medio de la cual toda enseñanza y experiencia debe ser probada” (*CS* 9, 10).

“Dios tendrá un pueblo en la Tierra que sostendrá la Biblia y la Biblia sola como regla fija de todas las doctrinas y base de todas las reformas. Ni las opiniones de los sabios, ni las deducciones de la ciencia, ni los credos o las decisiones de concilios ecuménicos, tan numerosos y discordantes como lo son las iglesias que representan, ni la voz de las mayorías; nada de eso, ni en conjunto ni en parte, debe ser considerado como evidencia a favor o en contra de cualquier punto de fe religiosa. Antes de aceptar cualquier doctrina o precepto debemos exigir un categórico ‘Así dice Jehová’” (*CS* 653; ver también *Ev* 190; *PE* 78; *PVGM* 21, 81-85; *MC* 367; *TI* 5:654-657).

“La Palabra de Dios es suficiente para iluminar la mente más entenebrecida, y puede de ser entendida por los que tienen el deseo de comprenderla” (*Ev* 190; ver también *CS* 9, 10).

“La Biblia, con sus verdades de origen divino expresadas en el lenguaje de los hombres, muestra una unión de lo divino y lo humano. Tal unión existía en la naturaleza de Cristo, quien era Hijo de Dios e Hijo del Hombre. Así puede decirse de la Biblia lo se dijo de Cristo: ‘Aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros’ (Juan 1:14)” (*CS* 8).

“La Biblia es la voz de Dios hablándonos tan ciertamente como si pudiéramos oírlo

con nuestros oídos. La palabra del Dios vivo no está sólo escrita, sino que es hablada. ¿Recibimos la Biblia como el oráculo de Dios? Si nos diéramos cuenta de la importancia de esta Palabra, ¡con qué respeto la abriríamos, y con qué fervor escudriñaríamos sus preceptos! La lectura y la contemplación de las Escrituras serían consideradas como una audiencia con el Altísimo” (*ELC* 136).

“Quizás haya algunos que piensen que con su juicio limitado son completamente capaces de tomar la Palabra de Dios y afirmar cuáles son las palabras inspiradas y cuáles no lo son. Mis hermanos en el ministerio, quiero amonestarlos para que salgan de ese terreno. ‘Quita tu calzado de tus pies, porque el lugar en que tú estás, tierra santa es’. No hay ningún hombre finito que viva ahora –no me importa quién es o qué puesto ocupe– al que Dios haya autorizado a entresacar y escojer en su Palabra...

“No permitan que hombre alguno venga a ustedes y comience a disecar la Palabra de Dios diciendo qué es revelación, qué es inspiración y qué no lo es, sin que lo reprendan. Digan a todos esos sencillamente que no saben, que no son capaces de comprender las cosas del misterio de Dios. Lo que deseamos es inspirar fe. No deseamos que nadie diga: ‘Esto quiero rechazar y esto quiero recibir’, sino que queremos tener fe implícita en la Biblia en conjunto y tal como es” (*CBA* 7:931; ver también *PVGM* 21).

“La Biblia es su propio intérprete. Un pasaje es la llave para abrir otros pasajes, y de esta manera la luz se derramará sobre el significado oculto de la Palabra” (*FE* 187).

“La Biblia es su propio intérprete. Con hermosa sencillez una parte se relaciona con la verdad de otra parte, hasta que toda la Biblia constituye un todo armonioso. La luz procede de un texto para iluminar alguna porción de la Palabra que parecía más oscura” (*NEV* 209; ver también *Ed* 185; *PVGM* 98; *TM* 106).

“Debería existir una creencia arraigada

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

en la divina autoridad de la Santa Palabra de Dios. La Biblia no se ha de probar por medio de las ideas de los hombres de ciencia. La sabiduría humana no es una guía confiable... Toda verdad, ya sea en la naturaleza o en la revelación, es consecuente consigo misma en todas sus manifestaciones” (*PP* 105, 106; ver también *Ed* 119, 120).

“La Biblia no fue escrita sólo para el hombre erudito; al contrario, fue destinada a la gente común. Las grandes verdades necesarias para la salvación están presentadas con tanta claridad como la luz del mediodía; y nadie equivocará o perderá el camino, salvo los que sigan su propio juicio en vez de la voluntad divina tan claramente revelada” (*CC* 89).

“Ni siquiera los profetas que fueron favorecidos por la iluminación especial del Espíritu comprendieron plenamente la importancia de las revelaciones que les fueron confiadas. Su significado debía ser aclarado, de siglo en siglo, a medida que el pueblo de Dios necesitase la instrucción contenida en ellas” (*CS* 392; ver también pp. 656, 657; *CBA* 7:931, 932).

### B. FUNCIÓN DEL ESPÍRITU SANTO EN LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

“Sólo puede obtenerse un verdadero conocimiento de la Biblia mediante la ayuda del Espíritu que dio la Palabra” (*Ed* 189; ver también *TI* 5:659; *PVGM* 337).

“Siempre que uno se avoque al estudio de las Escrituras sin un espíritu de oración, humilde y susceptible de recibir enseñanza, los pasajes más claros y sencillos, así como los más difíciles, serán pervertidos en su significado verdadero” (*CS* 575).

“Cuando la Palabra de Dios se abre sin oración ni reverencia; cuando los pensamientos y afectos no están fijos en Dios, o en armonía con su voluntad, la mente es oscurecida con dudas; y entonces, con el mismo estudio de la Biblia, se fortalece el

escepticismo. El enemigo se posesiona de los pensamientos y sugiere interpretaciones incorrectas. Cuando los hombres no procuran estar en armonía con Dios en obras y en palabras, entonces, por más instruidos que sean, están expuestos a errar en su modo de entender la Escritura y no es seguro confiar en sus explicaciones. Los que acuden a las Escrituras para encontrar contradicciones no tienen discernimiento espiritual. Con visión distorsionada encontrarán muchas razones para dudar y no creer en cosas que son realmente claras y sencillas” (*CC* 112).

“El estudiante de la Palabra no debe hacer de sus opiniones un centro alrededor del cual gire la verdad. No ha de estudiarla con el propósito de hallar pasajes para probar sus teorías, forzando su significado, porque esto es torcer las Escrituras para su propia perdición. Tiene que despojarse de todo prejuicio, deponer sus propias ideas en las puertas de la investigación, y buscar sabiduría de Dios con ferviente oración, con corazón humilde y subyugado, con el yo escondido en Cristo” (*CM* 447; ver también *CS* 657, 658; *TM* 106-108; *MS* 2:127-130).

### C. DIRETRICES ESPECÍFICAS PARA LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

#### 1. Texto y traducción

“Vi que Dios había guardado en forma especial la Biblia; sin embargo, cuando los ejemplares de ella eran pocos, hubo sabios que en algunos casos cambiaron las palabras, pensando que estaban haciendo más claro su sentido, cuando en realidad estaban confundiendo lo que era claro e inclinándolo hacia sus opiniones establecidas, que eran gobernadas por la tradición” (*PE* 220, 221).

“Algunos nos miran con seriedad y dicen: ‘¿No creen que debe haber habido algún error de copista o de traductor?’ Todo eso es probable, y los que son tan estrechos para vacilar por esto y tropezar en esta posibilidad o probabilidad, estarían también listos para

tropezar en los misterios de la Palabra inspirada, porque su débil mente no puede discernir los propósitos de Dios... Todos los errores no ocasionarán dificultad a un alma ni harán que ningún pie tropiece, a menos que se trate de alguien que elaboraría dificultades de la más sencilla verdad revelada" (*MS 1:18*).

## 2. Contexto histórico

"Las vidas relatadas en la Biblia son biografías auténticas de personas que vivieron en realidad. Desde Adán hasta el tiempo de los apóstoles, a través de sucesivas generaciones, se nos presenta un relato claro y escueto de lo que sucedió en realidad y de lo que experimentaron personajes reales" (*CV 7*).

"El comprender las costumbres de los que vivían en tiempos bíblicos, como también el lugar y tiempo en que se produjeron los acontecimientos, es un conocimiento práctico, porque ayuda a presentar con claridad las figuras de la Biblia y a recalcar las lecciones de Cristo" (*CM 504*).

## 3. Análisis literario

"Escritos en épocas diferentes y por hombres que diferían notablemente en posición social y ocupación y en facultades mentales y espirituales, los libros de la Biblia presentan amplios contrastes en su estilo, como también diversidad en la naturaleza de los temas que desarrollan. Sus diferentes escritores se valieron de diversas formas de expresión" (*CS 8*).

"El Señor dio su Palabra justamente en la forma en que quería que viniera. La dio mediante diferentes autores, cada uno con su propia individualidad, aunque trataron el mismo relato. Sus testimonios se reúnen en un Libro y son como los testimonios en una reunión social [de oración]. No representan las cosas justamente en el mismo estilo. Cada uno tiene su propia experiencia, y esta diversidad amplía y profundiza el conocimiento que es presentado para suplir las necesidades

de diversas mentes. Los pensamientos expresados no tienen una uniformidad establecida, como si hubieran sido vertidos en un molde de hierro, haciendo monótono el oírlos. En una uniformidad tal habría una pérdida de gracia y de belleza peculiar" (*MS 1:25*).

"La hermosura exterior de las Escrituras, la belleza de las imágenes y la expresión, no es sino el engarce, por así decirlo, de su verdadera joya: la belleza de la santidad" (*Ed 192*).

## 4. Análisis versículo por versículo

"En el estudio diario, el método que consiste en examinar un versículo tras otro es a menudo útilísimo. Tome el estudiante un versículo, conciente la mente para descubrir el pensamiento que Dios encerró para él allí, y luego medite en él hasta hacerlo suyo. Un pasaje estudiado en esa forma, hasta comprender su significado, es de más valor que la lectura de muchos capítulos sin propósito definido y sin que se obtenga verdadera instrucción" (*ibid. 189*).

"Debemos ser cuidadosos, no sea que interpretemos mal las Escrituras. Las claras enseñanzas de la Palabra de Dios no han de ser tan espiritualizadas que se pierda de vista la realidad. No se fuerce el sentido de las declaraciones de la Biblia en un esfuerzo por presentar algo raro con el fin de agradar la fantasía. Entiendan las Escrituras tales como son" (*MS 1:200*).

"La Biblia no nos es dada en un grandioso lenguaje sobrehumano. Jesús tomó la humanidad con el fin de llegar hasta el hombre donde éste está. La Biblia debió ser dada en el lenguaje de los hombres. Todo lo que es humano es imperfecto. Diferentes significados se expresan con la misma palabra: no hay una palabra para cada idea distinta. La Biblia fue dada con propósitos prácticos" (*ibid. 23*).

## 5. Análisis teológico

"La Biblia es su propio intérprete. Debe

compararse texto con texto. El estudiante debería aprender a considerar la Biblia como un todo y a ver la relación que existe entre sus partes. Debería adquirir el conocimiento de su gran tema central, del propósito original de Dios hacia el mundo, del comienzo de la gran controversia y de la obra de la redención. Debería comprender la naturaleza de los principios que luchan por la supremacía, y aprender a rastrear su obra a través de las crónicas de la historia y la profecía, hasta la gran culminación” (*Ed* 190).

“El tema central de la Biblia, el tema alrededor del cual se agrupan todos los demás del Libro, es el plan de la redención, la restauración de la imagen de Dios en el alma humana. Desde la primera insinuación de esperanza que se hizo en la sentencia pronunciada en el Edén, hasta la gloriosa promesa del Apocalipsis... el propósito de cada libro y pasaje de la Biblia es el desarrollo de este maravilloso tema: la elevación del hombre” (*ibid.* 125).

“Algunas porciones de la Escritura son en verdad demasiado claras como para ser malinterpretadas; pero hay otras cuyo significado no está en la superficie como para que se vea a primera vista. Debe compararse pasaje con pasaje. Debe haber un escudriñamiento cuidadoso y una reflexión acompañada de oración” (*CC* 90; ver también *Ed* 125, 126; *CN* 483; *FE* 187).

“Las dificultades bíblicas jamás pueden ser resueltas por medio de los mismos métodos que se emplean cuando se trata de problemas filosóficos. No deberíamos ponernos a estudiar la Biblia con esa confianza en sí mismos con la cual tantos abordan los dominios de la ciencia, sino con una dependencia piadosa en Dios y un sincero deseo de aprender su voluntad. Debemos acercarnos con espíritu humilde y dócil para obtener conocimiento del gran YO SOY. De lo contrario, los ángeles malos cegarán nuestra mente y endurecerán nuestro corazón para que no seamos impresionados por la verdad” (*CS* 657).

“Tanto en la revelación divina como en la naturaleza, Dios nos ha dejado misterios que exigen fe. Así debe ser. Podemos escudriñar siempre, averiguar de continuo, aprender constantemente, y, sin embargo, quedará por delante lo infinito” (*TI* 8:272).

“Hombres capaces han dedicado una vida de estudio y oración a la obra de escudriñar las Escrituras, y sin embargo hay muchas porciones de la Biblia que no han sido exploradas completamente. Algunos pasajes de la Escritura no serán nunca perfectamente comprendidos hasta que, en la vida futura, Cristo los explique. Hay misterios que han de permanecer ocultos, declaraciones que las mentes humanas no pueden hacer armonizar” (*OE* 327; ver también *TI* 5:503; *MS* 1:22, 23).

### 6. Tipología, simbolismo y paráboles

“El sistema ceremonial se componía de símbolos que señalaban a Cristo, a su sacrificio y a su sacerdocio. Los hebreos debían seguir esta ley ritual, con sus sacrificios y ordenanzas, hasta que el tipo encontrara al antítipo en la muerte de Cristo, el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (*PP* 380; ver también *CBA* 6:1.095; 7:956).

“El lenguaje de la Biblia debería ser explicado de acuerdo con su significado obvio, a menos que se trate de un símbolo o figura” (*CS* 657).

“Jesús enseñó por medio de ilustraciones y paráboles sacadas de la naturaleza y de los acontecimientos familiares de la vida diaria... De esta manera asociaba las cosas naturales con las espirituales, vinculando las cosas de la naturaleza y la vida de sus oyentes con las verdades sublimes de la Palabra escrita. Y más tarde, cuandoquiera sus ojos cayesen sobre los objetos que él había asociado con la verdad eterna, oirían repetidas sus lecciones” (*CM* 132).

“Las cosas naturales eran el vehículo de las espirituales; las cosas de la naturaleza y la experiencia de la vida de sus oyentes eran

relacionadas con las verdades de la Palabra escrita. Guiando así del reino natural al espiritual, las paráboles de Cristo son eslabones en la cadena de la verdad que une al hombre con Dios, la Tierra con el cielo” (*PVGM* 8; ver también pp. 10, 11).

## 7. Aplicación contemporánea

“Para recibir beneficio de la palabras de Cristo, debemos aplicarlas en forma adecuada a nuestros casos individuales” (*MM* 48).

“En sus promesas y amonestaciones, Jesús se dirige a mí. Dios amó de tal manera al mundo que dio a su Hijo unigénito para que, creyendo en él, *yo* no perezca, sino que tenga vida eterna. Las experiencias que se relatan en la Palabra de Dios deben llegar a ser *mis* experiencias. La oración y la promesa, el precepto y la amonestación, son míos... A medida que la fe recibe y asimila así los principios de la verdad, llegan a ser parte del ser y la fuerza motriz de la vida. La Palabra de Dios, recibida en el alma, amolda los pensamientos y participa en el desarrollo del carácter” (*DTG* 355).

“No es suficiente leer meramente la instrucción dada en la Palabra de Dios. Debemos leer con meditación y oración, llenos con un ferviente deseo de ser ayudados y bendecidos. Y la verdad que aprendemos debe ser aplicada a la experiencia diaria” (*MR* 2:95; ver también *MCP* 2:815, 816; *1888 Materials* 1.680).

## D. HISTORIA DE LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

### 1. Hermenéutica rabínica

“Los rabinos hablaban con duda y vacilación, como si las Escrituras podían ser interpretadas significado una cosa o exactamente lo opuesto. Los oyentes estaban diariamente envueltos en mayor incertidumbre. Pero al enseñar, Jesús presentaba las Escrituras como de autoridad incuestionable. Cualquiera que fuese su tema, lo exponía con poder, con palabras incontrovertibles” (*DTG* 218).

“[Los líderes de Israel en tiempos de Jesús] estudiaban las Escrituras sólo para apoyar sus tradiciones e imponer sus ritos de origen humano. Por medio de su interpretación les hacían expresar sentimientos que Dios nunca había albergado. Su construcción mística hacía indistinto lo que Dios había hecho claro. Disputaban sobre puntos técnicos, y casi negaban las verdades más esenciales. Despojaban a la Palabra de Dios de su poder, y los malos espíritus realizaban su voluntad” (*CM* 425).

### 2. Hermenéutica medieval

“De un modo casi imperceptible las costumbres del paganismo penetraron en la iglesia cristiana. El espíritu de avenencia y conformidad fue refrenado por algún tiempo por causa de las terribles persecuciones que sufriera la iglesia bajo el régimen del paganismo. Pero habiendo cesado la persecución, y habiendo penetrado el cristianismo en las cortes y los palacios de los reyes, la iglesia dejó a un lado la humilde sencillez de Cristo y de sus apóstoles por la pompa y el orgullo de los sacerdotes y gobernantes paganos; y sustituyó los requerimientos de Dios por las teorías y tradiciones de los hombres” (*CS* 53).

“Por centenares de años fue prohibida la circulación de la Biblia. No se permitía a la gente que la leyese ni que la tuviese en sus casas, y sacerdotes y prelados sin principios interpretaban las enseñanzas de ella para sostener sus pretensiones” (*ibid.* 55).

“En los países que estaban fuera de la jurisdicción de Roma existieron por muchos siglos grupos de cristianos que permanecieron casi enteramente libres de la corrupción papal. Rodeados por el paganismo, con el transcurso de los años fueron afectados por sus errores; no obstante siguieron considerando la Biblia como la única regla de fe y adhiriendo a muchas de sus verdades” (*ibid.* 68, 69; ver también p. 73).

### 3. Hermenéutica de la Reforma

“El gran movimiento inaugurado por Wiclef, que iba a liberar las conciencias y los intelectos e iba a emancipar a las naciones que por tanto tiempo habían estado atadas al carro triunfal de Roma, tenía su origen en la Biblia... Con fe absoluta, Wiclef aceptó las Santas Escrituras como la revelación inspirada de la voluntad de Dios, como regla suficiente de fe y práctica” (*ibid.* 100).

“[Zuinglio] se sometía a la Biblia como la Palabra de Dios, la única regla suficiente e infalible. Veía que ella debía ser su propio intérprete. No se atrevía a tratar de explicar las Escrituras para sostener una teoría o doctrina preconcebida, sino que consideraba su deber aprender lo que es su enseñanza directa y evidente” (*ibid.* 184).

“El gran principio que sostenían estos reformadores [ingleses tardíos] –el mismo que sustentaron los valdenses, Wiclef, Juan Hus, Lutero, Zuinglio y los que se unieron a ellos– era la infalible autoridad de las Santas Escrituras como regla de fe y práctica... La Biblia era su autoridad, y por medio de las enseñanzas de ella juzgaban todas las doctrinas y exigencias” (*ibid.* 291; ver también p. 142).

### 4. Alta crítica

“Cuando los hombres hablan de alta crítica –cuando hacen sus juicios sobre la Palabra de Dios–, llamen su atención al hecho de que han olvidado quién fue el primero y más sabio crítico. Él tiene cientos de años de experiencia práctica. Él es quien enseña a los así llamados ‘los de la alta crítica’ del mundo actual. Dios castigará a todos los que, como críticos superiores, se exalten ellos mismos y critiquen la Santa Palabra de Dios” (BE 01-02-1897).

“Como en los días de los apóstoles, los hombres intentan, por medio de tradiciones y filosofías, destruir la fe en las Escrituras. Así hoy, por los complacientes conceptos de la ‘alta crítica’, la evolución, el espiritismo, la teosofía y el panteísmo, el enemigo de la jus-

ticia está procurando llevar a las almas por caminos prohibidos. Para muchos, la Biblia es una lámpara sin aceite, porque han dirigido sus mentes hacia canales de creencias especulativas que traen falsos conceptos y confusión. La obra de la ‘alta crítica’ –al criticar, conjeturar y reconstruir– está destruyendo la fe en la Biblia como revelación divina. Está privando a la Palabra de Dios del poder de guiar, levantar e inspirar las vidas humanas” (HAp 391; ver también Ed 223-227; MC 101; CS 576, 577).

### 5. Hermenéutica millerita

“Procuró poner a un lado toda opinión preconcebida y, prescindiendo de todo comentario, comparó pasaje con pasaje con la ayuda de las referencias marginales y la concordancia. Prosiguió su estudio de una manera regular y metódica: empezando con el Génesis y leyendo versículo por versículo, no seguía adelante hasta que se develaba el significado de los pasajes que estaba estudiando, dejándolo libre de toda perplejidad. Cuando encontraba algo oscuro, era su costumbre compararlo con todos los demás textos que parecían tener alguna referencia con el asunto en cuestión. Le reconocía a cada palabra el sentido que le correspondía según el tema del texto, y si la idea que de él se formaba armonizaba con cada pasaje colateral, desaparecía la dificultad. Así, cada vez que daba con un pasaje difícil de comprender, encontraba una explicación en algún otro lugar de las Escrituras. A medida que estudiaba con oración ferviente por iluminación divina, lo que antes le había parecido oscuro a su entendimiento se le aclaraba. Experimentaba la verdad de las palabras del salmista: ‘La exposición de tus palabras alumbría; hace entender a los simples’ (Sal. 119:130)” (CS 366).

“Los que están empeñados en proclamar el mensaje del tercer ángel deben investigar las Escrituras bajo el mismo plan que adoptó el Padre Miller” (RH 25-11-1884; ver también CS 366, 367, 402, 403).

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. Nueva York, N.Y.: Basic, 1981.
- \_\_\_\_\_. *The Art of Biblical Poetry*. Nueva York, N.Y.: Basic, 1985.
- Bailey, James L. *Literary Forms in the New Testament*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox, 1992.
- Barrett, C. K., ed. *The New Testament Background: Selected Documents*. Ed. rev. San Francisco, Calif.: Harper and Row, 1995.
- Brewer, David I. *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis Before 70 CE*. Tubinga: J. C. B. Mohr, 1992.
- Brown, Colin, ed. *New International Dictionary of New Testament Theology*, 4 ts. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1975-1978.
- Bruce, F. F. *The New Testament Documents: Are They Reliable?* Ed. rev. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1960.
- Damsteegt, P. Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1988.
- Davidson, Richard M. "Sanctuary Typology", *Symposium on Revelation—Book I*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 6. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1992. Pp. 99-130.
- Dyrness, William. *Themes in Old Testament Theology*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1979.
- Fee, Gordon D. *New Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1983.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987.
- Grant, R. M. *A Short History of the Interpretation of the Bible*. 2<sup>a</sup> ed. Filadelfia. Pa.: Fortress, 1984.
- Greenlee, J. H. "Text and Manuscripts of the New Testament", *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Merrill C. Tenney, ed. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1975. T. 4, pp. 697-713.
- Gugliotto, Lee. *Handbook for Bible Study*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1995.
- Guthrie, Donald. *New Testament Theology*.
- Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1981.
- Harris, R. Laird, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, eds. *Theological Wordbook of the Old Testament*. 2 ts. Chicago, Ill.: Moody, 1981.
- Hasel, Gerhard F. *Biblical Interpretation Today*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*. 3<sup>a</sup> ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1982.
- Holbrook, Frank B., ed. *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Symposium on Revelation—Book I*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 6. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Symposium on Revelation: Exegetical and General Studies—Book II*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 7. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1992.
- \_\_\_\_\_. *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 3. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- Hyde, Gordon M., ed. *A Symposium on Biblical Hermeneutics*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1974.
- Horn, Siegfried H., ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*. 1<sup>a</sup> ed. en cast. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1995.
- Kaiser, Walter C., Jr. *The Uses of the Old Testament in the New*. Chicago, Ill.: Moody, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Toward an Exegetical Theology*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1981.
- Ladd, George E. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie, 2003.
- LaRondelle, Hans K. *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983.
- Linnemann, Eta. *Historical Criticism of the Bible: Methodology or Ideology? Reflections of a Bultmannian Turned Evangelical*. Robert W. Yarbrough, trad. Grand Rapids, Mich.: Baker,

## INTERPRETACIÓN BÍBLICA

- 1990.
- Maier, Gerhard. *Biblical Hermeneutics*. Wheaton, Ill.: Crossway, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The End of the Historical-Critical Method*. Edwin W. Leverenz y Rudolph F. Norden, trads. Saint Louis, Mo.: Concordia, 1977.
- Miller, Guillermo. *Evidence From Scripture and History of the Second Coming of Christ About the Year 1843*. Boston, Mass.: J. V. Himes, 1842. Reimpreso en Payson, Ariz.: Leaves of Autumn Books, 1985.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 7 ts. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1<sup>a</sup> ed. en la Argentina, 1992.
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity, 1991.
- Paulien, Jon. "Interpreting Revelation's Symbols", *Symposium on Revelation—Book I*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 6. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1992. Pp. 73-97.
- Petersen, D. L. y K. H. Richards. *Interpreting Hebrew Poetry*. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1992.
- Pritchard, J. B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3<sup>a</sup> ed. Princeton University Press, 1969.
- Reid, George W. "Another Look at Adventist Hermeneutics", *Journal of the Adventist Theological Society* 2 (Spring 1991):69-76.
- Ryken, L. *Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible*. 2<sup>a</sup> ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Words of Life: A Literary Introduction to the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1987.
- Shea, William H. *Estudios selectos sobre interpretación profética*. Serie de la Comisión de Daniel y Apocalipsis - T. 1. Buenos Aires, Argentina: ACES/SALT, 1990.
- Stuart, Douglas. *Old Testament Exegesis: A Primer for Students and Pastors*. 2<sup>a</sup> ed. rev. y amp. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1984.
- Thiele, Edwin R. *A Chronology of the Hebrew Kings*. 3<sup>a</sup> ed. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983.

# 4

# DIOS

*Fernando L. Canale*

## Introducción

**L**a doctrina de Dios sirve de fundamento para la teología cristiana, puesto que Dios se relaciona con todo y todo se relaciona con él. La doctrina determina la manera como los teólogos entienden y formulan el conjunto de creencias cristianas. Las ideas filosóficas comúnmente han configurado el concepto cristiano de Dios. Las declaraciones bíblicas han afectado sólo levemente tales formulaciones.

Por consiguiente, las interpretaciones clásicas, modernas y posmodernas de la doctrina cristiana de Dios se han concebido bajo la

influencia de conceptos filosóficos humanos. Los estudiosos diligentes de las Escrituras, conscientes de esta situación, prosiguen su búsqueda de una mejor comprensión, decididos a supeditar a la Biblia todas las formas de razonamiento humano. Puesto que la filosofía humana debe sujetarse a la Biblia y que la filosofía divina ya es asequible en las Escrituras, nuestra comprensión de Dios debe estar exenta de especulaciones humanas. Lo que es posible conocer acerca de Dios debe estar revelado en las Escrituras.

### I. FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE DIOS

- A. LA BIBLIA
- B. REVELACIÓN GENERAL

### II. REALIDAD DE DIOS

- A. EXISTENCIA DE DIOS
- B. DIOS COMO MISTERIO

### III. ATRIBUTOS DIVINOS

- A. ETERNIDAD
- B. INMUTABILIDAD
- C. AMOR E IRA
  - 1. Amor de Dios
  - 2. Ira de Dios
- D. TRASCENDENCIA

### IV. ACTOS DIVINOS

- A. PRESCIENCIA
- B. PREDESTINACIÓN
- C. CREACIÓN
- D. PRESENCIA HISTÓRICA
- E. PROVIDENCIA
  - 1. Actividad providencial indirecta
  - 2. Actividad providencial directa

### V. UNICIDAD DE DIOS

- A. EVIDENCIA DEL AT
- B. EVIDENCIA DEL NT

### VI. LA DEIDAD EN EL AT

- A. EL PLURAL DE PLENITUD Y LA DEIDAD
- B. EL ÁNGEL DE YAHVEH

### C. LA REVELACIÓN DUAL DE YAHVEH

### VII. LA DEIDAD EN EL NT

- A. DIOS EL HIJO
  - 1. Divinidad
  - 2. Condición de Hijo
  - 3. Nacido del Padre
  - 4. Naturaleza de la subordinación del Hijo

- B. DIOS EL PADRE
  - 1. Paternidad de Dios en el AT
  - 2. El Dios de Jesucristo
  - 3. El envío del Hijo
  - 4. La delegación al Hijo
  - 5. La obra salvífica
  - 6. Fórmulas binitarias

- C. DIOS EL ESPÍRITU SANTO
  - 1. El anuncio de Cristo
  - 2. Venida pentecostal
  - 3. Divinidad
  - 4. Personalidad
  - 5. Acción salvífica
  - 6. Dones escatológicos

### D. MODELOS TRINITARIOS EN EL NT

### VIII. IMPACTO DE LA DOCTRINA DE LA DEIDAD

### IX. RESEÑA HISTÓRICA

- A. ANTECEDENTES FILOSÓFICOS
  - 1. Neoplatonismo
  - 2. Aristotelismo
- B. PERÍODO PATRÍSTICO
  - 1. Justino Mártir

- 2. Ireneo
- 3. Orígenes
- 4. Herejías trinitarias
- 5. Concilio de Nicea
- 6. Agustín
- 7. El Credo Atanasiano
- C. PERÍODO MEDIEVAL
- D. LA REFORMA
  - 1. Lutero
  - 2. Calvin
  - 3. Anabaptistas
  - 4. Arminio
- E. EDAD CONTEMPORÁNEA
  - 1. Friedrich Schleiermacher
  - 2. Karl Barth
  - 3. Alfred North Whitehead
  - 4. Wolfhart Pannenberg
  - 5. La “perspectiva abierta” de Dios
- F. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA
  - 1. Subordinacionismo temporal
  - 2. Rechazo de la doctrina clásica
  - 3. Afirmación de la Trinidad bíblica
- X. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE
  - A. ESTUDIO ESPECULATIVO DE DIOS
  - B. REVELACIÓN GENERAL
  - C. REALIDAD DE DIOS
    - 1. Existencia de Dios
    - 2. Dios como misterio
  - D. ATRIBUTOS DIVINOS
    - 1. Eternidad de Dios
    - 2. Inmutabilidad de Dios
    - 3. Amor e ira de Dios
    - 4. Trascendencia
  - E. ACTIVIDAD DIVINA
    - 1. Predestinación
    - 2. Creación
    - 3. Providencia
  - F. LA TRINIDAD
  - G. EL PADRE ETERNO
  - H. EL HIJO ETERNO Y SU OBRA
  - I. EL ESPÍRITU SANTO ETERNO Y SU OBRA
- 4. Tendencias contemporáneas
- XI. BIBLIOGRAFÍA

## I. FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE DIOS

### A. LA BIBLIA

Existen distintas interpretaciones de la doctrina cristiana acerca de Dios. La diversidad de fuentes consultadas para el conocimiento de Dios constituye la razón que explica la discrepancia de enfoque y contenido. Sin embargo, de acuerdo con la Biblia, la auténtica fuente de información para la doctrina de Dios es la revelación que él mismo ha efectuado acerca de su persona (Heb. 1:1-3), tal como se ha registrado fielmente en las Escrituras (Rom. 16:26). La naturaleza, en sus diversas manifestaciones, también se consideró fuente de conocimiento para la doctrina de Dios. Tradicionalmente la teología ha identificado la enseñanza bíblica concerniente a la revelación de Dios a través de la naturaleza (Sal. 19:1-6; Rom. 1:19, 20) con la interpretación filosófica humana de Dios construida exclusivamente sobre la base de la información natural. Las doctrinas de Dios que surgen del estudio de la naturaleza son interpretaciones filosóficas de Dios, conocidas en los círculos teológicos como “teología natural”.

Un estudio de la enseñanza bíblica sobre la revelación general sugiere que la revelación general de Dios no debiera usarse para construir una teología natural. No obstante, los resultados, de poca importancia según se alega, producidos por las especulaciones filosóficas sobre el ser de Dios, se utilizan como presuposiciones para la comprensión no sólo de la doctrina cristiana de Dios, sino además de la empresa teológica en su totalidad. Sin embargo, una comprensión correcta de la naturaleza requiere como su presuposición necesaria el conocimiento de Dios provisto por revelación y no viceversa. En síntesis, el verdadero conocimiento de Dios puede obtenerse únicamente sobre la base de la revelación bíblica. Puesto que la doctrina cristiana de Dios generalmente se ha desarrollado mediante la adopción de las conclusiones especulativas de la teología natural como presuposición operativa, el intento de establecer una comprensión de Dios sobre la base de la Biblia sola inevitablemente tendrá que competir con ideas tradicionales y generar un concepto diferente de Dios.

## B. REVELACIÓN GENERAL

Según la Escritura, la creación de Dios, aun después de la entrada del pecado en el mundo, era un instrumento objetivo que él utilizó para revelarse a los seres humanos. Para establecer una diferencia entre este medio y la “revelación especial” de la Escritura se utiliza extensamente la designación “revelación general”. Pablo, cuando habló a los hombres de Atenas en el Areópago, se refirió claramente a esto cuando explicó que Dios “a todos da la vida y el aliento y todo... para... que lo buscaran a él, a ver si al menos a tiendas lo encontraban” (Hech. 17:25, 27, NBE). El pasaje no dice explícitamente cómo ocurre eso, pero parece sugerir que la revelación general tiene intenciones salvíficas.

El Salmo 19 presenta la creación de Dios como un instrumento objetivo que él emplea para revelarse a todos (*cf.* Sal. 65:6-13). Este pasaje expresa claramente que “los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos (Sal. 19:1), particularizando de este modo los diferentes aspectos del mundo físico creado, a través de los cuales la gloria de Dios puede revelarse universalmente a todos los seres humanos a lo largo de la historia (*cf.* Éxo. 33:18, 19; 34:6, 7). Los versículos siguientes explican el modo cognitivo de estos instrumentos de revelación. Comparten conocimiento (Sal. 19:2) sin palabras ni voz audible (v. 3). De esta manera se traza explícitamente una diferencia fundamental entre la revelación especial (Escritura) y la revelación general en la creación. En la revelación especial el contenido cognitivo se da a través de palabras humanas, mientras que en la revelación general el contenido cognitivo se da mediante las obras divinas o acontecimientos históricos accesibles a todos. En la revelación especial Dios habla mediante palabras humanas; en la revelación general el mismo Dios habla por medio de hechos físicos e históricos. Finalmente, David enuncia el alcance uni-

versal de estos medios de revelación divina cuando recalca que “por toda la tierra salió su voz, y hasta el extremo del mundo sus palabras” (v. 4).

En Romanos 1:18-21 Pablo toma del AT el concepto de revelación general, lo aclara y lo desarrolla. Con esto amplía el concepto en tres sectores muy importantes: la función de Dios, su contenido y su objetivo final. Respecto al papel de Dios en la revelación general, Pablo subraya que lo que puede conocerse acerca de Dios es claro para los seres humanos “pues Dios se lo manifestó” (v. 19). En la revelación general, como también en la revelación especial, Dios interviene personalmente en el proceso mismo de la revelación. En la introducción a su Evangelio, Juan explica que la segunda persona de la Trinidad, el Verbo, es la “luz verdadera, que alumbría a todo hombre” (1:9). La revelación general son las buenas nuevas que Dios logra hacer llegar, no sólo a los que tienen acceso a la Escritura, sino también a toda la humanidad. Pablo identifica el contenido de la revelación general como “las cosas hechas [*tois poiēmasin*]” (Rom. 1:20). Esta expresión parece señalar el hecho de que los contenidos de la revelación general incluyen no sólo la creación (nuestro mundo físico) sino también la providencia de Dios, que abarca todo el espectro de los hechos históricos (*cf.* Hech. 14:17).

Las cualidades invisibles de Dios, su poder personal y su naturaleza divina, añade Pablo, son evidentes (Rom. 1:19, 20). Este conocimiento adquirido, aunque imperfecto debido a los efectos oscurecedores del pecado, no es insignificante. Sin embargo, los seres humanos pecadores constantemente lo repudian y pervierten (vs. 18, 21-23). Por tanto, en su misericordia Dios irrumpió en la existencia del hombre oscurecida por el pecado por medio de una revelación especial, sobrenatural, que culmina en Cristo Jesús (Heb. 1:2; ver Revelación II).

## II. REALIDAD DE DIOS

### A. EXISTENCIA DE DIOS

El análisis de las pruebas racionales de la existencia de Dios ha llegado a ser un punto clásico en la doctrina cristiana de Dios. Puesto que Dios no se revela continuamente en forma directa y visible, surge lógicamente la pregunta de si en realidad existe un Ser que corresponda a nuestra palabra “Dios”. El registro bíblico no trata el asunto de la existencia de Dios mediante el recurso de crear o sugerir pruebas racionales. En cambio la Escritura sostiene: “El que se acerca a Dios tiene que creer que existe” (Heb. 11:6, C-I). Es necesario tener conocimiento de Dios para que se desarrolle la fe en la mente y el corazón de los seres humanos (Rom. 10:17). Mediante la recepción combinada de la autorevelación de Dios en la historia –como aparece en la Biblia–, y de la acción inspiradora del Espíritu Santo en la mente, es como la fe, expresada como convicción de la existencia de Dios, se convierte en un hecho concreto en la experiencia del cristiano. Las pruebas racionales de la existencia de Dios que se nos dan en la naturaleza no producen tal convicción radical. La convicción de la existencia de Dios no se produce por medio de argumentos racionales sino por medio de una relación personal con Dios. Esta relación la inicia Dios, quien, a través de la acción personal del Espíritu Santo, usa la Escritura, la naturaleza y la historia para revelarse a la mente y el corazón de los seres humanos. Entonces, somos conscientes de la existencia de Dios en base a su revelación personal en la Escritura antes que en base a argumentos racionales (*cf.* Mat. 16:15-17). Dentro de este contexto la existencia de Dios se percibe, generalmente, como misterio.

### B. DIOS COMO MISTERIO

Otro aspecto básico de la doctrina de Dios se relaciona con su naturaleza. En este

respecto el registro bíblico ofrece una cantidad de información casi abrumadora. Pero, antes de considerar algunos aspectos básicos de la revelación múltiple de Dios que se presenta en la Biblia, debemos reconocer que al abordar el estudio de Dios entramos en un “terreno sagrado”, en el cual el silencio es oro. En otras palabras, debiéramos reconocer las limitaciones de los procesos del pensamiento humano al tratar de comprender la autorrevelación de Dios. La deficiencia de nuestro proceso de pensamiento, en lo que concierne a Dios como objeto de estudio, se manifiesta no sólo cuando descubrimos que es imposible conocer a Dios por nosotros mismos aparte de su autorrevelación (Job 11:7), sino también cuando nos percatamos de las limitaciones que afectan nuestra comprensión de lo que se revela. Tales limitaciones se deben no sólo a nuestra naturaleza pecaminosa, sino principalmente a la misma naturaleza de Dios, cuya “grandezza es inescrutable” (Sal. 145:3).

No podemos comprender plenamente la realidad de Dios dentro de los límites de nuestra razón humana, finita y limitada. Aun cuando se base en ideas bíblicas, cualquier pretensión humana de alcanzar una comprensión perfecta de Dios tiende a corresponder, en última instancia, no al Dios viviente e infinito sino más bien a un dios creado por nuestra propia imaginación. La revelación bíblica acerca de Dios cae dentro de la categoría de misterio, entendido no en su sentido tradicional sino más bien en su sentido bíblico.

En su sentido tradicional, un misterio es algo que, por su misma naturaleza, no puede conocerse ni expresarse en palabras. Al contrario, la Biblia asocia íntimamente misterio con revelación (Dan. 2:30, 47; Rom. 16:25; 1 Cor. 15:51; Efe. 1:9; Col. 2:2). Un misterio es algo que, aun cuando oculto al conocimiento humano, puede conocerse a través de la revelación. Además, aun cuando el misterio

implique una revelación directa y accesible al conocimiento humano, excede sus propios aspectos revelados como para evitar cualquier identificación posible de la realidad revelada con el misterio en sí. Así es como Pablo puede pedir que los efesios sean capaces de “conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento” (Efe. 3:19). Este amor que excede al conocimiento pertenece

a la categoría de misterio manifiesto en las formas múltiples en las que Dios ha escogido revelarse a sí mismo según está registrado en la Biblia. Deben tomarse recaudos para evitar cruzar el límite entre las facetas reveladas y ocultas del misterio (Deut. 29:29), particularmente al discutir cuestiones como la Trinidad, la presciencia y la eternidad.

### III. ATRIBUTOS DIVINOS

#### A. ETERNIDAD

El cristianismo siempre ha entendido a Dios como eterno (Rom. 16:26). La eternidad, como una característica del ser de Dios, trata de la relación de Dios con el tiempo. Hay un profundo e irrevocable desacuerdo entre el concepto bíblico y la comprensión tradicional de eternidad. La comprensión tradicional sostenida por los cristianos se halla, en general, afectada negativamente por la influencia de la filosofía griega. Ésta concibe que entre eternidad y tiempo existe una diferencia cualitativa insalvable. La eternidad es la ausencia absoluta de tiempo y de cualquier cosa relacionada con el tiempo. Por tanto, se cree que la eternidad de Dios significa que el ser de Dios está totalmente ajeno y desvinculado de cualquier cosa que sea temporal e histórica. Las consecuencias de tal idea compenetrán y condicionan toda la concepción clásica de la naturaleza y los actos de Dios.

Sin embargo, cuando se investiga la idea de eternidad en el registro bíblico, la primera idea que se advierte es que las palabras traducidas usualmente como “eternidad” tienen un claro significado temporal. Los vocablos ‘*ólâm*’ en el AT y ‘*aión*’ en el NT significan básicamente “tiempo o duración largos”, refiriéndose a un período de tiempo limitado o ilimitado. Que la eternidad se conciba en un modo temporal no significa que la Biblia identifica eternidad con el tiempo creado que nosotros experimentamos como límite de nuestros seres finitos, sino simplemente que

la eternidad de Dios no está ajena a nuestro tiempo. Sin embargo, el tiempo de Dios es cualitativamente diferente del nuestro, no en el sentido de que niega el tiempo sino en que lo integra y lo supera (ver II. B). Por ejemplo, nosotros experimentamos el tiempo como una medida de nuestra transitoriedad, mientras que la eternidad de Dios experimenta el tiempo sin dicha transitoriedad (Sal. 103:15-17; Job 36:26).

A diferencia de la tradición cristiana clásica influida por la filosofía griega, la Biblia concibe el modo temporal, histórico de la eternidad de Dios como compatible con su inmutabilidad (Sal. 102:24-27; Heb. 1:10-12). Pablo nos dice que el plan de salvación fue decidido “antes de la fundación del mundo” (Efe. 1:4). “Antes” supone claramente un tiempo previo a la creación. La declaración de Pablo de que el plan de salvación “desde los tiempos eternos se mantuvo oculto en Dios, creador de todas las cosas” (Efe. 3:9, NVI), apunta a una eternidad pasada que involucra al tiempo como una característica de la eternidad de Dios. Nuestro tiempo tuvo un comienzo (*cf.* 1 Cor. 2:7) cuando nuestro universo finito y sus habitantes fueron creados. El Creador trasciende tales limitaciones en su ser y en su experiencia de tiempo e historia. Nuestro tiempo es una participación muy limitada, finita, en la vida, la cual es la plena posesión de Dios en maneras que sobrepasan completamente aun nuestros mejores esfuerzos racionales e imaginativos. Procurar

definir el tiempo de Dios sería claramente un intento especulativo en el que estaríamos penetrando el misterio de su ser. Aquí el silencio es elocuencia.

Sin embargo, hemos comprendido algo importante: que de acuerdo con la Biblia, el Dios eterno e inmutable (ver III. B) puede relacionarse directa y personalmente con todas las gentes dentro del plano de la historia humana en una manera tal que, tanto Dios como los seres humanos, comparten la misma historia. La eternidad de Dios se refiere a la vida e historia de Dios, dinámica y sin fin, la cual al mismo tiempo incluye y totalmente sobrepasa el ámbito de nuestra historia creada. De acuerdo con la Biblia, la distancia entre Dios y su creación, lo cual actualmente constituye un obstáculo para una comunión directa e histórica con él, no es consecuencia de la diferencia entre un Dios atemporal, inmutable, y un hombre histórico, sino más bien la diferencia entre un Dios santo y una humanidad pecadora (Gén. 3:22-24; Isa. 59:2).

### B. INMUTABILIDAD

La inmutabilidad es otra característica del ser de Dios que ha sido un componente importante de la doctrina cristiana de Dios a lo largo de los siglos. La inmutabilidad se refiere a la ausencia de cambio en Dios. La Biblia declara enfáticamente que Dios no cambia (Mal. 3:6; Sant. 1:17). Desafortunadamente, sin embargo, la teología tradicional identificó inmutabilidad con impasibilidad. Tal identificación obedece a la comprensión atemporal de eternidad (ver III. A). Cuando la inmutabilidad se entiende como impasibilidad, se dice que Dios posee una vida estática en la que están totalmente excluidos relaciones, emociones, experiencias nuevas y cambios en su vida interior; todo para que no se manche la perfección de Dios.

En otras palabras, la inmutabilidad describiría la vida de Dios como desvinculada de las experiencias y la historia humana. Tal

idea difícilmente tenga algún lugar para una comprensión histórica del gran conflicto entre Dios y Satanás (ver Gran conflicto II-V), o para una verdadera encarnación histórica de Jesucristo (ver Cristo I. A. 2). Al enseñar esto la teología clásica ha seguido a la filosofía griega en un olvido total del concepto bíblico de inmutabilidad.

Por otra parte, aunque la Biblia no tenga una palabra específica para expresar el concepto de “inmutabilidad”, afirma claramente que en Dios “no hay mudanza, ni sombra de variación” (Sant. 1:17). La comprensión bíblica de la eternidad de Dios (ver III. A) admite una compatibilidad definida entre la perfección de Dios y una concepción de su vida que incluye cambios dinámicos como, por ejemplo, una novedad real (Isa. 43:19; Jer. 31:31; Apoc. 21:5), emociones (Éxo. 34:14; Núm. 11:33; Deut. 4:24; 6:15), relaciones (Lev. 26:12; Zac. 13:9; Apoc. 21:3) e incluso el arrepentimiento de Dios (Éxo. 32:14; Jer. 18:8; 42:10). Parece claro que la inmutabilidad del Dios bíblico, que es capaz de cambiar su decisión de destruir a Nínive (Jon. 3:4) a causa de la respuesta positiva de los ninivitas a la predicación de Jonás (v. 10), no puede entenderse como impasibilidad. Sin embargo, el cambio de opinión de Dios, descrito como su arrepentimiento, no implica un cambio en su propósito divino hacia los seres humanos, sino más bien una adaptación al cambio de opinión y de propósito de los seres humanos. Además, la Biblia concibe el cambio divino en relación con la vida dinámica de Dios, no en relación con la constitución de su ser. En otras palabras, la realidad de Dios no varía, ni cambia desde un ser menos perfecto a uno más perfecto. Dios siempre es el mismo (Sal. 102:26, 27; Heb. 13:8).

De acuerdo con la doctrina bíblica de Dios, el movimiento y cambio en la vida divina, que de acuerdo con la teología clásica son imposibles, desempeñan un papel muy importante en la naturaleza perfecta de

la vida y actividad divinas. Además, la encarnación supone que Dios tiene la facultad no sólo de relacionarse y vivir dentro de los límites del tiempo creado, sino también de experimentar personalmente hechos históricos nuevos y reales. La encarnación implica un movimiento histórico real dentro de la misma vida divina de Dios sin requerir cambio o desarrollo en la estructura del ser divino (Fil. 2:6-8). Dentro de este contexto, la inmutabilidad de Dios se muestra consistentemente a través de la Biblia como su “fidelidad”, o constancia, en sus actos históricos. Dios es capaz de hacer cosas en la historia y de cambiar su opinión (Jer. 18:8; 42:10; Jon. 3:9, 10) sin violar la perfección de su ser o sin experimentar un proceso de desarrollo interior desde un nivel inferior de su ser a otro superior. Al mismo tiempo, su eterna fidelidad (Sal. 100:5; 117:2) garantiza que nunca cambiará su opinión sino más bien cumplirá siempre sus planes (Isa. 25:1), juramentos (Heb. 7:21), y promesas de recompensa (Isa. 61:8) y protección (Sal. 91:14) o castigo (119:75) en relación con las decisiones humanas. Por tanto, la fidelidad histórica es una característica divina que distingue a Dios de los seres humanos (Núm. 23:19; 1 Sam. 15:29). La inmutabilidad de Dios –entendida no como una impasibilidad sino como la eterna identidad del ser de Dios consigo mismo y la fidelidad, constancia y coherencia históricas de su relación, sus propósitos y sus acciones hacia nosotros– es la presuposición necesaria para ideas teológicas tales como tipología, encarnación, cruz y el gran conflicto entre Dios y Satanás según se presentan en toda la Biblia.

### C. AMOR E IRA

La predestinación (IV. B), la creación (IV. C), la revelación general (I. B), la presencia histórica (IV. D) y la providencia (IV. E) revelan de diversas maneras a Dios como un ser relacional cuya esencia es el amor (1

Juan 4:8). Precisamente a causa de esto su ira es ajena a su naturaleza (Isa. 28:21). Con el fin de entender debidamente los conceptos bíblicos de amor e ira divinos es necesario reconocer que ambos pertenecen a Dios sin contradicción. Cuado Dios reveló su gloria a Moisés, explicó que él es un “Dios clemente y compasivo, lento para la ira y grande en amor y fidelidad, que mantiene su amor hasta mil generaciones después, y que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado; pero que no deja sin castigo al culpable, sino que castiga la maldad de los padres en los hijos y en los nietos, hasta la tercera y la cuarta generación” (Éxo. 34:6, 7, NVI).

### 1. Amor de Dios

Las Escrituras declaran que “Dios es amor” (1 Juan 4:8, 16). Revelan a un “Dios de amor” (2 Cor. 13:11) y el “amor de Dios” (2 Cor. 13:14; cf. Efe. 2:4) hacia su creación. El Padre (1 Juan 3:1), el Hijo (Efe. 3:19) y el Espíritu Santo (Rom. 15:30) se empeñan en expresar su amante naturaleza interior no sólo en los actos de crear el universo y tener comunión con él, sino más notablemente al idear e implementar un plan de salvación asombrosamente sabio y complejo. La definición del amor de Dios no puede derivarse analógicamente de concepciones o experiencias humanas. El significado del amor sólo puede ser definido por Dios a través de un acto de revelación directa. El amor es una realidad relacional. Juan descubre claramente la naturaleza relacional del amor cuando observa que “hemos conocido y creído el amor que Dios tiene para con nosotros. Dios es amor; y el que permanece en amor, permanece en Dios, y Dios en él” (1 Juan 4:16).

Sin embargo, hay más en el amor divino de lo que podría sugerir su estructura relacional. El amor divino se explica claramente cuando, de acuerdo con la predestinación eterna de Dios, “se manifestaron la bondad y el amor de Dios nuestro Salvador” (Tito 3:4, NVI), y el Padre y Jesucristo nos die-

ron “consolación eterna y buena esperanza por gracia” (2 Tes. 2:16). El amor de Dios recibe su manifestación más asombrosa e inesperada en la vida y muerte de Jesucristo (Rom. 8:39; 1 Juan 4:10; Rom. 5:8). El amor de Dios no sólo está en la base de la creación (IV. C) sino también de la salvación. La encarnación y la cruz de Cristo revelan en verdad que el amor divino es un acto de abnegación por causa y en beneficio de otros, aun del humilde, el despreciado, el indigno. La Escritura describe la esencia del amor divino cuando el Padre da al Hijo (Juan 3:16; Rom. 8:32; cf. 2 Cor. 5:21) y, simultáneamente, el Hijo se da a sí mismo (Gál. 2:20; Efe. 5:2; Heb. 9:14). Pablo explica el carácter abnegado del amor del Hijo por el mundo señalando que Cristo Jesús “no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Fil. 2:6-8). Sobre esta base, no sorprende oír a Pablo afirmar que el amor de Cristo “excede a todo conocimiento” (Efe. 3:19). Se desprende de esto que el amor divino es la fuente (1 Juan 4:7) y modelo (1 Cor. 13) del amor humano.

## 2. Ira de Dios

Que el Dios bíblico experimente y exprese su ira hacia los pecadores, destruyéndolos mediante el fuego eterno, parece ser ajeno a su naturaleza (Isa. 28:21). Sin embargo, el concepto bíblico de ira de Dios no es contradictorio a, ni incompatible con, su naturaleza amante. Debido a que Dios es amor, su propósito es salvar a todos los seres humanos. Pablo formuló este hecho básico de la teología cristiana en una declaración concisa: “No nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo” (1 Tes. 5:9). La respuesta de Dios al pecado del hombre es el ofrecimiento de la salvación en Jesucristo

(Gén. 3:15). Si Dios es amor y su propósito explícito es salvar a los pecadores, surge la pregunta en cuanto a qué puede causar su ira. De acuerdo con la Escritura, la ira divina se produce cuando el pecado persistente (Deut. 9:7; 2 Crón. 36:16; Jer. 7:20-34; 32:31-33; Ose. 12:14; Rom. 2:5; Col. 3:5, 6) conduce a los seres humanos a un rechazo inalterable del amante ofrecimiento de salvación de Dios en Jesucristo (Juan 3:36; Heb. 6:4-6). Debido a que Dios es amor, no quiere “que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Ped. 3:9; ver 1 Rey. 8:46-51). La ira de Dios puede ser evitada por el arrepentimiento (1 Rey. 8:46-51; Joel 2:12-14), la confesión (Dan. 9:16-19), la restitución (Lev. 5:16; Núm. 5:7, 8) y la intercepción (Éxo. 32:9-14).

En síntesis, la ira de Dios puede ser desviada si los humanos aceptan la voluntad de Dios (su ley) y el perdón, ofrecido gratuitamente a todos en Jesucristo. Sin embargo, al rechazar voluntaria y persistentemente la voluntad de Dios y su don amante de salvación en Jesucristo, los pecadores se vuelven porfiados en su oposición al Señor, con lo cual se convierten en enemigos de la Deidad. Nahum explica que la ira de Dios se consuma en sus enemigos: “El Señor es un Dios celoso y vengador. ¡Señor de la venganza, Señor de la ira! El Señor se venga de sus adversarios; es implacable con sus enemigos” (Nah. 1:2, NVI). Durante la historia de la salvación, la ira de Dios se ha consumado sólo ocasional y parcialmente (Lam. 2:1-3; cf. Hech. 17:30). La ira de Dios tendrá una consumación escatológica en el último día, cuando “todos los soberbios y todos los que hacen maldad serán estopa; aquel día que vendrá los abrasará, ha dicho Jehová de los ejércitos, y no les dejará ni raíz ni rama” (Mal. 4:1; cf. Apoc. 14:10, 19; 19:15-21; ver Juicio divino II. E.; III. B. 3).

## D. TRASCENDENCIA

Trascendencia es otro concepto teológico que aparece en la Biblia sin una palabra es-

pecífica para expresarlo. Trascendencia básicamente significa “independencia de”, y en el estudio de la naturaleza de Dios se refiere a su independencia respecto de sus relaciones con el universo.

El sentido en el cual Dios es diferente de la creación se ha entendido tradicionalmente sobre la base de su eternidad atemporal e inmutabilidad impasible. En otras palabras, Dios es diferente de la creación porque es atemporal y no histórico, mientras que la creación es temporal e histórica. La teología clásica, basada en esta premisa, encuentra una similitud básica, o analogía, entre la realidad trascendente de Dios y la realidad creada. Tal similitud es el fundamento que permite a la razón humana hablar sobre Dios y elaborar una teología natural. Otros han sugerido que entre Dios y la creación hay una diferencia absoluta y total designada como “trascendencia absoluta”. La trascendencia absoluta no reconoce similitud entre el ser eterno de Dios y su creación histórica.

La Biblia concibe a Dios como diferente del mundo, tanto en términos de su realidad (Dios no es el mundo ni el mundo está incluido en su ser) como en términos de su naturaleza. Sin embargo, es obvio que cuando la diferencia se entiende como “trascendencia absoluta”, Dios llega a ser el grandioso forastero desconocido. Las consecuencias de los enfoques tradicional y moderno de la interpretación de la trascendencia de Dios han sido, en última instancia, responsables del giro hacia concepciones panenteístas de la inmanencia de Dios en los últimos tres siglos. De acuerdo con esta concepción, Dios ya no es una persona independiente del mundo sino más bien el mundo mismo, con su profunda causa ontológica o poder para ser.

Las Escrituras presentan un cuadro diferente de la trascendencia de Dios. Desde el comienzo, la doctrina de la creación arma el escenario tanto para la trascendencia como para la similitud entre Dios y su creación. La creación de Dios establece la independencia

de la realidad de Dios con respecto a la realidad del universo (Gén. 1:1; Heb. 11:3) y, consecuentemente, la dependencia del universo respecto de Dios (Isa. 42:5).

De este modo la Escritura habla claramente de la trascendencia de Dios desde el punto de partida de su inmanencia en el Santuario. El relato de la ceremonia de dedicación del templo de Salomón (2 Crón. 5-7) señala la trascendencia del ser de Dios más allá del ámbito de la creación. Comenzando con la afirmación de la inmanencia personal e histórica de Dios (IV. D), el relato identifica el lugar de la morada de Dios en dos sitios: primero, la morada de su gloria personal en el Santuario-templo terrenal (2 Crón. 5:13-6:2; 6:41; 7:1-3; cf. Éxo. 40:34-38), y segundo, su morada celestial (2 Crón. 6:21, 25, 27, 30, 33, 39; cf. Heb. 8:1, 2; Apoc. 7:15). La morada celestial de Dios no es todavía el ámbito de su trascendencia, puesto que el “cielo” es parte de su creación. La morada de Dios en el cielo, entonces, debe entenderse como perteneciente a su inmanencia histórica, esto es, a su relación con otras criaturas no afectadas por el pecado. La demanda de dos moradas se debe, no a la trascendencia de Dios sino más bien a la introducción del pecado en la Tierra y a la necesidad de la presencia personal de Dios con su pueblo.

La dimensión de la trascendencia de Dios nuevamente se pone de relieve cuando Salomón pregunta: “¿Es verdad que Dios habitará con el hombre en la tierra? He aquí, los cielos y los cielos de los cielos no te pueden contener; ¿cuánto menos esta casa que he edificado?” (2 Crón. 6:18; 1 Rey. 8:27). Aquí se percibe y expresa el misterio de la realidad de Dios. Dios vive en la Tierra, incluso en un templo, y en el cielo (inmanencia), sin embargo su ser sobrepasa completamente la creación (trascendencia). Sólo cuando se revela el misterio del ser de Dios –como totalmente independiente y completamente por encima de sus criaturas, y sin embargo al mismo tiempo capaz y dispuesto a entrar

en una relación íntima con su creación— somos capaces de reconocer y adorar a Dios en su majestad divina. Ningún esfuerzo de la razón o de la imaginación humana puede penetrar más allá de la revelación de Dios hasta su ser mismo.

Sin embargo, las Escrituras no adoptan la idea de una trascendencia “absoluta” que excluya similitudes entre Dios y la creación. Por el contrario, de acuerdo con el relato bíblico de la creación, el hombre y la mujer son creados “a imagen de Dios” (Gén. 1:27), lo que afirma claramente una similitud entre Dios y la humanidad. Con todo, la existencia de esa semejanza no justifica el uso especulativo de la sola razón para entender a Dios. Sólo Dios, que conoce perfectamente ambos lados de la analogía entre él mismo y la creación, puede extraer analogías/comparaciones cognitivas sobre su propio ser en nuestro orden creado. Los seres humanos, que sólo conocen su propio lado de la creación, no pueden formular debidamente un cuadro analógico de la realidad de Dios.

Sobre esta base ninguna analogía extraída de la creación puede servir de fundamento para atribuir a Dios alguna forma física o conceptual. En otras palabras, la analogía que existe entre Dios y la creación no fundamenta la posibilidad de desarrollar una teología natural. No es de sorprenderse que el segundo mandamiento nos instruya a no hacer “ningún ídolo, ni nada que guarde semejanza con lo que hay arriba en el cielo, ni con lo que hay abajo en la tierra, ni con lo que hay en las aguas debajo de la tierra” (Éxo. 20:4, NVI). Sólo Dios puede usar analogías para revelarse a sí mismo sin acudir a especulaciones vanas. Algunas de las analogías que Dios usa se llaman antropomorfismos: atribuir a Dios características propias de los seres humanos. En los antropomorfismos bíblicos, Dios revela qué es él y qué puede hacer en términos de realidades humanas. Por ejemplo, cuando Dios dice que tiene un brazo (Éxo. 15:16; Sal. 89:13), no quiere decir que él tiene exacta o únicamente lo que nosotros llamamos brazo. La expresión significa que la realidad de Dios es capaz de realizar todo lo que puede ser realizado por un brazo humano, e infinitamente más. No podemos concebir o imaginar la estructura verdadera de la realidad de Dios que le permite ejecutar estos actos. Con todo, el lenguaje analógico nos revela aspectos del ser de Dios y capacidades divinas, mientras que al mismo tiempo resguarda el misterio de su naturaleza divina.

Él es real en sí mismo y tiene una forma, sin embargo esa realidad y forma divinas exceden completamente la realidad y capacidad de comprensión de las más encumbradas inteligencias creadas. Más allá de la revelación de su ser, el silencio es y siempre será elocuencia. Se da la revelación cuando Dios mismo se relaciona directamente con nuestra historia humana. Desde el punto inicial de su revelación, el misterio de su ser trascendente aparece como lo que no puede ser comprendido por nuestra inteligencia limitada.

La trascendencia de Dios se muestra en conexión con varios de sus atributos según están revelados en la Biblia: por ejemplo, los atributos de presciencia, omnisciencia y omnipotencia. Sin embargo, la trascendencia de Dios se revela en su nivel más profundo en la doctrina de la Trinidad.

La trascendencia de Dios se muestra en conexión con varios de sus atributos según están revelados en la Biblia: por ejemplo, los atributos de presciencia, omnisciencia y omnipotencia. Sin embargo, la trascendencia de Dios se revela en su nivel más profundo en la doctrina de la Trinidad.

## IV. ACTOS DIVINOS

### A. PRESCIENCIA

El Dios eterno e inmutable de la Biblia es capaz de conocimiento (Jos. 22:22): “El Señor es un Dios que todo lo sabe” (1 Sam.

2:3, NVI). Dios no sólo se conoce a sí mismo sino que también conoce el universo creado. El conocimiento que Dios tiene de sí mismo se describe en claros términos trinitarios.

Pablo declara que “nadie conoce los pensamientos de Dios sino el Espíritu de Dios” (1 Cor. 2:11, NVI). Cristo mismo observó que “nadie conoce al Hijo, sino el Padre, ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quiera revelar” (Mat. 11:27; cf. Luc. 10:22). Este conocimiento pertenece a la naturaleza de Dios y se encuentra en la fuente misma de toda actividad divina, tanto en la creación como en la redención. El reconocimiento de Isaías de que “insondable es su inteligencia” (Isa. 40:28, B-C) se aplica a este nivel del conocimiento divino. Puesto que este conocimiento pertenece a la esencia íntima de la Deidad, los seres creados no pueden obtenerlo ahora, ni los redimidos tendrán acceso a él por toda la eternidad.

De acuerdo con la Escritura, el conocimiento de Dios es perfecto (Job 37:16). Sin embargo, el conocimiento divino no debe identificarse con la omnipotencia de Dios. Cuando la Escritura habla de conocimiento divino, incluyendo la omnisciencia y la presciencia, la característica pasiva del conocimiento no es eliminada por la soberanía de Dios. Si la receptividad es eliminada, también lo es el conocimiento. Cuando los autores bíblicos describen a Dios como alguien que conoce el universo creado, se infiere que la capacidad divina es afectada por una realidad creada diferente de él mismo. Sin embargo, el conocimiento que Dios posee de la creación sobrepasa el conocimiento humano, que sólo puede lograr un conocimiento parcial y limitado de la realidad, mientras que Dios no experimenta ninguna limitación o parcialidad. La característica ilimitada del conocimiento de Dios se presenta en la Escritura como omnisciencia y presciencia. La omnisciencia se refiere al hecho de que Dios abarca todo en su conocimiento; la presciencia se refiere a la capacidad de Dios de incluir en su omnisciencia no sólo realidades pasadas y presentes sino también realidades futuras, aun las acciones libres de las personas.

Juan proclama claramente la omnisciencia de Dios cuando declara específicamente que Dios “sabe todas las cosas” (1 Juan 3:20). Pablo articula el mismo concepto cuando explica que “ninguna cosa creada escapa a la vista de Dios. Todo está al descubierto, expuesto a los ojos de aquel a quien hemos de rendir cuentas” (Heb. 4:13, NVI). La omnisciencia de Dios obviamente incluye el mundo (Job 38:33; Gén. 1:31) y los seres humanos y sus acciones libres (Sal. 44:21; 139:1-5; Mat. 6:8, 32; Luc. 16:15; Hech. 15:8).

Pedro y Pablo afirmaron claramente la presciencia de Dios (Hech. 2:23; Rom. 8:29; 11:2). Pero mucho antes Dios, a través de los escritos de Isaías, reveló explícitamente el significado teológico de la presciencia cuando proclamó: “Yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí, que anuncio lo por venir desde el principio, y desde la antigüedad lo que aún no era hecho” (Isa. 46:9, 10; cf. 41:21-24; 44:6-8). La presciencia, entonces, es la afirmación de que la omnisciencia de Dios incluye no sólo realidades pasadas y presentes sino también futuras. Por otra parte, en la Escritura la presciencia se refiere principalmente a eventos históricos futuros realizados por Dios (Hech. 15:16-18; Rom. 8:29, 30), por seres humanos (Sal. 139:16) o por ambos (Hech 2:23).

La Escritura enseña que Dios sabe y que su conocimiento incluye todo, aun decisiones libres de seres humanos que todavía no existen. Sin embargo, la manera en que él sabe pertenece al nivel oculto de la naturaleza divina. La presciencia de Dios no es contradictoria ni lógicamente incompatible con el libre albedrío humano. Los que perciben una contradicción insuperable suponen implícitamente que la manera de conocer de Dios funciona exactamente como lo hace nuestra limitada manera humana de conocer. Si se considera seriamente la presciencia divina, tal como la presenta la Escritura, resulta obvio que el conocimiento de Dios fun-

ción en maneras que no podemos explicar por analogía o imaginación. Esto nos lleva nuevamente al misterio de Dios.

No debiera olvidarse la reacción de David al comprender la omnisciencia de Dios. Después de describir el conocimiento omníabarcante de Dios, simplemente concluyó: “Tal conocimiento es demasiado maravilloso para mí; alto es, no lo puedo comprender” (Sal. 139:6). La naturaleza de Dios como misterio (ver II. B) también está presente cuando tratamos con su omnisciencia y presciencia. Por un lado, a través del aspecto revelado del misterio, somos capaces de captar el hecho de la omnisciencia y la presciencia de Dios. Por otra parte, debido al aspecto encubierto de la naturaleza divina, es imposible para los seres humanos comprender la manera en que Dios es capaz de realizar sus actividades cognitivas dentro del ámbito de la omnisciencia y la presciencia. Por esta razón no es posible desarrollar una interpretación teológica de la capacidad cognitiva de Dios.

Por tanto, la revelación de la omnisciencia y la presciencia de Dios no provee un punto de partida para una teología del conocimiento divino. Al contrario, muestra que ninguna mente humana puede entender la manera en que Dios conoce. Cualquier intento de interpretar la estructura de la cognición divina aparte de la información revelada no sólo es no bíblica sino que es el producto de la imaginación humana. Otro propósito para la revelación de la omnisciencia y presciencia divinas, tal como se ve en la Biblia, es proveernos el marco necesario para una comprensión clara de actividades redentoras como la predestinación (Rom. 8:29), la elección (11:28) y la cruz (Hech. 2:23).

### B. PREDESTINACIÓN

La omnisciencia y la presciencia se refieren a la actividad cognitiva de Dios respecto al mundo en general y a las acciones humanas libres en particular. Dentro de este

contexto general, la predestinación se refiere a la actividad volitiva de Dios (Efe. 1:5, 9, 11) al decidir la estructura y los componentes básicos requeridos para lograr la redención de la humanidad (1 Cor. 2:7). En un sentido general cualquier decisión divina que determina la naturaleza y la estructura de la realidad creada puede considerarse como perteneciente a la predestinación. De este modo, la creación del mundo es la actualización del anteproyecto de Dios para la naturaleza. En sentido bíblico, la predestinación se refiere específicamente al plan divino de salvación. Así como la creación fue la actualización del anteproyecto de Dios para las realidades creadas, la predestinación fue su plan para la salvación de los pecadores.

La Escritura se refiere al anteproyecto divino para la salvación de la humanidad con palabras como “propósito” (gr. *prόthesis*, un “plan trazado con anticipación” [Rom. 8:28; 9:11; Efe. 1:11; 3:11; 2 Tim. 1:9]), “misterio” (Efe. 3:9) y “sabiduría divina, misteriosa, escondida” (1 Cor. 2:7, N-C). La palabra “predestinación”, que aparece en la Biblia como el verbo griego *proōrίzō* (“decidir de antemano”), también la utilizan los escritores bíblicos para referirse a la decisión previa y eterna de Dios respecto a su plan de salvación (Hech. 4:28; Rom. 8:29, 30; 1 Cor. 2:7; Efe. 1:5, 11).

Dios concibió y determinó el plan de salvación “antes de la fundación del mundo” (Efe. 1:4; 1 Ped. 1:20), antes de la existencia de “los siglos” (1 Cor. 2:7), “desde el principio” (2 Tes. 2:13; cf. Juan 1:1). Ésta es la razón para el prefijo *pre* en “predestinación”. Antes de la caída (Gén. 3), antes de la creación del mundo (Gén. 1; 2), aun antes de las edades del tiempo creado, en la eternidad, Dios ideó y decidió en sí mismo la estructura del plan para la salvación de la humanidad (Efe. 1:9; ver Gran conflicto I. A. 1-5).

La predestinación de Dios no determina la salvación o condenación eterna de los seres humanos, como algunos quisieran hacer-

nos creer. La enseñanza bíblica no identifica predestinación con presciencia, por eso se dice que Dios predestina todo lo que conoce de antemano. Es verdad que la idea bíblica de presciencia incluye el conocimiento de Dios de nuestro destino eterno. Sin embargo, la Escritura niega en dos registros la pretensión de que Dios predetermina los destinos humanos. Primero, Pablo diferencia claramente entre conocimiento previo y predestinación (Rom. 8:29). Por esto no debieran confundirse las dos nociones. Segundo, de acuerdo con la Escritura, la salvación de los seres humanos implica no sólo el plan de predestinación y las obras de salvación de Dios, sino también la libre respuesta de fe al llamado y la incitación del Espíritu Santo. El papel del libre albedrío en la determinación de nuestro destino eterno está presente implícitamente en la enseñanza del juicio final incluido en la predestinación divina (Hech. 17:31), la cual vincula, entre otras cosas, la encarnación y muerte de Jesucristo, la libre respuesta humana al llamado a aceptar todas las provisiones del plan de Dios y el juicio que Dios hace de nuestra respuesta.

### C. CREACIÓN

En el contexto general de la omnisciencia, la presciencia, la predestinación y la elección divinas, la creación de Dios se refiere a su actividad concreta que generó la existencia de una nueva realidad aparte de él mismo: el universo. Entonces, por un lado, la creación hace real el anteproyecto teórico de Dios para el mundo (ver Prov. 8:22-31; cf. Jer. 10:12), y por el otro hace posible la historia y necesaria la providencia divina (ver IV. E).

Desde el comienzo (Gén. 1; 2) hasta el fin (Apoc. 14:7) la Escritura enseña que Dios es el Creador de los cielos y la Tierra. Se nos dice que “por la palabra del Señor fueron creados los cielos, y por el soplo de su boca, las estrellas” (Sal. 33:6, NVI).

El universo llegó a existir por la orden directa del Señor (Sal. 148:5, 6; Heb. 3:4). La Escritura presenta específicamente a la Deidad –Padre, Hijo y Espíritu Santo– unidos en la empresa de realizar el acto de la creación (1 Cor. 8:6; Heb. 1:2; Isa. 37:16; Juan 1:3; Gén. 1:2; Job 33:4).

La creación depende totalmente de la sabiduría y la actividad de Dios. En otras palabras, de acuerdo con la Escritura, la creación no requiere ni supone la existencia de ningún principio fuera de Dios, como ser la materia o la energía física. Pablo explica que Dios “llama las cosas que no son como si ya existieran” (Rom. 4:17, NVI); en una manera más explícita y técnica él hace claro el hecho de “que el universo [ha sido constituido] por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve fue hecho de lo que no se veía” (Heb. 11:3). No debe entenderse la creación en analogía con la creatividad humana, porque la creatividad humana es el proceso de ordenar una realidad material preexistente. La concepción bíblica, de que la creación de Dios depende totalmente de su poder (Jer. 10:12) y no requiere materia independiente preexistente o una extensión de su propio ser, se capta debidamente en la tradicional expresión latina *ex nihilo* (“de la nada”). En consecuencia, nociones como el dualismo platónico, el emanacionismo neoplatónico, el panteísmo, el panenteísmo y el evolucionismo moderno no encuentran apoyo en el relato bíblico de los orígenes de la realidad.

Debido a que la naturaleza eterna (ver III. A), inmutable (ver III. B) de Dios no es atemporal sino más bien compatible con el tiempo creado como lo conocemos, Génesis 1 y 2 describen el proceso histórico de siete días literales dentro de los cuales Dios, por una serie de actos creativos sucesivos y complementarios, trajo nuestro mundo a la existencia. El clímax de la obra de Dios de crear el mundo ocurrió en el séptimo día (Gén. 2:2; cf. Mar. 2:27). El descanso de Dios de la tarea de crear la realidad física de los cielos y

la Tierra permite que se cumpla el propósito de la creación: la comunión personal directa de Dios con los seres humanos (ver IV. D). En un sentido muy real puede afirmarse que dicha comunión es constitutiva del ser de la humanidad.

La creación trajo el mundo a la existencia de la no existencia. El mundo es el “otro” diferente de Dios, una realidad separada de Dios. Esto implica que Dios no es la suma total de la realidad. La idea de la creación como lo “otro” diferente de Dios contradice explícitamente el argumento panteísta panenteísta de que debido a que Dios debe concebirse como “infinito” e ilimitado, entonces no puede haber “otro” fuera de él. En el sentido bíblico, la creación, como la manifestación de la sabiduría y el amor de Dios, muestra claramente el amor de Dios por la creación al permitir lo “otro” en contraste con él. En sentido relacional, la creación de Dios lo limita con el fin de conceder “espacio” para la criatura. Sin embargo, en su ser eterno Dios no está limitado por el espacio y el tiempo como lo están las criaturas. De este modo la creación llega a ser la condición necesaria para la relación de Dios con las criaturas y, por tanto, la condición necesaria para la historia.

El alcance de la obra divina de la creación es universal e incluye todo lo que está en el universo fuera de Dios (Gén. 1:1; Isa. 40:26; Juan 1:1-3; Col. 1:16; Apoc. 4:11; 10:6). La creación, como una obra diseñada y ejecutada por Dios, no debe concebirse como inherentemente maligna o como un paso que Dios decidió dar para alcanzar un objetivo ulterior. El relato bíblico de la creación expresa claramente que “vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera” (Gén. 1:31). El poder divino involucrado en la creación continuó obrando después de la semana de la creación. La creación del mundo físico quedó terminada en seis días. Sin embargo, ni siquiera la realidad física del mundo puede existir sin

la incesante obra de preservación de Dios, la cual se efectúa constantemente por su poder. Esdras enunció esta idea básica: “Tú solo eres Jehová; tú hiciste los cielos, y los cielos de los cielos, con todo su ejército, la tierra y todo lo que está en ella, los mares y todo lo que hay en ellos; y tú vivificas todas estas cosas, y los ejércitos de los cielos te adoran” (Neh. 9:6). Pablo lo expresó brevemente: “Él [Cristo] es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten” (Col. 1:17; cf. Heb. 1:3; ver Creación I. A, B; II. C).

Después de la entrada del pecado se reveló otra dimensión del poder creativo de Dios en la obra de transformar a los pecadores y restaurarlos a la imagen de Dios en la cual fueron creados (2 Cor. 5:17; Gál. 6:15; Efe. 4:24). La obra de la redención requiere el poder creativo de Dios con el fin de traer la salvación a la existencia, no sólo *ex nihilo* sino de lo que explícitamente se opone a la voluntad y el poder de Dios. El poder creativo de Dios en la salvación no se conduce de la misma manera en que obró su poder en la creación original del mundo físico. Tal identificación excluiría dos ideas bíblicas relacionadas: la concepción histórica del gobierno divino de los asuntos humanos (ver IV. E) y el libre albedrío del individuo respecto al proceso de salvación (ver IV. A). No seguir la comprensión bíblica del gobierno de Dios y el libre albedrío humano causaría necesariamente distorsión en la interpretación de las doctrinas de la justificación y la santificación.

La historia del mundo y la salvación no sólo comienza y continúa sobre la base de la creación de Dios, sino que también concluye con la creación de Dios de “nuevos cielos y nueva tierra” (Isa. 65:17; cf. Apoc. 21:1-5).

#### D. PRESENCIA HISTÓRICA

La Biblia concibe la presencia de Dios en el mundo como su morada histórica con su pueblo. Isaías hizo notar que el Señor no

sólo habita “en la altura y la santidad” sino también “con el quebrantado y humilde de espíritu” (Isa. 57:15). La presencia histórica de Dios de la cual habla la Biblia se convierte en “inmanencia” divina en teología. “Inmanente” significa, básicamente, algo que es inherente, que reside en, o que existe dentro de algún otro sujeto o sustancia. Afirmar la inmanencia de Dios, entonces, significa creer que de algún modo Dios existe dentro del mundo. Algunos han interpretado la inmanencia de Dios en el mundo como “panteísmo”, lo cual significa que todo es Dios; o como el panenteísmo, según el cual todo está “en” Dios. Tanto el panteísmo como el panenteísmo pasan por alto la doctrina bíblica de la creación, que establece una diferencia total entre el ser de Dios y la realidad de su creación. Generalmente, la enseñanza cristiana acerca de la inmanencia de Dios se entiende como que Dios mismo está presente dentro de la naturaleza.

De acuerdo con la Biblia, Dios se relaciona con el mundo de diferentes maneras. Por ejemplo, por su sabiduría y poder Dios es el Creador (Gén. 1:1-2:25; Apoc. 14:7) y Sustentador (Hech. 17:25; Heb. 1:3) de la naturaleza y de los seres humanos, haciendo así posible la historia humana. En este contexto, “en él vivimos, y nos movemos, y somos” (Hech. 17:28). Pero las obras de la creación y de la sustentación de la creación son obras del poder extraordinariamente grande de Dios, el cual no debe confundirse con su presencia personal residente en el mundo, que es el concepto bíblico de inmanencia. La creación y la sustentación constituyen únicamente las condiciones que hacen posible la inmanencia de Dios. La residencia histórica de Dios apunta a su relación con el mundo como algo diferente de él.

En tres hechos históricos de importancia decisiva registrados en la Escritura se manifiesta la estructura de la inmanencia de Dios bajo la categoría de comunión, en el sentido concreto de “habitar con”. Esos tres

acontecimientos son: el primer sábado al fin de la semana de la creación (Gén. 2:1-3), el Santuario (Éxo. 25:8) y la encarnación del Hijo eterno (Juan 1:14). En cada hecho se mantiene la misma estructura relacional. El concepto bíblico de Dios lo muestra entrando en relación con el mundo por él creado y que él sostiene continuamente, no como una fuerza oculta en las profundidades de la naturaleza, sino más bien como una persona que se relaciona con los seres humanos al habitar con ellos a lo largo y dentro del flujo de la historia humana.

Cuando la inmanencia de Dios se entiende como “habitar con” –como se ve en el sábado, el Santuario y la encarnación–, resulta claro el significado de la relación “en Cristo” (Rom. 8:1; Fil. 4:7; 2 Tim. 3:12; File. 6) o “Cristo en vosotros” (Rom. 8:10; Efe. 3:17; Col. 1:27). En ambos aspectos, la relación equivale a la morada interior del Espíritu Santo (1 Cor. 6:19; 2 Tim. 1:14; Heb. 6:4). En otras palabras, el concepto bíblico de lo que la teología tradicional llama inmanencia de Dios no se refiere a su ser y poder sino a su persona y amor. La comprensión bíblica de la inmanencia de Dios como el hecho de “habitar con” su pueblo es de suprema importancia para una comprensión correcta de los actos de Dios y su desarrollo en el gran conflicto entre Cristo y Satanás, desde la rebelión de Lucifer contra Dios y su ley en el cielo (Apoc. 12:7, 8) hasta la restauración escatológica (Apoc. 21:1-4).

La Escritura entiende la inmanencia de Dios como su presencia histórica con la naturaleza (Sal. 68:8; 114:7), los creyentes (Sal. 16:11), los incrédulos (Gén. 4:16; Apoc. 14:10), los ángeles en el cielo (Luc. 1:19), Israel (Éxo. 33:13-23) y la iglesia (Mat. 28:20). Además, la Biblia describe la presencia histórica, personal, de Dios como omnipresente y que penetra todas las cosas (Jer. 23:23, 24; Sal. 139:7-12). El Dios bíblico puede relacionarse con el espacio en una manera que es imposible para los seres

humanos limitados. La presencia histórica, personal, directa de Dios es real y simultánea en todos los lugares de su vasto universo. Esta capacidad del ser de Dios se conoce en lenguaje teológico como omnipresencia de Dios.

Tradicionalmente, la teología cristiana se ha ocupado de la comprensión de la inmanencia de Dios sólo después que el concepto de la trascendencia de Dios (ver III. D) se ha determinado sobre la base de la interpretación atemporal de su eternidad (ver III. A) e inmutabilidad (ver III. B). Esta posición, que no tiene espacio para el concepto bíblico de la presencia histórica de Dios, debe presentar más argumentos para evitar que se la considere partidaria del panteísmo o el panenteísmo. La Biblia sigue el camino opuesto: dentro del contexto provisto por una interpretación histórica de la eternidad y la inmutable fidelidad de las acciones de Dios en la historia, el Señor se revela a sí mismo primariamente a través de su presencia histórica cuando “habita con” su pueblo. Incluso la idea de trascendencia se considera desde el punto de partida provisto por la comprensión histórica de la presencia de Dios.

### E. PROVIDENCIA

La palabra “providencia” viene del latín *providere*, que significa “prever”. Aunque la palabra no es bíblica, el concepto de providencia es fundamental en las Escrituras y se refiere a la revelación concerniente al gobierno de Dios del mundo y el universo. Así, la palabra se usa aquí como sinónimo para el gobierno de Dios.

La providencia incluye una multiplicidad de acciones divinas, todas relacionadas con el desarrollo de la historia humana y universal. Pablo distingue providencia (Rom. 8:28) de presciencia y predestinación (vs. 29, 30). En el pensamiento bíblico, presciencia, predestinación y creación son las condiciones necesarias para el gobierno de Dios de la historia

humana y universal. El registro bíblico se refiere a la providencia de Dios en el contexto del origen y la existencia del pecado en el cielo (Job 1:6-12; 2:1-6; Isa. 14:12-20; Eze. 28:11-19; Apoc. 12:4, 7, 8) y su extensión a la Tierra con la caída histórica de Adán y Eva (Gén. 3:1-7). La providencia, como gobierno divino, tiene que ver con la promulgación del eterno plan de salvación de Dios en las contingencias y limitaciones propias de la naturaleza y la historia humanas. La providencia, concebida bíblicamente, pertenece a la esencia de las actividades salvíficas de Dios. De acuerdo con la Escritura, la salvación no es el resultado de una sola actividad divina: la muerte y resurrección de Cristo. La muerte y resurrección de Cristo son el fundamento para todas las demás acciones salvíficas divinas, pero ellas solas no pueden causar la consumación del plan de salvación de Dios (predestinación). La providencia de Dios, con sus múltiples complejidades, desempeña un papel esencial en la salvación de la humanidad y del universo (*cf.* Col. 1:20).

Los creyentes y los teólogos deben comprender el punto de vista bíblico de la manera en que Dios gobierna la historia. Hablando en términos generales, Dios gobierna la historia históricamente. Esto significa que Dios no gobierna mediante decretos eternos que determinan el curso de la historia humana. Por el contrario, el cuadro bíblico de la providencia de Dios presenta a Dios llevando a cabo sus planes dentro de las limitaciones y complejidades de la historia humana. Existen dos clases principales de actividad providencial divina: indirecta y directa.

#### 1. Actividad providencial indirecta

Según la Escritura, el modo indirecto de actividad providencial de Dios incluye los siguientes patrones: (1) La decisión divina de permitir que el pecado siga su curso natural en el nivel general de la historia humana (Gén. 3:8-15) y también respecto a situaciones históricas más concretas (Sal. 81:12,

13; Mat. 19:8; Hech. 14:16; Rom. 1:24, 26, 28), lo cual es fundamental. (2) En cualquier situación dada Dios limita concretamente el alcance efectivo del mal (Job 1:12; Sal. 124:1-3; 1 Cor. 10:13; cf. Hech. 17:26). (3) Dios puede usar situaciones causadas por los actos humanos malignos para producir su propósito de salvación (Gén. 50:20; Hech. 2:36). (4) A veces Dios interviene para impedir que un ser humano pequeño (Gén. 20:6; Sal. 19:13; Jud. 24). En lenguaje teológico, estos patrones de la actividad providencial de Dios se conocen, respectivamente, como la voluntad de Dios permisiva, limitativa, directiva y preventiva.

De acuerdo con la Escritura, Dios no controla la historia humana en el sentido de que dispone y ejecuta todo lo que ocurre. Más bien, Dios está personalmente involucrado en guiar la historia humana hacia su objetivo designado por él mismo (predestinado): “Reunir todas las cosas en Cristo... así las que están en los cielos, como las que están en la tierra” (Efe. 1:10). Debido a que la naturaleza humana como fue ideada por Dios implica la característica esencial de libertad o autodeterminación, Dios no fuerza ni controla a los seres humanos, mucho menos toda la extensión de la historia. Puesto que la fuerza es incompatible no sólo con la libertad sino también con el amor, el propósito de Dios en la historia, que es atraer hacia sí a todos los seres humanos que están dispuestos, no puede lograrse forzando o pasando por alto la libertad humana. En su participación en la historia humana Dios está obrando la salvación en varios niveles: individual, social y cósmico. Los resultados no están predeterminados. Sin embargo, no se nos deja en la incertidumbre en cuanto al desenlace del futuro fin de la historia.

La presciencia de Dios es el fundamento para tener certeza en cuanto al futuro. Sin embargo, esto no elimina el trabajo, el riesgo, el involucramiento y aun el sufrimiento de la tarea divina de la providencia. El futuro

no está ya consumado en la presciencia de Dios; sólo está anticipado. Sin la enseñanza bíblica sobre la realidad de la presciencia de Dios, tanto Dios como los creyentes vivirían en un estado de incertidumbre en cuanto al futuro. Por otra parte, los contenidos de la presciencia verdadera y cierta de Dios llegarán a ser una realidad mediante la participación y dirección personal de Dios en la historia humana (cf. Juan 1:17). De acuerdo con la Escritura, Dios guía personalmente la historia humana a partir y dentro del flujo y complejidades de las realidades humanas, y no desde el cielo mediante decretos eternos e irresistibles.

## **2. Actividad providencial directa**

La dirección providencial directa de Dios está claramente ejemplificada en la Escritura por la decisión de Dios de morar entre su pueblo, de vivir con ellos y dirigirlos (Éxo. 3:1-14; 25:8; 40:34-38). La encarnación está presentada claramente como una continuación del modelo directo de Dios de la dirección providencial de la historia humana (Juan 1:14). Después de la ascensión de Cristo este modelo de providencia divina se centró en torno a la presencia y la obra del representante de Cristo: el Espíritu Santo. Las intervenciones directas de Dios en la conducción de la historia humana incluyen también la revelación de su voluntad a través de los profetas, de actos milagrosos y de la misión de la iglesia. Finalmente, la intervención providencial directa de Dios incluye su “extraña obra”, la ira divina, tanto a lo largo de todo el período de la historia humana como en la erradicación escatológica del pecado del universo (ver III. C).

La providencia divina utiliza todas las formas indirectas y directas conocidas de actividad divina, esas reveladas en la Escritura y probablemente muchas más acerca de las cuales no tenemos la menor idea. La dinámica guiadora de la providencia de Dios es un proceso de educación en el cual los con-

tenidos son la revelación de la voluntad de Dios en la Escritura, el maestro es Cristo a través del Espíritu Santo, y los estudiantes son todos los seres humanos. El propósito de este proceso es cambiar la mente de los seres humanos libres y permitirles comprender y elegir libremente la voluntad revelada de Dios. Así es como los creyentes tienen “la mente de Cristo” (1 Cor. 2:16; cf. Fil. 2:5; 1 Ped. 4:1; 2 Ped. 1:4). Cuando se produce esta transformación, con la intervención directa de la justificación y la santificación divinas, la historia humana se desarrolla libremente de acuerdo con la voluntad de Dios. No se necesita ningún control gracias a la entrega inteligente y voluntaria del creyente a la ley y la voluntad de Dios. A medida que se forma, esta comunidad de discípulos (Israel en tiempos del AT y la iglesia en tiempos del NT) se convierte en un instrumento en el mismo proceso que lo trajo a la existencia. La consumación de ese propósito es la misión de la iglesia y la razón de su existencia como una entidad corporativa.

El logro de los propósitos de Dios implica más que esta actividad directa e indirecta central, universal, persuasiva-educacional. Implica también una obra de juicio (ver

Juicio II-IV) y la manifestación final de la ira divina. El juicio es una obra extraña para un Dios de amor y misericordia (Isa. 28:21); sin embargo, es una parte integral del gobierno de Dios, efectuado sólo sobre quienes consciente y voluntariamente rechazan el anteproyecto de Dios para la vida y la historia humanas. Entonces, la consumación final del propósito de Dios exige “destruir a los que destruyen la tierra” (Apoc. 11:18). Ésta no es una obra de control sino sólo de retribución por la destrucción y el sufrimiento causados por quienes voluntariamente rechazan la ley de Dios y las provisiones de la salvación en Jesucristo. Esta retribución, que también incluye la destrucción del originador del pecado (Mal. 4:1; Apoc. 20:10), es necesaria para la creación de “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Apoc. 21:1) y la erradicación final del mal del universo (Nah. 1:9).

La Escritura presenta, a través de la historia y la profecía, una reflexión detallada sobre las maneras múltiples en las que Dios ha estado, continúa estando y todavía seguirá estando involucrado en la acción salvífica providencial, guiando personalmente a cada ser humano receptivo hacia el logro de la salvación presente y futura en Jesucristo.

## V. UNICIDAD DE DIOS

No hay un lugar específico donde la Biblia analice toda la doctrina de Dios. La doctrina bíblica de Dios se desarrolla al seguir el relato histórico de las intervenciones personales y revelaciones de Dios en el texto sagrado. La doctrina de la Trinidad, que está en el mismo centro de la doctrina de Dios en particular y de la teología cristiana en general, no es la excepción. Sin embargo, cuando Dios se reveló a sí mismo en Jesucristo, la iglesia cristiana tuvo necesidad de conocer la naturaleza trinitaria de Dios. La encarnación de Jesucristo implicaba más que el hecho de que Dios morase con la humanidad; trajo consigo un conocimiento sobre el Padre y el Espíritu Santo como un contexto necesario

para una debida comprensión de la encarnación, la cruz, la resurrección y el ministerio celestial de Cristo. El hecho de que la naturaleza trinitaria de la Deidad llegara a conocerse por la encarnación, no significa que no existiera antes o que no estuviera directamente involucrada en la obra de la salvación. Puesto que Dios es eterno e inmutable, su naturaleza trinitaria nunca ha cambiado ni tampoco fue creada. Ahora nos ocuparemos de la enseñanza bíblica sobre la Trinidad. Las teorías y doctrinas teológicas sobre la Trinidad generadas por la combinación fatídica de datos bíblicos e ideas filosóficas se considerarán en la sección histórica. Antes de examinar la información específica reve-

lada mediante la encarnación, es necesario considerar el concepto bíblico de la unicidad de Dios y las insinuaciones del AT respecto a la pluralidad en el ser divino (ver VI).

### A. Evidencia del AT

La “unicidad” de Dios se refiere a la singularidad de su ser. En otras palabras, la “unicidad” de Dios es un concepto originado en la posición bíblica que no admite la existencia de más de un solo Dios. La clásica declaración del AT sobre la unicidad de Dios, también avalada por algunas en el NT, proclama a Dios como uno: “Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es” (Deut. 6:4). Sin embargo, Moisés ya había explicado que “Jehová es Dios” y que “no hay otro” (Deut. 4:39). Cuando David oyó que se le renovaba la promesa del pacto de Dios, alabó al Señor y reconoció que “no... hay Dios fuera de tí” (2 Sam. 7:22; 1 Crón. 17:20). A través del profeta Isaías, Yahveh/Jehová mismo llamó a Israel para que reconociese que “yo mismo soy; antes de mí no fue formado dios, ni lo será después de mí” (Isa. 43:10; cf. 42:8). En base a estos textos se desprende claramente que de acuerdo con el AT hay sólo un Dios absoluto para Israel como también para toda la creación. No obstante, estas declaraciones no dicen nada sobre la naturaleza interior del Dios absoluto y uno.

### B. Evidencia del NT

A pesar del hecho de que Dios reveló la complejidad interna de su ser en forma

sorprendente a través de Jesucristo, la comprensión básica de la unicidad de Dios, ya expresada en tiempos del AT, se mantiene en todo el NT. El mismo Jesús, cuando se le preguntó cuál era el primer mandamiento, contestó refiriéndose a Deuteronomio 6:4: “El primer mandamiento de todos es: Oye, Israel; el Señor nuestro Dios, el Señor uno es” (Mar. 12:29). Al examinar la función de la ley en su Epístola a los Gálatas, Pablo declaró categóricamente que “Dios es uno” (Gál. 3:20). Finalmente, Santiago también declaró que “Dios es uno” (Sant. 2:19). La idea del AT de la unicidad de Dios permanece inmodificada en el NT. Jehová, el Dios de Israel, es el Dios del cristianismo. Él es el único Dios. No hay otro. A veces “unicidad” puede implicar el significado de unidad (ver Juan 10:30; 17:21, 23). Sin embargo, si la “unicidad” expresada en estos textos se concibe sólo como una agrupación de “unicidades” independientes que se reúnen con el fin de formar una unidad, la singularidad específica característica de la Deidad única de la cual testifican se disuelve en una pluralidad de dioses. La unicidad de Dios desempeña un papel decisivo, sistemático, en la determinación del concepto de referencia para las revelaciones bíblicas sobre Dios. En otras palabras, puesto que el Dios de la Biblia es uno y no muchos, todas las diversas revelaciones sobre él presentadas en la Biblia se refieren a la misma y única realidad divina y no a una pluralidad de seres divinos.

## VI. LA DEIDAD EN EL AT

En la Biblia la afirmación radical de la unicidad de Dios no determina el contenido de su naturaleza. Al asociar la unicidad de Dios con la interpretación atemporal de su eternidad, la teología clásica concluyó que la naturaleza de Dios debe ser simple; es decir, no puede considerarse a Dios como una entidad compuesta de partes o componentes. La simplicidad excluiría cualquier forma de

pluralidad o composición. Sin embargo, en base a sus sólidas afirmaciones de la unicidad de Dios, el pensamiento bíblico concibe su naturaleza no en términos de simplicidad sino más bien en términos de compleja pluralidad. La complejidad personal del ser divino único que está claramente articulada en el NT, ya está expresada indubitablemente en el AT aunque en una forma menos explí-

cita. Consideremos algunas de las alusiones del AT respecto a la pluralidad personal de la Deidad única que recibe una expresión más amplia y definitiva en el NT.

### A. El plural de plenitud y la Deidad

En el relato de la creación Dios se refiere a sí mismo en la forma plural: “Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (Gén. 1:26). En diversos lugares del Génesis ocurren otros casos. “He aquí el hombre es como uno de nosotros” (Gén. 3:22). “Ahora, pues, descendamos, y confundamos allí su lengua” (Gén. 11:7). Finalmente, el “Señor sentado sobre un trono alto y sublime” (Isa. 6:1) en el templo celestial (vs. 1-4) se reveló a Isaías y dio a conocer su misión preguntando: “¿A quién enviaré, y quién irá por nosotros?” (v. 8). Aunque se han sugerido otras interpretaciones, cuando estas referencias a las acciones de Dios en forma plural se entienden como “plural de plenitud”, es posible ver que “una distinción en el Ser divino con respecto a una pluralidad de personas se representa aquí como una idea germinal” (Hazle 65). Entonces, el uso de la forma plural en sí mismo, en relación con Dios, apunta a un concepto de Divinidad en el cual la simplicidad adoptada por la teología clásica es reemplazada por un concepto de Deidad única que involucra pluralidad y complejidad.

### B. El Ángel de Yahveh

En varios pasajes referentes al tema del Ángel del Señor se encuentra una línea de evidencia sumamente interesante que tiende a aclarar el concepto de pluralidad del AT en relación con la esencia de Dios. El concepto de *mal'âk YHWH* integra el papel de los ángeles orientados para la misión con la capacidad de Dios de revelarse en una manera personal, directa, visible, adoptando una forma creada. Por ejemplo, él tomó la forma de un hombre cuando se reveló a Abraham (Gén. 18:1-5) y a Jacob (Gén. 32:24-30). A

lo largo de toda la Biblia los ángeles son seres creados que no han de ser adorados (Col. 2:18; Apoc. 19:10). Los seres angélicos tienen la tarea específica de ejecutar los propósitos concretos de Dios relacionados con la historia humana (Heb. 1:14).

La designación “ángel del Señor” o “Ángel de Dios” se usa frecuentemente en relación con seres angélicos (*cf.* 2 Sam. 14:17; 24:16; 1 Rey. 19:7; 2 Rey. 1:3, 15; 1 Crón. 21:12, 15, 16). Sin embargo, en algunas ocasiones particulares el Ángel del Señor es identificado con Yahveh. En Jueces 2:1-5 el Ángel del Señor aparece como el Uno que sacó a Israel de Egipto y entró en relación de pacto con sus padres, mientras que otros textos identifican a Yahveh como el agente de esos mismos hechos (Éxo. 6:6; 13:3; Deut. 5:12; 7:19; Jos. 2:10; 1 Rey. 8:9). En la zarza ardiente Dios apareció personalmente a Moisés. En esta importante teofanía (Éxo. 3:2-15) el Ángel del Señor se le apareció a Moisés “en una llama de fuego en medio de una zarza” (v. 2), pero inmediatamente Jehová es el que se revela a Moisés (vs. 4, 6). La misma identificación directa del Ángel del Señor con Yahveh ocurre en otras partes (Gén. 16:7-14; 22:9-18; Juec. 6:11-24). Cuando la identificación del Ángel del Señor con Yahveh se entiende sobre la base de los conceptos bíblicos de eternidad (ver III. A), inmutabilidad (ver III. B) y presencia histórica (ver IV. D), se subraya la capacidad de Dios de presentarse a sí mismo y actuar directamente en el ámbito del orden temporal de la historia humana. Aun cuando la identificación del Ángel del Señor con Yahveh no prueba la esencia de la pluralidad de Dios, en una manera indirecta monta el escenario que se necesita para discernir la revelación dual de Yahveh.

### C. La revelación dual de Yahveh

En Génesis 16 el Ángel del Señor no sólo es identificado por Agar como Yahveh (v. 13) sino que el mismo Ángel del Señor, que es Yahveh, es presentado como refiriéndose a Yahveh en tercera persona (v. 11), sugiriendo

do así la existencia de una posible diferencia entre el Ángel del Señor que es Yahveh, y Yahveh. En Éxodo 23 Jehová promete a los israelitas: “Yo envío mi Ángel delante de tí” (v. 20). La relación de Israel con este ángel es muy especial. Se le requiere a Israel que obedezca al Ángel del Señor, a quien se describe no como un intermediario entre Yahveh y el pueblo, sino más bien como el originador de la revelación y el perdón (v. 21). Finalmente, Yahveh declara que su “nombre está en él” (v. 21). El “nombre” se refiere a la naturaleza de Dios, la que está conectada directamente con su nombre del pacto, Yahveh (Éxo. 3:14, 15). Es posible ver que en este pasaje Yahveh habla de otro Yahveh, que es el Ángel enviado por el Señor.

Hablando acerca del dominio del Mesías, en el Salmo 110:1 David presenta a Yahveh como dirigiéndose al Mesías como “mi Señor”. Jesús, en un intento por conducir a los fariseos a la evidencia del AT del origen divino del Mesías, citó de este pasaje refiriéndose al Señor que se dirige al Mesías como “mi Señor” (Mat. 22:44). Parece, entonces, que el Salmo 110 no sólo insinúa la naturaleza divina del Mesías, sino que al hacerlo también revela la existencia de una dualidad de “Señores”. Esta dualidad se desarrolla más ampliamente años más tarde cuando Zacarías, en una visión del Señor, ve “al sumo sacerdote Josué, el cual estaba delante del ángel de Jehová, y Satanás estaba a su mano derecha para acusarle” (Zac. 3:1). Luego el Ángel del Señor, identificado con el “Señor”, se dirige a Satanás: “El Señor te reprenda, Satanás” (v. 2, BA). De este modo el texto parece sugerir la existencia de dos Yahveh personales: uno identificado con el Ángel del Señor que lleva adelante activida-

des redentoras concretas en relación con el pueblo (ver IV. D); el otro, identificado con el Dios trascendente (ver III. D). La pluralidad respecto a Dios –sugerida por la forma plural de la palabra del AT para referirse a Dios (*<sup>E</sup>lôhîm*), más la idea específica de una dualidad personal entre el Ángel del Señor que es Yahveh, y Yahveh– no disuelve el concepto de la unicidad de Dios en politeísmo. Al contrario, la revelación incipiente de la presencia de pluralidad en la idea bíblica de Dios debe entenderse sobre el fundamento provisto por la idea de unicidad.

Desde el mismo comienzo el pensamiento bíblico no está de acuerdo con la identificación griega de unicidad con simplicidad como lo requiere la interpretación atemporal del ser de Dios. Sobre la base de la interpretación histórica de inmanencia (ver IV. D) como comunión personal, el pensamiento del AT es capaz de comprender la unicidad de Dios como no contradictoria con una pluralidad personal dinámica en la Deidad sino, antes bien, como compatible con ella.

En el AT la naturaleza trinitaria de Dios no está revelada expresamente con la especificidad y profundidad que está presente en el registro del NT. Desde el punto de vista ventajoso que se obtuvo con la revelación del NT de Dios en Cristo, es posible interpretar los conceptos superpuestos de unicidad y pluralidad como sugerencias del AT de la doctrina trinitaria de Dios. En todo caso, las dos líneas de revelación –la que revela la unicidad de Dios y la que descubre la pluralidad como relacionada con la unicidad de Dios– no se eliminan mutuamente sino que, más bien, nos ofrecen el marco apropiado para la sorprendente revelación respecto de Dios provista por la encarnación.

## VII. LA DEIDAD EN EL NT

La autorrevelación de Dios en Jesús como una realidad histórica, concreta, aportó nueva luz para comprender a Dios. La revelación de Dios en Jesucristo no modificó el

enfoque básico del AT para la comprensión de la Deidad, el cual incluye tanto la idea de unicidad (ver V) como la de distinciones personales (ver VI), sino que simplemente

lo dio por sentado. Por el contrario, el NT profundiza el concepto dinámico de la pluralidad divina ya presente en el AT mientras que al mismo tiempo afirma la unicidad de Dios. El resultado es la revelación de Dios como Trinidad. El NT da por sentada la idea de unicidad de Dios sin explayarse más sobre el tema, mientras que al mismo tiempo expande el alcance de la pluralidad de Dios. La revelación concreta de la persona eterna de Dios el Hijo en Jesucristo abrió la puerta para una revelación más específica de un “Otro” divino. La ascensión de Cristo al cielo promovió una explicación de la continuación de la presencia histórica y personal de Dios, manifestada continuamente a través del Santuario del AT y la encarnación del NT. La revelación específica y el envío de la persona eterna de Dios el Espíritu Santo fue necesario con el fin de explicar la continuidad histórica de la inmanencia personal e histórica de Dios.

#### A. DIOS EL HIJO

Jesucristo fue un hombre nacido de María (Mat. 1:16). A quienes lo conocieron como niño y como joven adulto les resultó difícil aceptar a Jesús siquiera como un profeta (Mar. 6:3-5). Sin embargo, de acuerdo con el NT, Jesús el hombre fue la revelación de Dios más clara y directa dada a la humanidad (Juan 1:18; 14:8, 9; Heb. 1:2, 3). Él es Dios encarnado. En un sentido muy real, nuestra comprensión de la Trinidad de Dios surge de la cristología. Cuando la divinidad de la persona de Cristo se considera dentro del contexto de la revelación del AT sobre la pluralidad de Dios en la unicidad, se monta el escenario para la revelación más amplia sobre la persona del Padre y la persona del Espíritu Santo. Sin el trasfondo del AT y la revelación histórica concreta del Hijo eterno en Jesucristo, tales como las presentan los escritores del NT, no habría sido suficiente hablar acerca del Padre y del Espíritu para

revelar el ser trinitario íntimo de Dios. Se necesitaban estos dos pasos si los seres humanos iban a ser introducidos a una comprensión más profunda del ser de Dios.

#### 1. Divinidad

Varios pasajes del NT se refieren a Cristo como Dios (Juan 1:1, 18; 20:28; Heb. 1:8, 9; 2 Ped. 1:1; 1 Juan 5:20). Juan no sólo enseña la preexistencia de Cristo (Juan 17:5), sino que también la expresa en una forma absoluta que sólo pertenece a Dios (Juan 1:1, 2; 8:58; cf. Col. 1:17). A Cristo se le atribuyen características divinas: eternidad (Heb. 1:11, 12), posesión en sí mismo de vida no derivada de otra (Juan 1:4; 14:6) y el poder divino para crear (Juan 1:3; Heb. 1:2, 10; Col. 1:16). La introducción a la Epístola a los Hebreos declara que el Hijo “es el resplandor de su gloria [la de Dios] y la expresión exacta de su naturaleza” (Heb. 1:3, BA). Pablo describe a Cristo como “siendo en forma de Dios” (Fil. 2:6).

Las declaraciones “YO SOY” parecen ser otra manera en que Cristo mismo aludió a su naturaleza divina. Al reclamar para sí la designación de “YO SOY”, Cristo usó el mismo nombre que Yahveh, revelándose a Moisés en una teofanía, declaró que era su propio nombre personal: “YO SOY EL QUE SOY” [’ehyeh ‘sher ’ehyeh] (Éxo. 3:14). Este uso se aplica a pronunciamientos que subrayan atributos divinos, como omnipotencia (Juan 6:20, 21), eternidad (Juan 8:58), presciencia (Juan 13:19), manifestación de gloria y poder divinos (Juan 18:5, 6, 8), y Jesús como la fuente de salvación (Juan 8:24). Finalmente, el NT afirma la divinidad de Cristo al identificarlo con el Yahveh del AT. El canto de alabanza que el cielo canta a Yahveh por su redención (Isa. 44:23) se aplica a la adoración de Cristo en Filipenses 2:10. La declaración acerca del poder creativo y la eternidad de Jehová registrada en Salmo 102:25-27 se cita en Hebreos 1:10-12, donde se la aplica a Cristo. Para reforzar

esta línea de argumentación, Hebreos 1:8 y 9 identifica a Cristo con Dios (*"Elohim"*) al citar del Salmo 45:6 y 7.

Pablo resume el testimonio del NT de la divinidad de Cristo declarando llanamente el misterio de la encarnación de Dios en Jesucristo: “En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad” (Col. 2:9). Desde el punto de partida, “Dios con nosotros” (Mat. 1:23; cf. Isa. 7:14) como Jesús de Nazaret (Juan 1:14), la concepción incipiente del AT de la pluralidad divina crece en especificidad y complejidad, y así se expone la naturaleza trinitaria del ser de Dios.

## 2. Condición de Hijo

El concepto histórico de la inmanencia de Dios (ver IV. D) es el trasfondo necesario para comprender la asombrosa revelación neotestamentaria de Dios en Jesús de Nazaret. Una estricta comprensión de la unicidad de Dios podría conducir a la conclusión de que Jehová, el único Dios, está ahora en Jesucristo; de ese modo, la encarnación abarcaría todo el ser de Dios. Sin embargo, el NT muestra abundantemente que la plenitud de la divinidad habita en Jesús de Nazaret, pero que esto no debe entenderse como abarcando todo el ser de Dios. La divinidad de Jesús de Nazaret trae la idea del AT de pluralidad en el Dios uno a una mayor especificidad, conduciendo a la revelación de la naturaleza trinitaria de la realidad de Dios.

Los prólogos al Evangelio de Juan y a la Epístola a los Hebreos presentan a Jesús de Nazaret como la encarnación de Dios. Ambos revelan una dualidad divina, que la Deidad incluye al menos dos personas divinas: el Padre y el Hijo. Juan presenta la naturaleza divina de Jesús de Nazaret no sólo como el Verbo que “era Dios”, sino también como el Verbo que “era con Dios” (Juan 1:1). El “Otro” divino es el “Logos”. La introducción a la Epístola a los Hebreos presenta al “Otro” divino no como Logos sino como el “Hijo” (Heb. 1:2), quien “es el resplandor de

la gloria de Dios, la fiel imagen de lo que él es” (v. 3, NVI). El “Hijo” está encarnado en Jesús de Nazaret (Heb. 2:9). Puesto que el “Otro” divino, como “Logos” o “Hijo”, está encarnado en Jesús de Nazaret, la “plenitud de la Deidad” (Col. 2:9) que habita en él no abarca todo el ser divino.

La encarnación nos conduce a una revelación más profunda de la naturaleza plural de Dios. Juan testifica: “Vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre” (Juan 1:14). Se escoge la relación padre-hijo no sólo para nombrar a las dos personas divinas involucradas sino particularmente para caracterizar la relación especial entre ellos.

Juan 1:18 presenta la misma relación padre-hijo como independiente de la encarnación: “A Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer”. Mateo también nota una relación de padre-hijo que es previa e independiente de la relación reveladora de Dios hacia su creación: “Nadie conoce al Hijo, sino el Padre, ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quiera revelar” (Mat. 11:27; cf. Luc. 10:22).

Estas declaraciones colocan la pluralidad revelada por la designación padre-hijo en la misma naturaleza del único Dios. Se mueven más allá del nivel de la inmanencia de Dios a su trascendencia. Además, estos textos revelan que dentro del nivel de la trascendencia de Dios, la pluralidad implica dos centros de conocimiento que son capaces de conocerse mutuamente en una manera única. Aun cuando el lenguaje padre-hijo escogido para expresar la pluralidad de la Deidad es tomado del nivel humano de existencia, el referente es Dios mismo. Este lenguaje revela la existencia de una dualidad del tipo de realidad que llamamos personal y una relación progresiva entre ellos como constitutiva de la misma naturaleza de Dios. La relación entre el Padre y el Hijo existe tanto en el nivel de trascendencia como en el de inmanencia. A lo largo de todo el NT la condición de Padre y la condición de

Hijo llegan a ser designaciones del Dios único. De ese modo, el título “Hijo de Dios” se refiere a la persona divina encarnada en Jesús de Nazaret (ver Mat. 14:33; Mar. 3:11; Luc. 4:41; 1 Cor. 1:9; Heb. 4:14).

La manera en que el NT expresa la pluralidad en la Deidad sobre la base de la encarnación suscita preguntas sobre la debida comprensión y distinción mutua entre la persona del Padre (ver VII. B) y la persona del Hijo (ver Cristo I). También suscita preguntas sobre la manera en que las dos personas divinas se relacionan entre sí. La idea bíblica de pluralidad en el ser de Dios supone la realidad de relaciones mutuas, divinas. El significado analógico de las palabras “Padre” e “Hijo” parece sugerir que hay una preeminencia del Padre sobre el Hijo. La preeminencia de Dios el Padre sobre Dios el Hijo sugerida por la analogía de la relación humana padre-hijo parece estar respaldada por algunos pasajes que parecen enseñar que el Hijo es generado por el Padre, y que el Hijo está subordinado al Padre.

### 3. Nacido del Padre

Dentro del contexto humano la relación padre-hijo implica generar un hijo a partir del padre y la madre. Arrio (ver IX. B. 4) afirmó la creación del Hijo por parte del Padre. Aunque esta posición fue rechazada como herética, la enseñanza cristiana ortodoxa mantuvo un énfasis subordinacionista construido en su concepto de la generación eterna del Hijo (ver VII B. 4, 5). La generación del Hijo procedente del Padre no puede deducirse analógicamente del proceso de la generación humana. Tal deducción produciría una teoría especulativa sin ningún fundamento en la revelación. Sin embargo, algunas expresiones bíblicas parecen sugerir algún tipo de generación; como cuando Dios el Hijo es llamado “primogénito” (*prōtótocos*, Col. 1:15; Rom. 8:29; Heb. 1:6; Apoc. 1:5) y “unigénito” (*monogenés*, Juan 1:14, 18; 3:16, 18; 1 Juan 4:9). Sin

embargo, *prōtótocos* también se usa en un sentido metafórico (LXX de Éxo. 4:22; Sal. 89:27), y cuando se aplica a Cristo expresa superioridad y preeminencia. En una forma similar, *monogenés* no contiene la idea de engendrar sino más bien de unicidad, singularidad, y cuando se aplica a Cristo recalca su relación única con el Padre. Por otra parte, Hebreos 1:5 no da la idea de generación física o espiritual. Por tanto, dentro de la comprensión bíblica de la Deidad no hay fundamento para la idea de una generación del Hijo a partir del Padre.

### 4. Naturaleza de la subordinación del Hijo

Varios pasajes muestran al Hijo en una subordinación explícita respecto al Padre. Así, Jesús mismo declara que “no puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre” (Juan 5:19; cf. v. 36). Jesús afirmó que él no hacía nada de su propia autoridad sino que hablaba sólo lo que el Padre le había enseñado (Juan 8:28; cf. 12:50; 15:15). Jesús hacia lo que el Padre le ordenaba (Juan 14:31; cf. 10:18; 12:49, 50) y oraba a él (Juan 17:1). Jesús declaró audazmente que “el Padre mayor es que yo” (Juan 14:28). Estas declaraciones testifican claramente en cuanto a la existencia de una relación de subordinación entre Dios el Hijo y Dios el Padre. La subordinación expresada en estos textos no debe entenderse en un sentido ontológico, como si la realidad de Dios el Hijo fuera dependiente de la realidad de Dios el Padre. La idea bíblica de la subordinación de Dios el Hijo a Dios el Padre pertenece no a la estructura interna de la realidad divina, sino más bien a la esfera del cumplimiento del plan de salvación.

El plan de salvación requería que Dios el Hijo tomase la forma humana, llegando a ser “obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Fil. 2:8). “Aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia; y habiendo sido perfeccionado, vino a ser autor de eterna

salvación” (Heb. 5:8, 9). De este modo, las declaraciones que implican la subordinación de Dios el Hijo a Dios el Padre deben entenderse como un resultado de su encarnación, la expresión de su obediencia al Padre. Sin esta subordinación, la encarnación misma no habría alcanzado su propósito salvífico.

La subordinación del Hijo al Padre parece ir más allá de la encarnación. Pablo explica que al fin Cristo “entregará el reino al Dios y Padre suyo; cuando ya haya abolido todo dominio y toda autoridad y todo poder” (1 Cor. 15:24, VM). Esta subordinación ocurre dentro del nivel de la inmanencia de Dios, donde ambos, el Padre y el Hijo, administran su gobierno providencial dentro de la historia creada. Sin embargo, la subordinación funcional del Hijo no supone una dependencia o inferioridad ontológica del Hijo. En un sentido amplio, la subordinación del Hijo respecto al Padre puede verse como expresando la unidad de la vida trinitaria interna en tanto que la Deidad obra la salvación en y a través de la historia del gran conflicto. En la Biblia, por tanto, no se encuentra fundamento para la idea de que hay una subordinación ontológica del Hijo respecto al Padre o que la realidad divina del Padre tiene en cualquier sentido una primacía de origen sobre la realidad divina del Hijo (ver IX. B. 6, 7).

### B. Dios el Padre

Si “toda la plenitud de la Deidad” habitaba “corporalmente” en Jesucristo (Col. 2:9), ¿qué vamos a pensar en cuanto al Padre? ¿El es Dios? ¿Cuál es su relación con Dios el Hijo?

### 1. Paternidad de Dios en el AT

La idea de Dios como Padre no es ajena al AT. Cuando Dios es llamado Padre en el AT se enfatiza su tierno cuidado hacia su pueblo escogido. En el desierto Dios llevó a Israel “como trae el hombre a su hijo” (Deut. 1:31). Moisés llamó la atención de Israel al tierno cuidado providencial de Dios al pre-

guntar: “¿No es él tu padre que te creó? Él te hizo y te estableció” (Deut. 32:6). Como Padre, Dios se compadece de sus hijos (Sal. 103:13) y los disciplina (Prov. 3:12). Dios mismo manifestó su profundo compromiso personal al dirigirse a Israel como “mi hijo” (Ose. 11:1, 8). El pueblo, a su vez, reconoció a Jehová como su Padre (Isa. 63:16; 64:8; Mal. 2:10). Se subraya que Jehová es el Padre del rey (2 Sam. 7:14; Sal. 2:7); se recalca la estrecha relación entre Dios –la fuente de fuerza, sabiduría y autoridad– y el rey, su representante. Aun cuando en el AT están presentes vislumbres de la naturaleza plural del Dios único, la presencia de personas específicas no es tan obvia. Por tanto, en el AT la apelación de Padre no se usa para designar a una persona de la Trinidad divina. Tal uso distintivo es propio de la revelación del NT en Cristo.

### 2. El Dios de Jesucristo

Jesús de Nazaret, en quien habitó “toda la plenitud de la Deidad” (Col. 2:9; ver VII. A. 1; Cristo I), presentó a Dios como su Padre. En sus oraciones, Dios era “mi Padre” (Luc. 10:22; ver Mat. 26:39, 42) o simplemente “Padre” (Mar. 14:36; Luc. 10:21; Juan 11:41). En el discurso sobre el pan de vida Jesús llamó a Dios su Padre (Juan 6:27). Más adelante el NT testifica de Dios como el Padre de Jesucristo. Pablo habló de Dios como el “Padre de nuestro Señor Jesucristo” (Col. 1:3; cf. Efe. 1:17). Jesús, Dios encarnado, usó la palabra “padre” para dirigirse a Dios; así, la imagen padre-hijo revela los aspectos personales y relacionales de la pluralidad divina del ser único de Dios.

### 3. El envío del Hijo

Jesús enseñó que el Padre lo había enviado al mundo (Juan 5:36, 37; 6:44, 57; 8:16, 18). El Padre envió a Cristo al mundo para cumplir una misión específica en el tiempo y en el espacio: salvar al mundo (1 Juan 4:14). Concretando más, él vino para llegar a ser

“autor de eterna salvación” (Heb. 5:9, VM). Cristo se describió a sí mismo como viniendo del cielo (Juan 6:38), recalando así el origen de la misión del Salvador en el nivel de inmanencia histórica.

Jesús afirmó que “el que me envió es verdadero, a quien vosotros no conocéis. Pero yo le conozco, porque de él procedo, y él me envió” (Juan 7:28, 29). El envío del Hijo es un acto divino que pertenece al nivel de la relación inmanente de Dios con la creación; proviene del ser trascendente de Dios. El envío del Hijo como un acto histórico es un testimonio para un aspecto importante de la vida dinámica de Dios. Nos ayuda a entender la realidad divina de la “dádiva” real y última del Dios único. Pablo declara que Dios “no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros” (Rom. 8:32). Jesús declara que “de tal manera amó Dios [el Padre] al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito” (Juan 3:16). Esta dádiva divina es tanto un acto del Hijo como del Padre; es un acto relacional efectuado por la Divinidad misma. La debida comprensión de la cruz como un acto redentor divino se sostiene sobre la base del renunciamiento de Dios (Padre e Hijo). La realidad del renunciamiento divino es posible sólo cuando el Dios uno es entendido en su estructura bíblica, trinitaria, que involucra Padre, Hijo y Espíritu Santo como seres divinos, personales, conscientes, interactuando entre ellos mismos y con el universo creado.

La experiencia divina de separación que ocurre en la encarnación tiene su dramático clímax en la cruz. Allí Jesús exclama: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?” (Mar. 15:34). Tanto el Padre como el Hijo sufren en la cruz. La doctrina del ser trinitario de Dios es una necesaria presuposición para la debida comprensión de la encarnación y la cruz. Por otra parte, estas realidades históricas hicieron posible una revelación más explícita de la pluralidad de la Deidad en el NT.

#### 4. La delegación al Hijo

Jesús reveló que “el Padre ama al Hijo, y todas las cosas ha entregado en su mano” (Juan 3:35; cf. 13:3), aun el juicio (Juan 5:22). Así Jesús pudo decir: “Todo lo que tiene el Padre es mío” (Juan 16:15). La delegación [de todo] al Hijo por parte del Padre y su contraparte, la subordinación del Hijo al Padre, muestra la participación de la Deidad en el logro de la obra de la salvación. Cuando el Padre envía al Hijo en su misión redentora, entrega todo en sus manos, y el Hijo, a su vez, en su estado encarnado, tiene que aprender obediencia y subordinación a su Padre (Heb. 5:8).

Al delegar la tarea de redención al Hijo, el Padre recalca la naturaleza decisiva de la tarea de Cristo. Al delegar todo en el Hijo, el Padre se está ligando a los resultados de la misión salvífica de Cristo. Aun cuando el Padre está involucrado personalmente en el plan de salvación (ver VII. B. 5), no usa sus poderes divinos para predeterminar el resultado de la misión de Cristo como para eliminar el riesgo implicado en una vida de obediencia por fe.

La ascensión de Cristo al cielo no terminó su subordinación al Padre. La delegación correlativa y complementaria del Padre al Hijo continuó después de la ascensión de Cristo al cielo. Después de su resurrección Cristo declaró que “toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra” (Mat. 28:18). Pedro escribió que después de la resurrección Jesucristo “subió al cielo y tomó su lugar a la derecha de Dios, y a quien están sometidos los ángeles, las autoridades y los poderes” (1 Ped. 3:22, NVI). El sentarse de Cristo a la derecha de Dios el Padre se describe como un período de transición que durará “hasta que sus enemigos sean puestos por estrado de sus pies” (Heb. 10:13). Pablo incluso señala que en este período de transición entre la ascensión y la segunda venida, Cristo no está meramente esperando en una actitud pasiva que el tiempo transcurra. Por el contrario, en

el período de transición Cristo debe reinar “hasta que ponga a sus enemigos debajo sus pies” (1 Cor. 15:25, VM). “Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo” (v. 28, BJ).

Cuando la tarea de la redención confiada a Cristo sea consumada, la delegación de todas las cosas al Hijo por parte del Padre, como la contraparte de la total subordinación del Hijo al Padre, terminará. Como aspectos interrelacionados de la vida intratrinitaria, la delegación del Padre al Hijo y la subordinación del Hijo al Padre (ver VII. A. 4) no constituyen la naturaleza trinitaria de Dios sino más bien lo asumen.

## 5. La obra salvífica

A pesar de que el Padre delegó en el Hijo toda autoridad para el logro de la redención, el NT enseña claramente la participación directa y personal del Padre en la obra de la salvación. Se declara que el Padre posee prescincencia (Mat. 24:36; Mar. 13:32) y omnisciencia (Mat. 6:32; Luc. 12:30). El Padre ama a sus hijos y su amor está en ellos (1 Juan 2:15; 3:1). Él revela verdades salvíficas (Mat. 11:25; 16:17), cuida providencialmente a sus hijos (Mat. 6:26; 10:29), dirige el desenvolvimiento de la historia (Mat. 20:23), atrae a la gente a Cristo (Juan 6:45) para que encuentren salvación, hace aptos a sus hijos “para participar de la herencia de los santos en luz” (Col. 1:12), perdona pecados (Mat. 6:15; Mar. 11:25), contesta la oración (Mat. 6:6, 18; 7:11; 18:19; Juan 15:16; 16:23) y “juzga con imparcialidad las obras de cada uno” (1 Ped. 1:17, NVI; cf. Mat. 10:32, 33). Todas estas actividades deben entenderse dentro del marco de la delegación [de todo] que el Padre hace al Hijo.

## 6. Fórmulas binitarias

La encarnación de Dios en Jesús de Nazaret aclaró dramáticamente las insinua-

ciones del AT respecto a la naturaleza plural del Dios eterno y uno. La encarnación reveló no sólo el hecho de que Jesús de Nazaret era Dios habitando entre nosotros (Emanuel), sino también que la pluralidad implicada en la Deidad eterna y una incluía específicamente la realidad de dos personas divinas, el Hijo y el Padre. Sobre esta base muchos han sugerido que la Deidad cristiana debe entenderse como binitaria en vez de trinitaria. De ahí la necesidad de considerar las referencias bíblicas al Padre y al Hijo que no incluyen explícitamente al Espíritu Santo.

Es importante tener en cuenta que nuestro conocimiento de Dios surgió del hecho de que Dios habitó en forma inmanente con su pueblo. La presencia histórica del Hijo entre nosotros hace posible y necesaria la revelación de Dios el Padre como una persona que debe distinguirse de Dios el Hijo como persona. A través de todo el NT esta verdad se expresa e integra en diferentes formas; una es la fórmula binitaria recurrente: “Dios el Padre y el Señor Jesucristo”.

En 1 Corintios 8:6 se le da a la fórmula binitaria su expresión clásica: “Pero nosotros tenemos un solo Dios, el Padre, del que procede el universo y al que nosotros estamos destinados, y un solo Señor, Jesucristo, por el que existe el universo, y nosotros también por él” (C-I). A primera vista la fórmula parece reconocer sólo la divinidad del Padre, llamado Dios, mientras que aparentemente se coloca al Hijo en una posición subordinada. Sin embargo, cuando la enseñanza del NT sobre la divinidad de Jesucristo (VII. A. 1) se asocia con el hecho de que el título de “Señor” en el NT es paralelo al “Jehová” del AT, uno comprende que la fórmula está realmente colocando lado a lado a dos personas igualmente divinas. La elección del título “Señor” para nombrar a la persona de Dios el Hijo está concebida claramente para destacar la delegación que el Padre hace de su autoridad al Hijo en asuntos tocantes a la consumación directa e histórica del plan de salvación

(ver VII. B. 4). Este texto traza un paralelismo efectivo entre la manera en que Dios el Padre y el Señor Jesús se relacionan con la creación. Al Padre se lo presenta como el origen y el fin último, mientras que el Señor Jesucristo es presentado como el ejecutor de la creación y de nuestra propia existencia. El paralelismo revela una mutua complementación de actividades entre el Padre y el Hijo que acentúa su posición igual y divina. La fórmula, entonces, nombra al Dios cristiano en una manera binitaria, lo cual incluye la pluralidad personal y la relación concreta de dos personas igualmente divinas.

Esta fórmula se usa con variaciones menores en la introducción a varias epístolas del NT (Rom. 1:7; 1 Cor. 1:3; 2 Cor. 1:2, 3; Gál. 1:3; Efe. 1:2, 3; Fil. 1:2; 1 Tes. 1:1, 3; 2 Tes. 1:2; 1 Tim. 1:2; 2 Tim. 1:2; File. 3; 1 Ped. 1:3). Cuando se usa así, la fórmula parece resumir el concepto básico de Dios generado por la encarnación de Dios en Jesús de Nazaret y el propio testimonio de Jesús acerca de Dios el Padre en el cielo. Sin embargo, a veces la fórmula se integra dentro de su contexto teológico. Por ejemplo, las observaciones finales de Pablo a los efesios subrayan la unidad de acción diciendo que son Dios el Padre y el Señor Jesucristo quienes dan a los creyentes el amor y la fe (Efe. 6:23; cf. 1 Tes. 3:11; 2 Tes. 2:16), realzando así el carácter común de la acción (ver también 1 Juan 1:3; 2:24; 2 Juan 9) en la que ambas personas divinas ejecutan la obra de la redención. En otras ocasiones se usa la fórmula para expresar e integrar los diferentes papeles salvíficos del Padre y el Hijo (Fil. 2:11; Col. 3:17; 1 Tes. 1:3; 3:13; 1 Ped. 1:3).

Podemos preguntarnos por qué se usó la fórmula binitaria en vez de la trinitaria, puesto que los escritores del NT eran conscientes de la existencia de la tercera persona de la Trinidad. Por empezar, entre la fórmula binitaria y la trinitaria hay una diferencia cuantitativa antes que cualitativa. En otras palabras, la novedad de la concepción bíblica de

Dios ocurre cuando se dice que la pluralidad y la unicidad coexisten en el ser divino. Una vez que dicha coexistencia se ha descubierto, la diferencia entre un concepto binitario y uno trinitario se reduce simplemente a la exclusión o inclusión de una tercera persona divina como constitutiva de la pluralidad personal del Dios único. Además, la fórmula binitaria no niega ya sea la existencia o la actividad de la tercera persona divina, sino más bien enfatiza el marco específico que se necesita para captar el significado de la encarnación. En otras palabras, el NT trata primero de todo con la comprensión de la autorevelación de Dios en Jesús de Nazaret.

La fórmula binitaria es la presuposición necesaria para la encarnación. Puesto que la principal tarea que emprenden los escritores del NT es la clarificación de la encarnación de Dios en Cristo y sus implicancias para la totalidad de la teología, no sorprende encontrar que en todo el NT se use la fórmula binitaria. Por otra parte, el concepto y la fórmula trinitarios aparecen como presuposiciones necesarias para captar debidamente el significado de la actividad de Cristo posterior a la resurrección a través de su representante, el Espíritu Santo. La preocupación concreta y práctica de los escritores del NT puede explicar por qué la fórmula trinitaria se utiliza menos frecuentemente. Una revelación plena del ser de Dios fue accesible sólo después que Jesucristo mismo introdujo a la persona divina del Espíritu Santo.

### C. DIOS EL ESPÍRITU SANTO

La naturaleza trinitaria del Dios uno, bíblico, no es completa sin Dios el Espíritu Santo. El hecho de que la revelación del Espíritu Santo como la tercera persona divina de la Deidad viene después de la revelación del Hijo y el Padre no significa que sea menos importante o que haya sido involucrado en actividades salvíficas sólo desde el tiempo de su revelación. Por tanto, una debida com-

prensión del Dios uno y su pluralidad personal requiere una consideración cuidadosa del testimonio bíblico de Dios el Espíritu Santo.

## 1. El anuncio de Cristo

Aunque Dios el Espíritu aparece desde el Génesis (1:2; 6:3) en adelante, el concepto explícito de que la pluralidad de Dios involucra no sólo a las personas del Padre y el Hijo sino también a una tercera persona, el Espíritu Santo, se origina en Jesucristo mismo. La revelación de la existencia y del papel salvífico específico de una tercera persona del Dios uno fue dada por Jesucristo cuando trató de preparar a los discípulos para su partida de la Tierra (Juan 7:33; 14:1-3). De acuerdo con Juan, Cristo insinuó la persona y la venida histórica del Espíritu Santo en la Fiesta de los Tabernáculos antes de su muerte, cuando prometió “ríos de agua viva” fluendo de los corazones de los creyentes para explicar al “Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él” (Juan 7:38, 39). Sin embargo, Cristo anunció claramente la venida del Espíritu Santo sólo unas pocas horas antes de su crucifixión: “Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad” (Juan 14:16, 17; cf. 16:4-7, 13).

Después de su resurrección, Jesús nuevamente llamó la atención de los discípulos a la venida del Espíritu Santo (Luc. 24:49; Hech. 1:4, 5, 8). En esta ocasión se reveló la existencia del Espíritu Santo como una persona divina, porque el Espíritu Santo tenía que ser revelado como una persona divina para explicar cómo la obra redentora de Cristo continuaría después de su ascensión, simultáneamente en la Tierra y en el Santuario celestial (Heb. 8:1, 2). La revelación de la naturaleza trinitaria de Dios no se presenta con el propósito especulativo de revelar la naturaleza de Dios sino más bien para que los seres humanos puedan entender los actos redentores de Dios en la historia.

## 2. Venida pentecostal

Así como hubo una venida histórica del Hijo al mundo, también hubo una venida histórica del Espíritu Santo a la iglesia. La forma de la presencia histórica del Espíritu es diferente de la manera en que el Hijo se hizo presente. La venida del Espíritu Santo no implica que debía tomar la naturaleza humana como ocurrió con la encarnación de Jesús. La manera en que Dios el Espíritu Santo se hace presente es tal que lo hace accesible a todos, mientras que la forma encarnada de Dios el Hijo en Jesús limitó su presencia divina a unos pocos seres humanos. Esta diferencia notable puede haber sido una de las razones por las que Jesús dijo que les convenía a los discípulos que él se fuese para que el Espíritu pudiera venir a ellos (Juan 16:7).

La venida histórica del Espíritu Santo a la iglesia ocurrió en Pentecostés, después de la resurrección. El hecho de que la venida del Espíritu Santo a la iglesia ocurrió en el Día de Pentecostés podría verse como una mera coincidencia que tiene poco significado teológico; sin embargo, esta sincronización en concreto merece un estudio especial.

**a. Marco tipológico.** En el AT, Pascua y Pentecostés eran fiestas estrechamente relacionadas. Ambas eran recordatorios y prefiguraciones de aspectos importantes de acciones salvíficas de Dios. La Pascua (Lev. 23:5; Núm. 28:16) era un recordatorio de Dios como la fuente de libertad en conexión con la liberación de Israel de la esclavitud egipcia (Deut. 16:1-8). Pentecostés, o Fiesta de las Semanas (Éxo. 23:16; 34:22; Lev. 23:15-22; Núm. 28:26-31; Deut. 16:9-12), era un recordatorio de Dios como la fuente de toda buena dádiva. El mismo nombre, Fiesta de las Semanas/Pentecostés, apuntaba a la estrecha conexión entre la Pascua y el Pentecostés al hacer una referencia explícita a los 50 días que había entre ellas (Lev. 23:15, 16; cf. CBA 6:137, 138). Así como la Pascua y la liberación de Egipto eran tipos de la misión de Jesús (Mat. 2:15; cf. Ose.

11:1) y su muerte en la cruz (1 Cor. 5:7), es posible ver a la Fiesta de Pentecostés y el pacto en Sinaí como tipos de la venida histórica del Espíritu Santo. La venida histórica del Espíritu Santo en Pentecostés, entonces, sería el antítipo del pacto sinaítico entendido como la buena dádiva de Dios a su pueblo. Así como una función distintiva del pacto sinaítico era conducir a Israel a la redención a través de una comprensión concreta de la voluntad de Dios para el hombre, la venida del Espíritu Santo parece destinada a llevar ese propósito a niveles nuevos y sorprendentes de especificidad y cercanía. Cuando Jesús habló a los discípulos acerca de la venida histórica del Espíritu Santo, recalcó que “el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho” (Juan 14:26). Entre la obra redentora de Dios en el Sinaí y la revelación y venida histórica del Espíritu Santo no hay discontinuidad sino más bien una clara continuidad concebida tipológicamente. Esto no significa, sin embargo, repetición de lo mismo, sino más bien la revelación de nuevos aspectos de verdad no presentes en pasadas revelaciones. Éstos llevan a niveles más profundos nuestro conocimiento y experiencia de la voluntad y los actos salvíficos de Dios.

**b. El Espíritu de Dios en el AT.** Que el Espíritu Santo no esté revelado explícitamente como una persona divina en el AT (Gén. 1:2) no significa que no existiera ni actuara como una persona antes de su introducción histórica en Pentecostés. La revelación del Espíritu Santo como una persona de la Deidad llegó a ser posible y necesaria después de la revelación histórica de Jesucristo como Dios el Hijo. Consecuentemente, el AT no se refiere al Espíritu Santo como a una persona diferente de las otras personas divinas. Sin embargo, a veces es posible entender algunas referencias del AT a la designación más bien general de “Espíritu de Dios” como alusiones a actividades divinas que con-

propiedad pertenecen al Espíritu Santo. La dádiva de dones espirituales a individuos especiales para la ejecución de tareas definidas es la actividad más comúnmente asociada en el AT con el Espíritu de Dios (Éxo. 31:3; 35:31; Núm. 11:25, 29; 24:2; 27:18; Juec. 3:10; 6:34; 11:29; 13:25; 14:6, 19; 15:14; 1 Sam. 10:6, 10; 16:13; 19:20, 23; 2 Crón. 15:1; 20:14; 24:20). El Espíritu de Dios no se presenta tan frecuentemente como morando en el corazón del creyente; no obstante, la idea está presente en el AT. De acuerdo con el pacto sinaítico, la religión debía ser una profunda experiencia de amor a Dios: “Ahora, pues, Israel, ¿qué pide Jehová tu Dios de ti, sino que temas a Jehová tu Dios, que andes en todos sus caminos, y que lo ames, y sirvas a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma?” (Deut. 10:12). Así Pablo puede describir a un “verdadero judío” como uno que es así, no por adherir a rituales externos, sino más bien, de acuerdo con Deuteronomio 10:16, al que tiene la verdadera circuncisión del corazón (Rom. 2:28, 29). David sabía que el cambio interior del corazón equivale a una nueva creación que sólo puede ser realizada por Dios mismo (Sal. 51:10). Saúl no sólo recibió dones del Espíritu sino que el Espíritu del Señor lo cambió en otro hombre (1 Sam. 10:6, 9). Israel en el exilio anticipó un reavivamiento espiritual como resultado de que Dios pondría su Espíritu en ellos (Eze. 36:26, 27; 37:1-14).

Entonces, el Espíritu de Dios está también asociado en el AT con la morada divina en el ser interior del hombre (*cf.* Isa. 57:15; Eze. 11:19; 18:31). Sobre esta base, Jesucristo pudo hablar a los discípulos como si ellos ya conociesen al Espíritu Santo antes de su venida histórica y personal en Pentecostés (Juan 14:17). Si el Espíritu Santo ya estaba actuando, dando dones y morando en el corazón de los creyentes, es necesario examinar la novedad del ministerio del Espíritu en el NT.

**c. La novedad del Espíritu en el NT.** Un aspecto obviamente nuevo de la revelación

del NT sobre el Espíritu de Dios es que ahora está presentado claramente como una persona divina, distinta del Padre y del Hijo (ver VII. C. 4). Sin embargo, este cambio sólo afecta nuestra comprensión de su personalidad y no de su actividad redentora. La obra del Espíritu Santo en el NT parece abarcar las mismas funciones cubiertas ya sea por Dios o por el Espíritu de Dios en el AT. La novedad del Espíritu Santo en el NT tiene que encontrarse en su nuevo papel como representante de Cristo. De acuerdo con la interpretación de Juan de la referencia tipológica de Jesús al Espíritu (Juan 7:37-39), la revelación, la venida histórica y la tarea redentora de Dios el Espíritu Santo están esencialmente conectadas con la cruz y la ascensión de Jesucristo. Juan interpreta la tipología de Jesús observando que él habló “del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él; pues aún no había venido el Espíritu Santo, porque Jesús no había sido aún glorificado” (Juan 7:39). De modo que, de acuerdo con Juan, la muerte y la glorificación del Hijo eran condiciones necesarias para el derramamiento histórico del Espíritu Santo.

Cuando el Espíritu Santo vino en el Día de Pentecostés, su venida fue presenciada por todos a causa de la manifestación externa de dones sobrenaturales derramados sobre los creyentes (Hech. 2:2-11). En respuesta a preguntas sobre el significado teológico de lo que estaba ocurriendo, dieron una explicación muy superficial e inadecuada: “Lo que pasa es que están borrachos” (v. 13, NVI). En defensa de los apóstoles, Pedro se dirigió a la multitud (vs. 14-36). Después de identificar el hecho aparentemente extraño como una manifestación milagrosa del derramamiento del Espíritu Santo (vs. 15-21), Pedro explicó el hecho como un paso necesario en el logro histórico del plan de salvación de Dios (vs. 23, 24). Afirmó que “a este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Así que, exaltado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del

Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y oís” (vs. 32, 33). Y el apóstol se refirió a la entronización celestial de Cristo (ver VII. B. 4), lo cual siguió a su victoria en la cruz y le confirió a Cristo “toda potestad... en el cielo y en la tierra” (Mat. 28:18; cf. 1 Ped. 3:22).

Puesto que Jesucristo iba a estar personalmente involucrado en la tarea de interceder en el Santuario celestial (Heb. 8:1, 2; ver Santuario II, III), la presencia necesaria, continua, personal de Dios en la Tierra requería la revelación de la tercera persona de la Deidad: Dios el Espíritu Santo. Entonces, la novedad concreta originada por la venida histórica del Espíritu Santo en el NT no debe verse en relación con las tareas salvíficas específicas que el Espíritu continúa realizando como lo hizo en los tiempos del AT, sino más bien se relaciona con el nuevo estatus del Espíritu como representante del triunfo de Jesucristo en la cruz y su obra de intercesión y su señorío en el cielo. Jesucristo mismo recalcó la armonía y unidad característica dentro de la cual la Trinidad cumple las actividades que incumben a la salvación al señalar que el Espíritu Santo no sólo era su representante (Juan 16:13, 14) sino también, debido a la delegación [de autoridad] del Padre al Hijo (ver VII. B. 4), el representante del Padre (Juan 14:16, 17). Por esta razón las expresiones técnicas “en Cristo” (Rom. 6:11, 23; 8:1, 39; 9:1; 1 Cor. 1:4; 3:1; 2 Cor. 2:17) y “en el Espíritu Santo” (Rom. 9:1; 14:17; cf. Col. 1:8) son, en realidad, equivalentes.

**d. El Espíritu procede del Padre y del Hijo.** La procedencia del Espíritu del Padre y del Hijo (Juan 15:26; 14:16, 26; Hech. 2:33) debe entenderse no en un sentido ontológico sino más bien en un sentido histórico: la actividad divina interior involucrada al enviar al Espíritu Santo en Pentecostés como el representante de la presencia, el sacrificio y el ministerio de Cristo. En otras palabras, la procedencia del Espíritu no se refiere a un proceso interior en la composición del

ser trinitario, como llegó a creer la teología clásica. La pregunta respecto a si el Espíritu Santo procede del Padre, del Padre y del Hijo, o del Padre a través del Hijo, llegó a ser relevante cuando el lenguaje “nacido-del-Padre” y “procedencia” que encontramos en la Biblia fue malentendido como refiriéndose a un proceso interior, divino, que constituye el mismo ser de la Deidad. Sin embargo, bíblicamente la procedencia del Espíritu Santo no pertenece a la constitución de la Trinidad sino, más bien, a su vida cuando la obra de la salvación es desarrollada por la actividad histórica de las tres personas divinas.

La distinción entre la venida histórica del Espíritu en Pentecostés, como el don del Padre y del Hijo a la iglesia, y la venida personal del Espíritu al corazón de hombres y mujeres es importante. Hechos subraya particularmente la venida histórica del Espíritu a la iglesia en un tiempo concreto: el Día de Pentecostés. El derramamiento del Espíritu Santo en ese día y en otros tiempos determinados cuando el Espíritu vino a secciones especiales de la iglesia fue acompañado de señales y milagros. Sin embargo, el Espíritu Santo no necesita venir a la iglesia siempre en la misma forma; Pentecostés fue único. En Pentecostés se cumplió la promesa de Cristo de enviar el Espíritu Santo a la iglesia; desde entonces, la tercera persona de la divina Trinidad está presente en la iglesia cristiana como el don (Hech. 2:38) de Dios en Cristo. Por tanto, la iglesia no necesita orar por la venida histórica del Espíritu como hicieron los discípulos en el aposento alto (Hech. 1:13, 14), sino más bien para que el corazón se entregue y abra a las impresiones del Espíritu de modo que su presencia y poder prometidos (ver VII. C. 6) puedan manifestarse en la vida y misión de la iglesia.

### 3. Divinidad

La divinidad del Espíritu Santo se atestigua en varios contextos. Se describe al Espíritu Santo como poseyendo características

divinas; es llamado “Santo” (Mat. 1:20), “el Espíritu de nuestro Dios” (1 Cor. 6:11) y “Espíritu de Jesús” (Hech. 16:7, C-I). Al confrontar a Ananías y Safira, Pedro señaló la divinidad y personalidad del Espíritu. Ananías había mentido al Espíritu Santo (Hech. 5:3) y al mismo tiempo a Dios. Jesús presentó el Espíritu a los discípulos como “otro Consolador” (Juan 14:16). Puesto que la palabra griega *állοs* significa “otro de la misma clase”, se desprende que el Espíritu Santo era de la misma clase que Cristo: una persona divina.

La divinidad del Espíritu Santo como tercera persona de la Trinidad se afirma adicionalmente cuando se lo describe como poseyendo otros atributos divinos: omnisciencia (1 Cor. 2:10, 11), verdad (1 Juan 5:6, 7), vida (Rom. 8:2), sabiduría (1 Cor. 2:11), poder (Luc. 1:35; Rom. 15:19) y eternidad (Heb. 9:14). El NT subraya la divinidad del Espíritu Santo al referirse a él como quien realiza acciones divinas concretas, tales como hablar a los padres a través de los profetas (Hech. 28:25), inspirar las Escrituras (2 Ped. 1:21; cf. VII. C. 5. a), iluminar (Juan 15:26; cf. VII. C. 5. b), regenerar (Juan 3:7, 8; Rom. 8:11; Tito 3:5) y santificar (2 Tes. 2:13; 1 Ped. 1:2). Además, se afirma vigorosamente la divinidad del Espíritu Santo cuando se lo identifica con el Jehová del AT como ocurre con Cristo. Así, Hechos 28:25-27 y Hebreos 3:7-9 atribuyen a la directa actividad del Espíritu Santo declaraciones que en el AT se informan explícitamente como declaraciones de Jehová (Isa. 6:8-10 y Sal. 95:7-11; cf. Éxo. 16:1-8; Deut. 1:34-36). Parece no haber ninguna duda de que los escritores del NT entendían que el Espíritu Santo es Dios.

### 4. Personalidad

La teología cristiana a menudo ha descuidado el estudio de la información bíblica respecto a la naturaleza y las actividades salvíficas del Espíritu Santo. Dentro de este contexto se ha entendido al Espíritu Santo en

términos de energía y poder divinos pertenecientes propiamente a la persona del Padre. Por eso se entiende que el Espíritu Santo esté despojado de individualidad y personalidad. Esta interpretación parece encontrar respaldo en algunos pasajes bíblicos. Por ejemplo, mientras los nombres Padre e Hijo evocan realidades personales, no pasa lo mismo necesariamente con el nombre Espíritu. El género del vocablo griego *pneuma* (“espíritu”) es neutro, aparentemente sugiriendo una realidad no personal. Además, el hecho de que la Escritura habla sobre el Espíritu Santo como que tomó la “forma” corporal de una “paloma” (Luc. 3:22), y lo compara al viento (Juan 3:8), el agua (Juan 7:37-39) y el fuego (Hech 2:3), también contribuye a la idea superficial y errónea de que el Espíritu Santo no es un ser personal como el Padre y el Hijo. Finalmente, el excesivo énfasis en la descripción bíblica del Espíritu Santo como un don (Hech. 2:38; 10:45) que concede dones (1 Cor. 12:4-11; Efe. 4:11; cf. VII. C. 5. e) a hombres y mujeres puede también ser responsable por la idea incorrecta de que el Espíritu Santo es una “energía divina” antes que una persona divina. Estos pasajes bíblicos no enseñan que el Espíritu Santo no es un ser personal; meramente dejan abierta la posibilidad de que se considere al Espíritu Santo como una energía divina no personal. Se necesita evidencia explícita adicional para decidir si el Espíritu Santo es o no un ser personal.

El NT descubre la naturaleza personal del Espíritu Santo en una variedad de maneras. Si bien los escritores del NT no podían cambiar el género de la palabra griega que significa “espíritu”, a veces, cuando hablaron del Espíritu Santo, utilizaron pronombres masculinos para reemplazar la forma neutra Espíritu (Juan 14:26; 15:26; 16:13), aun a expensas de una inconsistencia sintáctica. Adicionalmente, el NT adjudica al Espíritu Santo una variedad de características que revelan explícitamente su naturaleza personal.

Entre ellas pueden mencionarse las siguientes: inteligencia y conocimiento (Juan 14:26; 1 Cor. 12:11), emociones (Efe. 4:30) y juicio (Hech. 15:28). También puede mentirse al Espíritu (Hech. 5:3, 4), resistirlo (Hech. 7:51) y pecar contra él (Mat. 12:31; Mar. 3:29). Además, el NT presenta al Espíritu Santo como haciendo lo que puede hacer un ser personal: habla (Hech. 8:29), enseña (Luc. 12:12), revela (Luc. 2:26), testifica (Hech. 20:23), escudriña (1 Cor. 2:10, 11), envía (Hech. 13:2), guía (Hech. 8:29; 11:12), declara cosas que vendrán (Juan 16:13) y da testimonio a nuestro espíritu (Rom. 8:15, 16). Por otra parte, la expresión griega “otro Consolador” que Jesús usó respecto al Espíritu Santo (Juan 14:16) sugiere, no sólo que el Espíritu Santo es un ser divino, sino también que es un ser personal en la misma manera como el Padre y el Hijo son seres personales. Del mismo modo, el papel intercesor (Rom. 8:26) que desempeña el Espíritu Santo en la salvación de los creyentes puede ser desempeñado sólo por un ser personal. Finalmente, la glorificación del Hijo por el Espíritu Santo (Juan 16:14) no puede ser realizada por un poder o energía, sino sólo por una persona. Sin la menor duda, los escritores del NT entendieron al Espíritu Santo como un ser personal divino.

Sólo al captar claramente la interpretación bíblica del Espíritu Santo como una persona divina puede verse en su plena luz la especificación del NT sobre el concepto del AT de la pluralidad del Dios uno. Sobre la base de la evidencia bíblica presentada antes, una doctrina de la Trinidad llega a ser inevitable y necesaria para la teología cristiana. Sin embargo, antes que se considere el enfoque bíblico de la Trinidad es necesario examinar la obra de la tercera persona de la Trinidad.

## 5. Acción salvífica

El NT presenta una rica información adicional respecto a la tercera persona de la

Trinidad eterna. La comprensión del Espíritu Santo como un representante de la persona y la obra de Cristo en la cruz y en el Santuario celestial se exalta e integra, no como percepciones especulativas de su naturaleza divina, sino más bien desde la perspectiva de su tarea salvífica.

**a. Revelación-inspiración.** Ya que se dice que la Biblia es la “espada del Espíritu” (Efe. 6:17), no es sorprendente descubrir que el Espíritu Santo está estrechamente relacionado con los procesos a través de los cuales se originaron las Escrituras. El Espíritu estuvo activamente involucrado en la revelación, el proceso a través del cual se originaron las verdades, los conceptos y la información encontrados en la Biblia (Eze. 8:3; 11:1, 24; 37:1; 43:5; Mar. 12:36; 1 Cor. 2:11; Apoc. 21:10). También participó en la inspiración, el proceso a través del cual estas comunicaciones fueron compartidas por los profetas (2 Sam. 23:2; 2 Crón. 24:20; Eze. 11:5; Zac. 7:12; Mat. 22:43; 2 Ped. 1:21). Después del Pentecostés la tarea reveladora-inspiracional del Espíritu Santo se concentró en guiar a los discípulos a una debida comprensión de la verdad según está revelada en la persona histórica y la obra de Jesucristo (Juan 16:12-15), la cual, cuando se escribió, llegó a ser el NT. La recepción del Espíritu Santo en el corazón del creyente cristiano (ver VII. C. 5. c) no puede concebirse independientemente de las verdades reveladas en las Escrituras como un todo o en contradicción con ellas (ver Revelación III, IV).

**b. Iluminación.** De acuerdo con Jesús, el Espíritu Santo no sólo participa en la tarea de revelar e inspirar las Escrituras; también está involucrado en convencer “al mundo de pecado, de justicia y de juicio” (Juan 16:8). No es suficiente que la verdad sea teóricamente expresada en palabras, ya sea en forma oral o escrita; es necesario que sea escrita en la mente y el corazón de los hombres y las mujeres (Jer. 31:33; Heb. 8:10). La escritura de la verdad en la mente humana es la obra del

Espíritu Santo (2 Cor. 3:3), lo que implica revelación-inspiración (ver VII. C. 5. a), iluminación y morada en el interior de la persona (ver VII. C. 5. c). Dios originó la Escritura a través de la agencia del Espíritu Santo con el fin de que la luz divina (conocimiento), necesaria para la salvación de los pecadores y la redención del mundo, estuviese a disposición de la raza humana (Sal. 119:105). No obstante, para que la Biblia sea una luz y no meramente una letra muerta, los hombres y las mujeres deben entenderla (v. 130). Sin embargo, la comprensión de la luz presupone la posesión de la luz: “En tu luz veremos la luz” (Sal. 36:9). A menos que Dios sea reconocido como el autor de las palabras, un velo (2 Cor. 3:13, 14; cf. Isa. 6:9, 10; Hech. 28:26, 27) impide que la mente y el corazón vean a Dios y entiendan su Palabra (Luc. 11:34, 35). Desde la caída los hombres y las mujeres no tienen luz en sí mismos (Hech. 26:18; 2 Cor. 4:3, 4; cf. Juan 1:5). El Espíritu debe quitar el velo de oscuridad (2 Cor. 3:17, 18) de la mente para que pueda verse la luz. El Espíritu de entendimiento y conocimiento, dado en una forma especial al Mesías (Isa. 11:2), también conduce a los seres humanos en el proceso de leer y entender las Escrituras (Efe. 1:17-23) y es uno de “los dones gratuitos de Dios” (1 Cor. 2:12, C-I). La escritura de la ley en el corazón supone iluminación, pero va más allá de eso; requiere la morada del Espíritu Santo en la mente y el corazón de los creyentes.

**c. Morada interior.** Cuando las impresiones del Espíritu Santo son aceptadas y los pecadores se abren a Dios en fe, confesión y arrepentimiento, comienza una relación divino-humana (Apoc. 3:20). El acto inicial por el cual Dios es aceptado en la mente y el corazón, convirtiendo de ese modo al creyente en una persona nueva, es tan dramático que Jesús se refirió a él como un nuevo nacimiento procedente del Espíritu Santo (Juan 3:3-8). La relación divino-humana establecida a través de la experiencia del nue-

vo nacimiento se conoce como la morada, la plenitud (Luc. 1:67; Hech. 2:4; 4:31; 9:17; 13:52), o el bautismo del Espíritu Santo (Mat. 3:11; Mar. 1:8; Luc. 3:16; Hech. 1:5; 11:16). Pablo describe esta íntima relación divino-humana no sólo como la circuncisión del corazón (Rom. 2:29) sino, más concretamente, como la presencia del Espíritu de Dios morando “en vosotros” (Rom. 8:9; cf. Efe. 2:22). Por consiguiente el cuerpo es “templo del Espíritu Santo” (1 Cor. 6:19). El punto de vista bíblico de la morada divina en los seres humanos sólo puede percibirse cuando se lo ve dentro del contexto provisto por (1) la naturaleza histórica (ver IV. D y VII. C. 2) y personal (ver VII. C. 4) del Espíritu Santo como representante de Cristo (ver VII. C. 2. c y VII. C. 5. d); y (2) cuando uno se da cuenta de que la comprensión bíblica del hombre y la mujer no reconoce la existencia de un alma eterna atemporal en la persona humana (ver Hombre I. E). De manera que el Espíritu Santo no puede ser concebido como una “energía divina” que penetra la sustancia eterna del alma y diviniza la naturaleza humana. Por el contrario, la morada [divina] en el ser humano debe concebirse dentro del modo de las relaciones personales, históricas (1 Juan 4:13). Dentro de la forma relacional el Espíritu Santo mora “en” seres humanos. Así, la naturaleza humana no se diviniza por la morada interior del Espíritu sino que, más bien, es transformada a la semejanza de Jesucristo (Rom. 8:29). Puesto que el Espíritu Santo como una persona divina es el representante de Cristo, su morada en la persona trae la presencia de Cristo a la mente y el corazón del creyente. Por tanto, la morada del Espíritu en el creyente es la morada interior de Cristo.

Debido a que el Espíritu Santo representa al Cristo victorioso, su presencia en el corazón del creyente llega a ser un anticipo de la redención de Dios y la garantía de sus promesas (2 Cor. 1:20-22), notablemente, de la gloriosa segunda venida de Cristo (2 Cor. 5:4, 5;

Efe. 1:13, 14; cf. Rom. 8:11). La morada del Espíritu ocurre “en el hombre interior” (Efe. 3:16), que abarca el corazón (Rom. 5:5), la mente (Rom. 8:6, 7) y el espíritu (v. 16). La morada del Espíritu que comienza con la experiencia del nuevo nacimiento trae a Cristo al hombre interior, estableciendo una relación divino-humana progresiva que cambia a los creyentes a la semejanza de Jesucristo (vs. 4-17; cf. v. 29). En Romanos 8 Pablo explica detalladamente la sumisión del creyente a la ley de Dios (vs. 4-7), los resultados de la morada interior del Espíritu: victoria sobre actos pecaminosos (v. 13), el cuidado providencial de Dios a favor del creyente (v. 14), la condición de hijos (v. 15), la seguridad de la aceptación como hijos de Dios (v. 16), el sufrir juntamente con Cristo (v. 17) y la resurrección futura de la muerte. La obediencia a la voluntad de Dios es también un resultado concreto de la morada interior del Espíritu, por la cual los principios eternos de la ley de Dios son escritos en el corazón y la mente de los creyentes (Jer. 31:33; Eze. 36:27; Rom. 2:15; Heb. 8:10; 10:16; cf. Sal. 37:31; 40:8; 119:34; Isa. 51:7). Sobre la base de la realidad relacional de la morada interior de Cristo en los creyentes a través del Espíritu, se dice que ellos poseen “la mente de Cristo” (1 Cor. 2:16; cf. 12:3) y llegan “a ser participantes de la naturaleza divina” (2 Ped. 1:4). De ahí que en su vida diaria se produce “el fruto del Espíritu” (Gál. 5:22, 23).

Siendo que el Espíritu Santo no mora en el creyente como una energía que penetra el alma, sino más bien como una persona, surge la pregunta sobre cómo reside en el interior de los seres humanos. Pablo, en pleno acuerdo con la estructura relacional de la morada interior del Espíritu, explica que “todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados a su semejanza con más y más gloria por la acción del Señor, que es el Espíritu” (2 Cor. 3:17, 18, NVI). Pablo declara que los seres humanos pecadores pue-

den contemplar la gloria del Señor a través de la predicación y enseñanza del evangelio (2 Cor. 4:4, 5), “porque Dios, que mandó que de las tinieblas resplandeciese la luz, es el que resplandeció en nuestros corazones, para iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo” (v. 6). La morada [divina en el hombre], entonces, ocurre como un resultado de la obra específica del Espíritu Santo. A través de la inspiración de la Biblia y la iluminación de su contenido, el Espíritu Santo trae la presencia de Cristo a la conciencia de los creyentes que de ese modo son capaces de contemplar “la gloria de Dios en la faz de Jesucristo”.

Cuando, en respuesta a la iniciativa divina de Dios en el Espíritu, el corazón humano se rinde en total apertura a Cristo por primera vez, ocurre simultáneamente el nuevo nacimiento con el bautismo del Espíritu Santo como el don de la presencia personal de Dios (Hech. 2:38). Sigue el proceso continuo del Espíritu morando en el creyente. La morada interior del Espíritu Santo en el cristiano no es una posesión permanente, adquirida definitivamente en el momento del nuevo nacimiento. Por el contrario, debe ser un proceso permanente, renovado diariamente (1 Cor. 9:27) en una entrega nueva y más profunda a las impresiones del Espíritu, no sea que el creyente caiga en la apostasía con el riesgo de pérdida eterna (Heb. 6:4-8).

**d. Intercesión.** El Espíritu Santo, como representante de Cristo, desempeña funciones intercesoras que complementan la intercesión de Cristo en el Santuario celestial (Heb. 8:1, 2). A las claras funciones mediadoras de revelación-inspiración (ver VII. C. 5. a), iluminación (ver VII. C. 5. b) y morada interior (ver VII. C. 5. c), cumplidas por el Espíritu Santo, Pablo añade específicamente la actividad intercesora del Espíritu Santo en favor de las oraciones de los santos (Rom. 8:26, 27).

**e. Dones.** El Espíritu Santo es instrumento, no sólo para el establecimiento de la nue-

va criatura a través de su obra de morar en ella, sino también en la misión de la iglesia mediante el otorgamiento de dones espirituales (ver Dones II). La noción de que el Espíritu de Dios dota a los creyentes para el cumplimiento de tareas especiales está presente en el AT (Núm. 11:25; 27:18; Deut. 34:9; Juec. 3:10; 1 Sam. 10:6; Miq. 3:8; Zac. 4:6). Sin embargo, en el AT los dones espirituales generalmente parecen darse a personas especiales antes que a toda la comunidad de la fe. Esa restricción se suprime en el NT, cuando la profecía de Joel (2:28, 29) se cumple parcialmente en el Pentecostés con la venida del Espíritu Santo y la concesión de dones espirituales a toda la iglesia (Hech. 2:15-21, 32, 33; Efe. 4:8). Los dones se otorgan a los creyentes en quienes Cristo habita mediante el Espíritu. En otras palabras, el creyente recibe dones espirituales sobre la base de una recepción del Espíritu Santo (el Don) por parte de la persona en una entrega total (Hech. 2:38) y en continua obediencia a la voluntad de Dios (Hech. 5:32). Los dones se conceden con el propósito de lograr la unidad de la iglesia (Efe. 4:13) y “a fin de capacitar al pueblo de Dios para la obra de servicio” (v. 12, NVI). No se dan como señales sobrenaturales de la existencia de Dios o del perdón divino, sino más bien como la capacitación necesaria para el cumplimiento de la misión cristiana de representar a Cristo y predicar su evangelio según está revelado en las Escrituras del AT y del NT.

## 6. Dones escatológicos

El AT presenta los tiempos escatológicos que preceden al fin de la historia de la redención como la extensión universal del conocimiento de la voluntad de Dios según está revelada en las Escrituras. Tal expansión universal, escatológica, será producida por Dios a través de su pueblo (Sal. 72:8-11; Isa. 14:1; 45:14; 56:6, 7; 60:5, 11; Jer. 3:17; Hag. 2:7; Zac. 2:11; 8:21-23). La profecía de Joel en cuanto al derramamiento universal del

Espíritu sobre toda carne (2:28, 29) concreta de forma explícita ese componente instrumental, asumida en la visión del AT, respecto a una difusión universal escatológica del reino de Dios.

Aunque la profecía de Joel comenzó a cumplirse con la venida histórica del Espíritu en el Pentecostés (Hech. 2:16-21; ver VII. C. 2), es claro que su cumplimiento universal completo todavía está en el futuro (vs. 19-21). La idea de una difusión universal del mensaje evangélico, antes del fin de la historia de la redención, sigue presente en el planteamiento escatológico del NT (Apoc. 14:6, 7; 18:1). La inmutabilidad de Dios se expresa en la constancia y la congruencia de sus acciones salvíficas históricas (III. B). En consecuencia debe esperarse que al llevar el plan de redención a su clímax y consumación históricos por medio de la diseminación universal escatológica del mensaje evangélico, Dios utilizará los mismos medios que usó en Pentecostés: el derramamiento ilimitado de los dones espirituales sobre su iglesia. Tal derramamiento escatológico del Espíritu Santo, que está implícitamente supuesto en la iluminación de la Tierra por el ángel en Apocalipsis 18:1, completará el cumplimiento de la profecía de Joel iniciado en Pentecostés.

Así como el derramamiento del Espíritu Santo y sus dones capacitaron a la iglesia emergente en una forma especial, de la misma manera al fin del tiempo el Espíritu Santo concederá sus dones a la iglesia para la terminación de la obra. Tanto en el nivel personal como en el histórico, Dios concede los dones del Espíritu como las lluvias temprana y tardía (Joel 2:23; cf. Ose. 6:3). La concepción escatológica de dones espirituales por el Espíritu Santo tiene el mismo propósito: la predicación de las verdades del evangelio (Apoc. 18:2, 4) preparando el camino para la segunda venida de Jesús (Mat. 24:14; 2 Ped. 3:9, 12; Apoc. 14:6-12). Sin embargo, como la infusión del Espíritu en el creyente

es la condición para la recepción de los dones (VII. C. 5. e), la manifestación escatológica del Espíritu Santo ocurrirá sobre la base de la entrega total y la apertura de la iglesia a la iluminación y a la morada interior del Espíritu.

#### D. MODELOS TRINITARIOS EN EL NT

La revelación especial del Espíritu Santo como una persona divina distinta del Padre y el Hijo completa la expansión del NT del cuadro bíblico de la pluralidad del Dios uno. Hay tres personas divinas diferentes en la única Deidad cristiana. El NT expresa la naturaleza trinitaria de la Deidad no sólo por medio de una clara presentación de personas divinas diferentes, sino también mediante cortas fórmulas trinitarias. Las fórmulas binitarias (ver VII. B. 6) y trinitarias son declaraciones concisas que expresan la naturaleza trinitaria de la Deidad antes que extensas indagaciones de su significado teológico. Vamos a ver seguidamente los principales casos en los que se hace alusión a fórmulas trinitarias o son presentadas en forma directa en el NT.

El bautismo de Jesús originó la más clara revelación histórica de la Trinidad que está disponible para nosotros. El Hijo apareció en su existencia humana encarnada, el Espíritu Santo estuvo presente en la forma de una paloma y el Padre se reveló a sí mismo (Mat. 3:16, 17; Mar. 1:10, 11; Luc. 3:21, 22; cf. 2 Ped. 1:17).

El concepto de Trinidad, es decir, la idea de que los tres son uno, no está declarado explícitamente sino que se da por sentado. Por tanto estos pasajes no pueden tomarse como fórmulas trinitarias sino más bien como referencias a la doctrina de la Trinidad. Además, a las tres personas de la Divinidad se las une e identifica señalando algunas de las actividades concretas en las que cada una ha participado en la historia de la salvación. Así, Pedro enfatiza claramente que los creyentes fueron

“elegidos según la presciencia de Dios Padre en santificación del Espíritu, para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo” (1 Ped. 1:2). Del mismo modo, Pablo cierra su segunda carta a los corintios deseando que “la gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros” (2 Cor. 13:14). Con todo, estas dos declaraciones sólo suponen la divinidad del Espíritu y de Cristo, y la unicidad de los tres. Aquí se presenta, no una fórmula trinitaria, sino más bien una referencia a la Trinidad. El marco paulino para el otorgamiento divino de los dones espirituales a la iglesia (VII. C. 5. e) en su primera carta a los creyentes en Corinto (12:4-6) puede ser que esté refiriéndose también a la Trinidad: Espíritu, Señor y Dios se refieren al Espíritu Santo, el Hijo y el Padre, respectivamente, expresando así la unidad de la Trinidad en la acción salvífica de Dios en la historia. Sin embargo, la unicidad de la Deidad no puede reducirse a un concepto de unidad de vida o de acción redentora en la historia.

La fórmula trinitaria parece estar clara-

mente expresada en la gran comisión misionera de Jesús: “Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre [gr. *ónoma*] del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo” (Mat. 28:19). La directa referencia al Padre, el Hijo y el Espíritu Santo expone claramente la pluralidad triple de las Personas divinas, mientras que el hecho de designar a todas ellas como el “nombre” de Dios (en singular) presenta claramente la unicidad del Ser divino. Por tanto se expresa una clara fórmula trinitaria, donde el carácter trino y la unicidad pertenecen juntamente al Ser divino.

En conclusión, el NT no ha dado consideración extensa a la doctrina de la Trinidad como tema teológico. No obstante disponemos de una amplia evidencia de que la realidad de la naturaleza trinitaria del único Dios cristiano es una enseñanza bíblica. En la Escritura Dios ha revelado su naturaleza trascendente como Trinidad: tres Personas divinas distintas que actúan directa e históricamente en la historia y constituyen el único Ser trinitario divino.

## VIII. IMPACTO DE LA DOCTRINA DE LA DEIDAD

La doctrina bíblica de Dios afecta por lo menos a tres aspectos fundamentales del pensamiento cristiano: el metodológico, el soteriológico y el eclesiológico, y abarca todo el campo de la teología cristiana. Influye nuestra interpretación de la Biblia al determinar la manera en que vemos algunos temas básicos que desempeñan un papel decisivo en nuestro proceso de entendimiento. Entre estos asuntos encontramos ciertas cuestiones disciplinarias, metodológicas y doctrinales.

En el ámbito disciplinario, la relación filosofía-teología siempre ha merecido atención especial. Gran parte de la teología cristiana se ha desarrollado con esta convicción: la filosofía desempeña una función esencial en la formación del marco intelectual requerido por el quehacer teológico. Desde

la Reforma algunos teólogos han desafiado esa convicción. La doctrina bíblica de Dios requiere el trastocamiento de este punto de vista disciplinario tradicional. Si consideramos seriamente la doctrina bíblica de Dios, no podemos reemplazarla con una enseñanza filosófica acerca de Dios. El hacer caso omiso de la revelación bíblica sobre Dios conducirá a una comprensión distorsionada de las doctrinas cristianas y a una capitulación de la autoridad bíblica ante la filosofía y la tradición.

Dentro del aspecto metodológico, la Deidad trinitaria de la Escritura ocupa el centro de la teología. La Deidad trinitaria de la Biblia une los múltiples aspectos de la vida, las verdades bíblicas y las enseñanzas cristianas. Como centro de la vida, Dios no

es el todo, pero sí el Ser que trae el todo a la existencia y la armonía. Además, la doctrina bíblica de Dios demanda una interpretación y comprensión histórica de las enseñanzas y doctrinas cristianas. Dentro del campo doctrinal, la naturaleza relacional de la Deidad bíblica pone el fundamento de la naturaleza relacional de los seres humanos, lo cual, a su vez, influye en los aspectos eclesiológicos y misiológicos.

La doctrina bíblica de Dios también ejerce una fuerte influencia en el nivel práctico, donde se produce la experiencia de la salvación. La experiencia o espiritualidad cristiana se da cuando Dios y los seres humanos se relacionan mutuamente. Tanto Dios como los seres humanos son relationales por naturaleza. Por consiguiente, la espiritualidad bíblica puede ocurrir sólo dentro de los parámetros de las relaciones divinas y humanas. Más aún, el concepto bíblico de presencia histórica de Dios (IV. D) coloca la relación salvífica de la experiencia cristiana, no dentro de un nivel divino ultramundano sino dentro del flujo del espacio y el tiempo históricos donde los seres humanos existen y operan.

Debido a que la experiencia cristiana es relacional e histórica, es necesario que abandonemos las concepciones clásicas y contemporáneas según las cuales la experiencia humana del hecho salvífico ocurre en el eterno “ahora”. Cuando los creyentes cristianos suponen que la experiencia de la salvación ocurre en el nivel ultramundano del instante eterno, llegan a convencerse de que la mayoría de los aspectos de la vida cotidiana son irrelevantes y por tanto están excluidos de la espiritualidad cristiana. Cuando la espiritualidad cristiana se considera como un asunto de interioridad, individualidad, retramiento de este mundo y de conexión con otra realidad, llega a disociarse de la vida cotidiana. El hecho es que un encuentro ultramundano no implica desafíos ni requiere cambios en la vida y la cultura de todos los días. Un resultado concreto de esta concepción es la secu-

larización de la vida cristiana.

La doctrina bíblica de Dios requiere una comprensión diferente de la experiencia y la espiritualidad cristianas. Cuando, siguiendo la Escritura, tratamos de concebir la experiencia y la espiritualidad cristianas dentro de la comprensión histórica y relacional de Dios y la naturaleza humana, surge una noción inclusiva antes que exclusiva. Al abarcar todos los aspectos y dimensiones de la vida y acción humana, la experiencia cristiana llega a abarcarlo todo y produce cambios revolucionarios en todos los aspectos de la vida diaria. La espiritualidad ya no es el contacto con el otro lado en el instante eterno sino la relación histórica progresiva con el Dios que habita con su pueblo dentro del tiempo y el espacio históricos. Esta perspectiva de la espiritualidad cristiana, fundada sobre la doctrina bíblica de Dios, no deja lugar para la secularización y presenta una alternativa que tiene su origen en Dios frente al secularismo contemporáneo.

La doctrina bíblica de Dios también afecta la manera como concebimos la naturaleza de la iglesia. La naturaleza relacional de la Deidad bíblica sugiere una interpretación relacional de la naturaleza de la iglesia. Las enseñanzas tradicionales que sostienen que la iglesia es una institución o sacramento de la presencia de Dios en el mundo se queda sin fundamento cuando uno acepta la naturaleza relacional del Dios bíblico. Un desarrollo pleno de la doctrina bíblica de Dios muestra a la Deidad trinitaria involucrada en una misión. La misión que la Deidad se ha autoasignado apunta a la salvación de seres humanos caídos y al establecimiento de una armonía permanente en del universo creado (IV. B). Según la revelación bíblica, Dios realiza las diversas tareas vinculadas con la misión del salvar dentro del modo histórico de existencia de su creación. Dios, dentro de su plan misionero maestro, llamó a la iglesia a desempeñar un papel indispensable. El llamamiento misionero que la iglesia cristiana

ha recibido de Dios no es incidental; es un aspecto esencial que, cubriendolo todo, da dirección y propósito finales a la vida y las actividades de la iglesia (ver Iglesia IV).

Jesús mismo resumió el impacto que la doctrina de Dios ejerce sobre el creyente cristiano. En la oración dirigida a su Padre,

Cristo declaró que la vida eterna para sus discípulos consistía en “que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado” (Juan 17:3). La doctrina bíblica de Dios ha sido llamada a ocupar un papel básico y central en el pensamiento y la vida de los discípulos de Cristo.

## IX. RESEÑA HISTÓRICA

Desde el comienzo la revelación del NT acerca del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo inspiró una amplia gama de reflexión teológica que todavía sigue sin disminuir. De esta abundancia de información sólo se considerará en esta sección un bosquejo muy breve de cuestiones destacables que tratan de la comprensión de la naturaleza y actividad de Dios. El examen sucinto que sigue está organizado siguiendo los principales períodos históricos de la teología cristiana: la patrística, el medioevo, la Reforma y el moderno.

Desde el mismo principio la interpretación cristiana de Dios se vio influida fuertemente por filosofías extrabíblicas. Debido a que la doctrina cristiana de Dios ha llegado a ser una síntesis entre ideas filosóficas y bíblicas, debemos bosquejar brevemente las principales tendencias filosóficas que han condicionado la formulación de la doctrina cristiana de Dios.

### A. ANTECEDENTES FILOSÓFICOS

El trasfondo intelectual para la doctrina cristiana de Dios lo proporcionó la filosofía griega, en forma notable los sistemas platónico y aristotélico, junto con algunas influencias estoicas. Platón, a través de reinterpretaciones neoplatónicas de su pensamiento, llegó a ser una influencia importante en el pensamiento patrístico. El aristotelismo desempeñó un papel decisivo en la teología medieval. Ciertamente, hasta el fin del siglo XX se aceptó ampliamente la convicción metodológica de que la comprensión de la teología cristiana requiere el fundamento de filosofías extrabíblicas.

### 1. Neoplatonismo

El neoplatonismo, como tendencia filosófica, se refiere a un movimiento sincrético con fuertes alusiones religiosas. Reúne, no siempre acertadamente, elementos del platonismo, pitagorismo, aristotelismo y estoicismo. Ejercieron influencia en el pensamiento patrístico Filón (c. 13/20 a.C.-c. 45/50 d.C.), el gran filósofo judío alejandrino, y Plutarco (c. 46-120 d.C.), representante del platonismo medio. Pueden considerarse precursores del neoplatonismo, que recibió formulación sistemática en Plotino (205-270 d.C.). Esos autores abrazaron la teoría de Platón de dos mundos; sin embargo la modificaron en forma sustancial. Para ellos el ámbito celestial no era únicamente un mundo de entidades atemporales, sino el dominio trascendente de Aquel que es atemporal. Filón concibió a Dios como atemporal, uno, trascendente, personal, autosuficiente, inabarcable, no sujeto al espacio, y poseedor de toda la perfección del ser de un modo inefable. Consideraba a Dios tan diferente del mundo que era necesaria una serie de realidades intermedias pertenecientes al mundo inteligible. Dios creó, no sólo el mundo inteligible sino también nuestro mundo temporal, en el cual, por medio de la presciencia divina, él actúa providencialmente, permitiendo cierto grado de libertad humana. El platonismo medio, tal como fue expresado por Plutarco, se apartó de Filón en el sentido de que concibió a Dios según el demiurgo de Platón, que ordena el mundo sólo de acuerdo con las ideas celestiales. Plotino, compartiendo el mismo esquema básico, articuló la relación entre el

Uno, los seres intermediarios y nuestro mundo por medio de un panteísmo emanativo que abarca todo.

## 2. Aristotelismo

La filosofía de Aristóteles simultáneamente se basó en el sistema de Platón y lo criticó. El sistema de Aristóteles no contradice al platonismo o al neoplatonismo, pero es un resultado crítico del platonismo. Entre ellos hay diferencias claras pero también similitudes básicas. Por esta razón, en un sentido general, el aristotelismo ha sido siempre un factor contribuyente en el desarrollo de la filosofía griega incluso en la tendencia neoplatónica notada anteriormente. Sin embargo, como un enfoque sistemático general, el neoplatonismo ejerció una influencia dominante sobre el período patrístico y el medioevo primitivo de la teología cristiana. Más concretamente, el aristotelismo debe su influencia profunda al descubrimiento de los escritos de Aristóteles traducidos en el siglo XII en Toledo, España, por varios pensadores árabes y judíos. También se desarrolló cuando las obras de Aristóteles se analizaron y explicaron en Oxford y París. Este redescubrimiento de las ideas de Aristóteles proporcionó el fundamento para la síntesis escolástica de la teología cristiana en el período medieval.

El neoplatonismo básicamente concuerda con Aristóteles en cuanto a la naturaleza de Dios. Aparecen diferencias en relación con las actividades de Dios. El punto de vista de Aristóteles no dio cabida a la actividad divina *ad extra*. Según él, Dios no conoce el mundo; no creó el mundo *ex nihilo* y ni siquiera organizó el mundo, el cual es eterno en su ámbito espacial temporal. Dios no se relaciona con la historia, ni puede producir milagros. La única actividad propia de la perfección, autosuficiencia, inmutabilidad y atemporalidad de Dios se concibe en analogía con la vida contemplativa teórica del filósofo. La acción propia de Dios es conocerse

a sí mismo. Al no requerir un objeto que no sea él mismo, la actividad de Dios es autosuficiente. Debido a que esto ocurre atemporalmente, es inmutable. Como el “objetivo” de la acción es el ser perfecto que es Dios, su acción es absolutamente perfecta.

## B. PERÍODO PATRÍSTICO

Durante el período patrístico la doctrina cristiana de Dios se desarrolló bajo el supuesto operacional de que la concepción griega neoplatónica de Dios era, en un sentido amplio, compatible con la revelación bíblica. Tuvo lugar una síntesis siempre creciente, aunque no siempre uniforme, entre la filosofía griega y las ideas bíblicas. Sobrevinieron contradicciones internas en las construcciones teológicas, lo que resultó en una comprensión de Dios formada en el molde de la filosofía griega en vez del pensamiento bíblico.

### 1. Justino Mártil (c. 100/114-c. 162/168)

Al adoptar la concepción platónico-aristotélica de un Dios eterno, inmutable, impasible, incorpóreo (*Primera apología* 13, 61; *Segunda apología* 6 [ANF 1:166, 183, 190]), Justino y los apologistas fijaron el plan maestro para la teología clásica. Sin embargo Justino también habló de Dios en términos bíblicos, personales, los cuales, según la manera en que se presentan en la Escritura, son incompatibles con las ideas filosóficas de eternidad, inmutabilidad e impasibilidad de Dios que él había adoptado implícitamente. Esta descripción de Dios corresponde al Padre de Cristo. Puesto que un ser tal no puede actuar en la historia, se requiere un mediador. Extrayendo elementos del judaísmo tardío, el estoicismo y Filón, Justino habla acerca del Logos divino. Este Logos preexistió en Dios como su razón y está contenido en su esencia (*Diálogo con Trifón* 128, 129 [ANF 1:264]). El Logos nació de la voluntad del Padre por emanación-generación, y lle-

gó a ser una persona poco antes de la creación (*Diálogo con Trifón* 61, 62 [ANF 1:227, 228]). Puesto que era Verbo y primogénito de Dios, el Logos también era divino (*Primera apología* 63 [ANF 1:184]). El Logos, y no el Padre, se encarnó en Jesucristo (*Primera apología* 5; *Segunda apología* 10 [ANF 1:164, 191]). Se fija el escenario para la doctrina de la Trinidad inmanente, junto con un cierto subordinacionismo claramente presente en la doctrina del Logos.

## **2. Ireneo (c. 120/140-c. 200/203)**

Ireneo de Lyon abordó la doctrina de Dios a partir de su preocupación apologética contra las herejías gnósticas. Deliberadamente siguió la Escritura, mientras que las categorías neoplatónicas desempeñaron un papel insignificante en su teología. Así, Ireneo abordó la doctrina de Dios desde la perspectiva de sus obras antes que de su naturaleza. Dos ideas principales tenían importancia básica en el concepto que Ireneo tenía de Dios: la creación y la Trinidad. De acuerdo con Ireneo, Dios es el Creador del mundo *ex nihilo* (*Contra las herejías* 2.1.1; 2.10.4 [ANF 1:359, 370]). La Trinidad se mueve dentro del ámbito histórico, donde la Escritura presenta a Dios como obrando la salvación. Así que la concepción de Ireneo de la Trinidad resultaba práctica, porque abarcaba, por ejemplo, tanto la realidad interna de Dios en sí mismo como sus actos de salvación en la historia humana. Este punto de vista, debido a su falta de especulación filosófica, se consideró ingenuo y fue superado por la reflexión teológica posterior.

## **3. Orígenes (185-254)**

En el cenit de la Escuela de Alejandría, el pensamiento de Orígenes representó el primer intento para superar herejías por medio de un acercamiento sistemático a la teología. Infelizmente, Orígenes desarrolló su acercamiento a la teología no sobre la base de la Escritura sola, como había procurado Ireneo,

sino más bien sobre la base de ideas filosóficas neoplatónicas. Estas ideas, en gran medida, regularon la concepción de Orígenes de la naturaleza de Dios: Dios es la realidad única, simple, atemporal, sin espacio, inmutable, impasible, invisible, intelectual, personal (*De Principiis* [Tratado de los principios] 1.1.6; 1.2.4, 6; 1.3.4 [ANF 4:245, 247, 252, 253]).

Orígenes intentó expresar la revelación bíblica sobre el Dios trinitario dentro de las mismas categorías filosóficas neoplatónicas. Al hacerlo pasó del nivel económico-histórico, en el cual la Escritura revela a la Deidad, al nivel inmanente, atemporal, sin espacio, correspondiente a la naturaleza de Dios en sí mismo. Así, el Padre solo es la causa simple y no originada de todo (*ibid.* 1.3.5 [ANF 4:253]). Para explicar la “multiplicidad” divina de la hipóstasis, Orígenes concibió la idea de generación eterna, de acuerdo con la cual el Hijo es generado eternamente por el Padre (*ibid.* 1.2.4, 6 [ANF 4:247]). El Espíritu Santo, aunque perteneciente a la unidad de la Trinidad, pertenece a un estatus ontológico inferior al del Hijo. El Padre, como fuente de todo, tiene el rango ontológico superior, aun sobre el Hijo (*ibid.* 1.3.4, 5 [ANF 4:252, 253]). Un claro, doble, subordinacionismo está implícito en la interpretación de Orígenes de la Trinidad inmanente. Orígenes concibe a la Trinidad como eternamente activa como Creador, benefactor y providente (*ibid.* 1.4.3; edición de Butterworth de 1973). El poder bendito y predominante de la Trinidad “ejerce control de todas las cosas” (*ibid.*). El poder de Dios no implica la existencia eterna de la creación temporal. Sin embargo, al seguir una básica ontología platónica dualista, Orígenes enseñó que todas las cosas “han existido siempre en sabiduría, por una prefiguración y preformación” (*ibid.* 1.4.3, 5). Esto constituyó la base para la doctrina de la predestinación divina. Lo que fue hecho por Dios en la creación es lo que ya estaba hecho, y por tanto

predestinado, en la eterna actividad de Dios.

#### 4. Herejías trinitarias

Del siglo II al IV d.C. se formularon algunas conceptualizaciones infructuosas de la enseñanza bíblica referente a la Deidad. El monarquianismo dinámico [o dinamista], el monarquianismo modalista [o modalístico] y el arrianismo fueron esfuerzos para comprender la Trinidad desde el trasfondo intelectual provisto por el neoplatonismo en la tradición de Justino Mártir y Orígenes.

El monarquianismo dinámico fue iniciado por Teodoto de Bizancio (c. 190) y desarrollado más técnicamente por Pablo de Samosata (segunda mitad del siglo III). Esta posición se basó en el adopcionismo, la herejía cristológica según la cual Cristo fue un mero hombre sobre el cual descendió el Espíritu, ungíéndolo con poderes divinos en el tiempo de su bautismo y “adoptándolo” de ese modo como Hijo. Por tanto, en el ser del Dios eterno no hay pluralidad de personas. La idea de una Trinidad eterna, inmanente, es reemplazada por la idea de la presencia “dinámica” de Dios en Cristo a través del Espíritu que mora en él. El monarquianismo sostiene que Dios no es una pluralidad de Personas sino más bien un ser soberano, eterno; “dinámico” significa que el Dios uno está conectado con el hombre Jesucristo a través de un poder espiritual impersonal.

El monarquianismo modalista se inició hacia fines del siglo II, concebido por Noeto de Esmirna (c. 200). Como con el monarquianismo dinámico, el monarquianismo modalista también sostuvo que hay sólo un Dios, el Padre. Si Cristo fuera Dios, como mantenía la fe cristiana, entonces debe ser idéntico al Padre. El Padre y el Hijo no son dos personas divinas diferentes, sino más bien nombres que se refieren al mismo Dios, involucrado en actividades diferentes en tiempos diferentes. El Espíritu no desempeña ningún papel excepto como otra palabra para designar al Padre. En el monarquianis-

mo modalista, la “monarquía” afirma que Dios es uno –a saber, el Padre–, mientras que el “modalismo” declara que Dios el Padre es capaz de adoptar un modo especial de revelación histórica en Jesucristo el Hijo. El monarquianismo modalista es una herejía para la posición trinitaria porque rechaza la idea de la Trinidad, tanto en el nivel inmanente como en el económico.

El modalismo sabeliano concibió a Dios como una mónada, que se expresó en tres operaciones históricas sucesivas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Al incluir al Espíritu Santo y colocar al Padre al mismo nivel que las demás personas, el sabelianismo mejora la versión de Noeto del modalismo. Sin embargo, la Trinidad de personas sólo se reconoce como modos de automanifestaciones divinas y no como perteneciendo al ser de Dios mismo.

El arrianismo fue originado por Arrio (c. 250/256-336), quien abordó la comprensión de la Trinidad inmanente dentro de un concepto de Dios más cercano al aristotelismo que al platonismo y el neoplatonismo. Aunque el arrianismo compartía la concepción de Orígenes respecto a Dios como inmutable, atemporal y simple, rechazó la idea de emanación implícita en su concepto de generación eterna del Hijo. Precisamente, debido a la simplicidad e inmutabilidad de Dios el Padre, Arrio estaba convencido de que la esencia del Padre no es comunicable a través de emanación o generación.

Por otra parte, la trascendencia atemporal de Dios requería un mediador que pudiera ejecutar los propósitos de Dios en el espacio y el tiempo. De este modo, Arrio reemplazó la idea de Orígenes de una generación eterna con la idea de creación de la nada, una creación descrita como “antes” y “fuera” del tiempo; sin embargo, “hubo un tiempo cuando él [el Hijo] no era” (O’Carroll 26). El Hijo, por tanto, es la criatura más exaltada, no comparable con el resto de la creación, y él mismo Creador del mundo. El Espíritu

Santo es creado por el Hijo y está subordinado a él. El arrianismo, entonces, es la distorsión más severa del concepto trinitario de Dios, porque lleva al monarquianismo y al subordinacionismo a su máxima expresión.

## 5. Concilio de Nicea (325)

El Primer Concilio Ecuménico se reunió en Nicea para enfrentar la amenaza planteada por el arrianismo, al cual condenó terminantemente. El concilio afirmó la divinidad del Hijo, proclamó la doctrina de la generación eterna del Hijo: el Hijo es “nacido del Padre, esto es, de la sustancia del Padre”, y enunció la muy discutida consustancialidad (*homoōúsios*) del Padre y el Hijo. Finalmente, afirmó al Espíritu Santo como un pensamiento tardío al decir: “Y [creemos] en el Espíritu Santo”.

En el 381 se reunió el Segundo Concilio Ecuménico en Constantinopla y proclamó lo que se conoce como el Credo Niceno-Constantinopolitano, que amplió la declaración de Nicea al afirmar explícitamente la divinidad del Espíritu Santo.

## 6. Agustín (354-430)

En las obras de Agustín la síntesis patrística del neoplatonismo y la Escritura alcanzan su formulación más articulada e influyente. De acuerdo con Agustín, Dios es atemporal, simple, inmutable, autosuficiente, impasible, omnisciente y omnipotente (*Confesiones* 7.11; 12.15; 11.11; 11.13; 13.16 [NPNF-1 1:110, 167, 180, 196]; *De la Santa Trinidad* 1.1.3; 5.2.3 [NPNF-1 3:18, 88]; *La ciudad de Dios* 11.10; 22.1 [NPNF-1 2:210, 479]). Sobre esta base, Agustín llevó la doctrina de la Trinidad a su expresión teológica clásica en su libro *De la Santa Trinidad*. A diferencia de los Padres capadocios, Agustín comenzó con la concepción de la unicidad de Dios y de allí pasó al hecho de que son tres personas. La unicidad de Dios fue concebida por Agustín en relación con la consustancialidad (identidad de sustancia) de las personas. La

esencia simple y atemporal de Dios es no sólo el fundamento último para su unicidad ontológica, sino que también reemplaza al Padre como el manantial de la Trinidad, convirtiéndose así en la fuente de las cuales se deducen las personas y su unidad.

A Agustín no le satisface la palabra “personas”, probablemente porque sugiere la idea de individuos separados. Cree que el término se usa “no con el fin de dar una explicación completa por medio de él, sino para que no seamos obligados a permanecer callados” (*De la Santa Trinidad* 5.9 [NPNF-1 3:92]). La teoría de Agustín es que las personas son relaciones inmutables, originales, subsistentes. Toma las ideas de generación y procedencia eternas y las usa para definir las relaciones. De este modo, las personas son reducidas a las relaciones de engendrando, siendo engendrado y procediendo. Dentro de esta estructura y abogando en favor de la procedencia del Espíritu Santo del Padre y el Hijo (*Filioque*), Agustín presenta su idea de que el Espíritu Santo, como persona subsistente, es el amor mutuo del Padre y el Hijo, el vínculo consustancial que los une. Hay razones para preguntarse si este punto de vista hace justicia a la revelación bíblica sobre tres sujetos diferentes e independientes. El *Deo uno* parece prevalecer sobre el *Deo trino*. La Trinidad es reemplazada por la monarquía.

La atemporalidad de la esencia simple de Dios da origen a la interpretación de la presciencia-predestinación-providencia de Dios como la causa soberana, eterna y divina de la multiplicidad, la creación temporal y la historia (ver *La ciudad de Dios* 22.2 [NPNF-1 2:480]). La duplicación platónica de eternidad en el tiempo no es producida por un demiurgo sino más bien por Dios, quien es concebido como creando tanto el mundo de las ideas como su duplicación en el tiempo (*ibid.*).

## 7. El Credo Atanasiano (c. 430-500)

El Credo Atanasiano, también conocido como *Quicumque*, se considera como la ex-

presión definitiva de la creencia católica en la Trinidad. Redactado por un autor desconocido, este credo muestra la influencia de la teología de la Trinidad de Agustín. Expresa explícitamente la pluralidad y unicidad simultáneas de Dios: “El Padre es Dios, el Hijo es Dios, (y) el Espíritu Santo es Dios; y no obstante no hay tres dioses, sino que hay un Dios” (Denzinger 15). Declara la divinidad de personas no sólo por llamar a cada uno explícitamente Dios y Señor sino también por adjudicar a cada uno, respectivamente, las cualidades divinas de increados, de inmensidad, eternidad y omnipotencia. Claramente distingue las tres personas diferentes, que no deben confundirse (contra el sabelianismo). Desafortunadamente, se preserva una forma sutil de monarquianismo y subordinacionismo ontológico cuando las diferencias de las personas se explican metafísicamente, recurriendo a las ideas de generación y procedencia. Así el Padre no es engendrado, mientras que el Hijo es engendrado del Padre, y el Espíritu Santo procede del Padre y el Hijo (*Filioque*). La unicidad de la Trinidad se explica sobre la base de su sustancia o naturaleza divina: “La naturaleza divina del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo es una” (Denzinger 39).

### C. PERÍODO MEDIEVAL

La reflexión teológica durante la Edad Media articuló en una forma sistemática las consecuencias lógicas de la síntesis agustiniana. Sin embargo, a diferencia de Agustín, Tomás de Aquino (1225-1274), el representante más prominente de la teología escolástica, desarrolló su teología sobre un fundamento filosófico aristotélico.

Tomás de Aquino no formuló una concepción nueva de Dios sino que, más bien, basándose en Agustín, condujo la doctrina clásica de Dios a un nivel de especificidad técnica y coherencia interna no alcanzada por expositores previos. Su sistema de pen-

samiento se basó sobre su propia interpretación cristiana de Aristóteles. Aquino abordó primero la doctrina de Dios, quien se describe como atemporal, uno, simple, inmutable, perfecto y bueno (*Suma teológica* 1a.20.4; 1a.11.3; 1a.3.6, 7; 1a.9.1; 1a.4.1; 1a.6.1). Una vez que se completó la doctrina de Dios, se introdujo la doctrina de la Trinidad para una extensa discusión (*ibid.* 1a. 27-43). La esencia o sustancia única y simple de Dios se comprende en analogía con el funcionamiento y las características del intelecto humano; más precisamente, a semejanza de la interpretación aristotélica del intelecto. Consecuentemente, las personas en la Deidad no se refieren a centros independientes de conocimiento y actividad como declara el registro bíblico. Eso implicaría triteísmo. Más bien, las personas son distinciones reales dentro de la simple y absoluta esencia divina. Las distinciones, que determinan a las personas como subsistentes dentro de la esencia, son relaciones dentro de la esencia, y las relaciones se conciben como originadas a partir de la generación del Hijo y la procedencia del Espíritu Santo.

Tomás integra la enseñanza clásica sobre la generación eterna y la procedencia del Espíritu como “resultados” necesarios del intelecto de Dios (el Padre), quien, al expresarse a sí mismo, produce en sí un Verbo (el Hijo). Además, Dios no sólo es inteligente sino también simultáneamente amante. El amor surge de las dos personas divinas –el Padre y el Hijo– en un acto que se describe como movimiento unitivo, una especie de retorno. Ese movimiento emitido de ambos –el Padre y el Hijo– precipita una erupción dentro de ellos mismos –a saber, el Espíritu Santo–, que llega a ser tan real como ellos. El Espíritu Santo es el acto en el que se consuma el amor que emerge del Padre y el Hijo y que los une. De este modo, dentro de la esencia simple de Dios e idéntica con ella se establece una distinción triple de oposición mutua (paternidad, filiación, inspiración-pro-

cedencia). Estas relaciones subsistentes, entendidas como oposición dentro de la esencia simple de Dios, son conocidas como hipóstasis o personas. Sin embargo, las relaciones son idénticas a la esencia simple. De este modo se revela una cierta relationalidad en la estructura interna de la sustancia simple.

Tomás concibe la prescincia, predestinación y providencia como fundadas en el propio ser eterno de Dios (*ibid.* 1<sup>a</sup>.14.13; 1<sup>a</sup>.19.3, 4; 1<sup>a</sup>.22), continuando así la tradición agustiniana. Las ideas de Aquino sobre Dios son atractivas y coherentes dentro del sistema filosófico que decidió seguir. Sin embargo, puesto que el enfoque de Aquino no procede de la Escritura, es incapaz de presentar la coherencia interna del punto de vista bíblico de Dios.

#### D. LA REFORMA

La preocupación teológica de la Reforma protestante se centró en cuestiones soteriológicas y eclesiológicas. Este énfasis puede explicar por qué la doctrina de Dios no se consideró para ser revisada. En términos generales, el protestantismo reafirmó el enfoque clásico de Dios mientras que al mismo tiempo intensificó o modificó algunos énfasis. Además, no se abocó específicamente a la consideración del fundamento filosófico de la teología. Las teologías de Lutero y Calvino usaron extensamente información y lenguaje bíblicos, dando así la impresión de basarse sólo en la Escritura. Sin embargo, en sus escritos obran influencias neoplatónicas, agustinianas y occamistas en una manera más bien implícita que explícita.

#### 1. Lutero (1483-1546)

La teología de Lutero referente a Dios tiene como base la revelación de Dios en Jesucristo. Desde este punto de partida básico extrae una distinción entre el Dios revelado y el Dios oculto. El Dios revelado es la revelación de Dios en Jesucristo, en quien el

Señor se revela como realmente es: un Dios de amor y justificación. Ésta es la obra propia de Dios. Hablando en términos generales, el Dios revelado pertenece al nivel histórico de inmanencia. El Dios oculto es el Dios desnudo más allá de la revelación (*Luther's Works* [Obras de Lutero] 5:44-46). De acuerdo con Brunner, en este nivel Lutero incluye la ira, el misterio y el poder absoluto de Dios como también nuestro conocimiento racional y legal de él. Respecto a la Trinidad, Lutero afirmó el dogma tradicional. En la cuestión de las acciones de Dios intensificó los conceptos agustinianos de soberanía, prescincia y predestinación de Dios, lo que también sería recalco por Calvino. Sin embargo, la doctrina de Lutero en cuanto a Dios no llega a incluir fielmente toda la información bíblica sobre él.

#### 2. Calvino (1509-1564)

Calvino abordó la teología en una manera sistemática, siguiendo la tradición de Agustín. Para él, Dios es eterno, simple, impasible, inmutable y autoexistente (*Institución* 3.21.5; 1.2.2; 1.13.2; 1.17.13; 1.18.3; 3.2.6). Calvino reafirmó la posición agustiniana clásica sobre la Trinidad (*ibid.* 1.13). Respecto a las acciones de Dios, Calvino intensificó más el punto de vista agustiniano. Sobre la base de la eternidad e inmutabilidad, la prescincia y la predestinación divinas se convirtieron en sinónimos. De este modo la soberanía de Dios se convirtió en el despliegue de su eterna voluntad para la creación y la humanidad. La doctrina de Calvino en cuanto a Dios tampoco llega a incluir e integrar fielmente toda la información bíblica sobre él.

#### 3. Anabaptistas

Conocido también como la Reforma Radical, el anabaptismo se desarrolló en el siglo XVI como un movimiento pluralista con una orientación pietista, práctica y bíblica. Debido al énfasis anabaptista sobre la experiencia cristiana práctica, los asuntos

teológicos fueron tratados en relación con su aplicación práctica. Con pocas excepciones, los anabaptistas fueron ortodoxos en doctrina, y aceptaron el trinitarismo niceño. No desarrollaron una comprensión especulativa o bíblica de la Deidad sino más bien reafirmaron la enseñanza tradicional a medida que fue requerido para el esclarecimiento de cuestiones prácticas. La doctrina trinitaria de Dios fue importante para ellos como un armazón para la vida ética y comunal. Ocasionalmente, sin embargo, sus referencias a la doctrina tradicional pueden leerse como un desvío de ella, como cuando Menno Simons se refiere a las personas trinitarias no como modos o relaciones sino más bien como “tres verdaderos seres divinos” que son uno “en deidad, voluntad, poder y obras” (*Confesión del Dios triuno*). Dentro de este contexto práctico no es sorprendente encontrar que el Espíritu Santo recibe un mayor énfasis que en la teología clásica. Las inquietudes prácticas tienden a apoyarse más en el trabajo de lo eficiente que en la naturaleza de la Trinidad inmanente.

#### **4. Arminio (1560-1609)**

Jacobo Arminio formuló su enfoque de la teología protestante dentro de una explícita armazón filosófica. Siguiendo el intelectualismo aristotélico-tomista, Arminio estuvo vigorosamente de acuerdo con el punto de vista tradicional de Dios como eterno, simple, impasible e inmutable (*Arminio* 1:436-442; 2:34, 35). Arminio afirmó que la prescincia de Dios de las futuras acciones humanas contingentes libres fue causada por la voluntad y acción futuras de los seres humanos (3:66, 67; 3:482, 483). Concretamente, “un [tipo de] conocimiento medio o intermedio debe intervenir en las cosas que dependen de la libertad de la creada elección (*arbitri*) o placer” (2:39). Arminio se sentía incómodo con la idea de la predestinación absoluta, de acuerdo con la cual la condenación y la salvación son determinadas por el inmutable y

eterno decreto de Dios “sin ninguna consideración en absoluto por la justicia o el pecado, por la obediencia o la desobediencia” (1:212; cf. 1:211-247). En consecuencia, Arminio dedujo que la salvación es el resultado del decreto absoluto de Dios, “en el cual él decretó recibir en su favor a *los que se arrepienten y creen*” (247). La teología de Arminio se mueve dentro de unos parámetros más bien filosóficos que bíblicos.

#### **E. EDAD CONTEMPORÁNEA**

El surgimiento de la tendencia antimetaphísica moderna se desarrolló desde que la Ilustración influyó significativamente en la teología cristiana. Nuevas tendencias filosóficas llegaron a ser cada vez más críticas de la tradición platónico-aristotélica en base a la cual se había formado la comprensión clásica de Dios y de la teología. Sobre la base del pensamiento kantiano, hegeliano y whiteheadiano, teólogos liberales y de vanguardia produjeron nuevas interpretaciones teológicas. En Norteamérica, la filosofía whiteheadiana del proceso está adquiriendo cada vez más influencia en el pensamiento de un número creciente de teólogos liberales como también de algunos conservadores. Al mismo tiempo, la antigua comprensión clásica de Dios todavía permanece.

#### **1. Friedrich Schleiermacher (1768-1834)**

Schleiermacher es considerado el padre de la teología liberal porque ideó un nuevo fundamento sobre el cual la teología cristiana debería basar sus doctrinas. La teología, según Schleiermacher, no se basa en la revelación cognitiva, la razón o la ética, sino en una experiencia religiosa interior identificada como el sentimiento de absoluta dependencia de Dios. Puesto que Dios es eterno, inmutable y simple (*The Christian Faith* §52, §56), no hay lugar para hacer distinciones dentro de él. De modo que Schleiermacher descartó la doctrina de la Trinidad como un lenguaje

je de segundo orden que no habla sobre el ser de Dios en sí mismo. De acuerdo con Schleiermacher, la doctrina de la Trinidad es inconcebible y contradice la simplicidad divina; es una construcción teórica producida por la imaginación especulativa de la filosofía (§170-172).

## **2. Karl Barth (1886-1968)**

De acuerdo con Barth, Dios es una esencia simple, eterna, cuyo contenido es señorío o soberanía. Su personalidad es una e idéntica con su esencia. Sin embargo, Barth también se las arregla para creer en un Dios trinitario. Así él invierte el rechazo de Schleiermacher de la doctrina clásica de la Trinidad, no sólo adoptándola y desarrollándola, sino también convirtiéndola en la estructura de toda su *Dogmática*. Barth sigue el punto de vista de Agustín de que “personas” es una mera convención de lenguaje que estamos forzados a usar para no guardar silencio. Las tres personas son modos de existencia de esta esencia una, requeridas por el hecho de la revelación. Con el fin de evitar el triteísmo, no debe asociarse con ellas la idea moderna de personalidad independiente. En síntesis, la comprensión que Barth tiene de Dios y de la Trinidad se parece mucho a la de Aquino. Las principales diferencias entre Barth y Aquino son la equiparación de Barth de la simplicidad de Dios con su soberanía y el reemplazo de la concepción intelectualista de la Trinidad por parte de Aquino por el análisis de la lógica de la revelación de Jesucristo.

## **3. Alfred North Whitehead (1861-1947)**

Whitehead desarrolla un sistema metafísico cuya culminación es Dios. Desde un armazón platónico, Whitehead construye su sistema bajo la influencia del empirismo británico: John Locke (1632-1704) y David Hume (1711-1776). Según Whitehead, Dios es una entidad que, como cualquier otra, debe conformarse a los mismos principios metafísicos válidos para la interpretación del

mundo. Al aplicar los principios metafísicos de las entidades terrenas a Dios, Whitehead arriba a la conclusión de que la naturaleza de Dios es dipolar. El polo primordial en la naturaleza de Dios es eterno, ilimitado, conceptual, libre, completo, potencial, actualmente deficiente, inconsciente (Whitehead 521, 524). El polo consecuente en la naturaleza de Dios es temporal, determinado, incompleto, plenamente actual y consciente (524). “La naturaleza consecuente de Dios es el cumplimiento de su experiencia [conocimiento] por medio de su recepción de la múltiple libertad de actualidad [el proceso del mundo] dentro de la armonía de su propia actualización. Es Dios como realmente actual, completando la deficiencia de su mera actualidad conceptual [su polo primordial]” (530). Este sistema permite que el polo atemporal de Dios actúe sólo por medio de “persuasión” o “atracción” (522). La naturaleza temporal consecuente de Dios conoce y experimenta el mundo, completándose de ese modo a sí mismo y alcanzando plena realidad (actualidad). De acuerdo con el sistema de Whitehead, Dios no crea el mundo; lo salva (526). Dios “salva el mundo cuando éste pasa dentro de la inmediatez de su propia vida”. En esto consiste el “juicio divino” del mundo (525).

“Lo que se hace en el mundo es transformado en una realidad en el cielo, y la realidad en el cielo pasa de vuelta al mundo. Debido a esta relación recíproca, el amor en el mundo se incorpora al amor en el cielo, y se derrama nuevamente en el mundo. En este sentido, Dios es el gran compañero, el compañero de sufrimiento que entiende” (532).

Por tanto, Dios y el mundo son mutuamente interdependientes. Aun cuando la crítica de Whitehead del pensamiento clásico está bien fundada, su perspectiva dipolar de la naturaleza de Dios tiene más en común con el pensamiento clásico que con el bíblico.

## **4. Wolfhart Pannenberg (1928- )**

Pannenberg es un teólogo neoclásico

sobresaliente que escribió a fines del siglo XX. Su Dios es infinito, atemporal, omnipotente y omnipresente (Pannenberg 1:397-422). Las tres personas divinas las describe como tres formas o modos de la existencia de Dios. El Espíritu, como la esencia de Dios, no debe entenderse como “intelecto” (*nóus*) sino como una fuerza de vida impersonal, descrita además en analogía con la idea de Michael Faraday de un campo universal. El conocimiento sobre las tres personas de la Deidad –sus nombres y distinciones– deriva del testimonio bíblico que tiene que ver con la Trinidad económica. La relación entre la Trinidad inmanente y la económica se explica en conexión con la comprensión de Pannenberg de la acción de Dios, que no puede implicar la fijación o el logro de objetivos que interferirían con la eterna autosuficiencia de Dios (384-396). La acción de Dios no puede atribuirse a la Trinidad inmanente sino más bien a la Trinidad inmanente *ad extra*, esto es, en relación con el mundo. Pannenberg entiende la actividad *ad extra* de Dios como la autoactualización del Dios eterno en el tiempo o, en otras palabras, la duplicación temporal de la vida eterna de Dios. Desviándose de Barth, sin embargo, Pannenberg no aplica la idea de repetición eterna a la duplicación de personas en la Trinidad inmanente en sí, sino más bien a la duplicación del eterno Dios el Padre en el espacio y el tiempo (el Hijo y el Espíritu).

## 5. La “perspectiva abierta” de Dios

La designación “abierta” parece reflejar el hecho de que esta perspectiva requiere la apertura del eterno Dios trascendente de la teología clásica a las limitaciones y los riesgos del mundo temporal. La perspectiva abierta de Dios, también designada como “teísmo del libre albedrío”, se ha desarrollado como un resultado directo de la influencia de Whitehead sobre el protestantismo norteamericano. Esta tendencia ha ganado aceptación no sólo entre teólogos protestantes

liberales como John B. Cobb, h. (1925- ), sino también entre teólogos evangélicos conservadores como Clark H. Pinnock (1937- ). La perspectiva o visión abierta usa ideas de Whitehead para reemplazar el armazón platónico-aristotélico de la teología clásica. En consecuencia, los puntos de vista de Whitehead se incorporaron a la teología sólo después de sufrir diversos grados de reinterpretación y adaptación al pensamiento cristiano. Los proponentes más conservadores de la perspectiva abierta son fracos en su crítica de algunos aspectos del sistema de Whitehead, tales como la idea de que Dios no es el Creador absoluto y que su actuar en el mundo se limita a un modo persuasivo, sin dejar margen para intervenciones coercitivas ocasionales (Hasker 139, 140). A pesar de estas críticas, la perspectiva o visión abierta de Dios supone implícitamente una versión modificada de la naturaleza bipolar de Dios. Dios es, al mismo tiempo, atemporal y temporal. A diferencia del Dios atemporal del teísmo clásico, el Dios del “teísmo del libre albedrío” es capaz de entrar en relaciones directas con sus criaturas dentro de la secuencia pasada, presente y futura del tiempo. Sin embargo, al adoptar el punto de vista whiteheadiano del conocimiento divino, antes que el bíblico, la perspectiva abierta limita el conocimiento de Dios a las dimensiones pasadas y presentes del tiempo. En otras palabras, la perspectiva abierta de Dios no deja margen para la prescincencia divina de las acciones libres de los seres humanos (Pinnock 124; Hasker 187). Esta convicción vuelve incierta la profecía bíblica. Es más, la providencia divina no puede conducirnos para que hagamos las mejores decisiones a largo plazo simplemente porque Dios no sabe el fin desde el principio (Basinger 163).

## F. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Los adventistas del séptimo día se han limitado a emitir declaraciones dogmáticas y

teológicas, y han quedado al margen de un desarrollo sistemático de la doctrina de Dios y la Trinidad. La mayoría de las declaraciones teológicas se han producido dentro del contexto de estudios sobre cristología, expiación y redención. En un sentido muy real, el énfasis adventista en las Escrituras, como la sola fuente de información para llevar a cabo las tareas propias de la teología, ha dado a la reflexión teológica sobre Dios un comienzo nuevo y revolucionario. Los adventistas, metódicamente desconfiados y críticos de posiciones teológicas tradicionales, adoptaron la determinación de elaborar doctrinas sobre la base de la Escritura sola. Las dificultades implícitas en este nuevo enfoque pueden considerarse la causa de la escasez de declaraciones adventistas sobre la doctrina de Dios. Entre los adventistas, las declaraciones teológicas emergentes sobre la doctrina de la Trinidad son principalmente de tres clases: las que implicaron subordinacionismo temporal, las que rechazan la interpretación clásica de la doctrina sobre la Trinidad y las que afirman la Trinidad como la concepción bíblica del Dios cristiano. A continuación de una descripción de estas posiciones se hará una breve referencia a las tendencias contemporáneas.

## 1. Subordinacionismo temporal

Tan temprano como 1854, J. M. Stephenson, al escribir sobre la expiación, arguyó claramente en favor del subordinacionismo, de acuerdo con lo cual Cristo habría sido generado temporalmente por el Padre; esto es, engendrado por el Padre (Stephenson 126). Por ser generado, Cristo era divino, sin embargo no eterno (*ibid.* 128); Stephenson aceptó una cristología semiarihana (*cf.* “Christology”, *SDA Encyclopedia* 10:352-354). Otros pioneros que apoyaron puntos de vista similares fueron Jaime White (1821-1881), José Bates (1792-1872), Uriah Smith (1832-1903), J. H. Waggoner (1820-1889), E. J. Waggoner (1855-1916) y W. W. Prescott

(1855-1944). Sin embargo, no debiera dársele demasiada importancia a esta enseñanza errónea, puesto que tanto E. J. Waggoner como Uriah Smith la consideraron compatible con, y no detractora de, la plena divinidad de Jesús en quien “habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad” (Col. 2:9; ver también E. J. Waggoner 44; Smith 17).

## 2. Rechazo de la doctrina clásica

El rechazo de la interpretación teológica clásica de la doctrina de la Trinidad por parte de algunos autores adventistas no supone necesariamente un rechazo de la revelación bíblica sobre la Trinidad, porque ellos rechazan la interpretación, no los hechos en sí. Con frecuencia se rechaza la doctrina clásica sobre la base de argumentos muy débiles, como que la palabra “Trinidad” no es bíblica o que la doctrina va contra el sentido y la razón que Dios nos ha dado. A veces se rechaza la doctrina de la Trinidad sobre la base de argumentos erróneos, como, por ejemplo, que enseña que el Espíritu Santo es una persona antes que una influencia impersonal. Sin embargo, se han propuesto razones teológicas más serias para rechazar la doctrina clásica de la Trinidad. Así, algunos pioneros adventistas entendieron que la interpretación clásica de la Trinidad inmanente era incompatible con la Trinidad “económica” según está presentada en las Escrituras (Frisbie, en *RH* 12-03-1857).

Otros percibieron claramente que si dicha interpretación fuese aceptada como correcta, las enseñanzas bíblicas sobre las acciones históricas de la Trinidad necesitarían ser radicalmente reinterpretadas, especialmente la enseñanza sobre la realidad divina de la expiación de Cristo en la cruz. Jaime White encontró que el énfasis colocado por la doctrina clásica de la Trinidad sobre la unicidad de la Trinidad inmanente involucraba una falta de claridad respecto a las distinciones entre las personas divinas (*Day Star* 24-01-1846). Loughborough llegó hasta

el punto de decir que Dios es una persona en vez de tres (*RH* 05-11-1861), sugiriendo así que el Padre y el Hijo son la misma persona (Canright, en *RH* 18-06-1867; Bates 204, 205). Tal confusión de personas fue evaluada correctamente cuando se dijo que implicaba la identificación de Cristo con el Dios eterno (J. White, en *RH* 06-06-1871), disminuyendo así el estatus divino (J. White, en *RH* 29-11-1877) del Jesucristo histórico y su expiación (Stephenson 151; Hull, en *RH* 10 y 17-11-1859; J. H. Waggoner 174). Por otra parte, puesto que los primeros adventistas no diferenciaban entre hechos bíblicos y su interpretación clásica condicionada por las ideas filosóficas griegas, surgió una fuerte corriente antitrinitaria muy influyente durante las primeras décadas de la historia adventista.

### **3. Afirmación de la Trinidad bíblica**

A pesar del subordinacionismo temporal inicial, la tendencia a pensar sobre el Espíritu Santo en términos impersonales (Smith 10), y una fuerte posición crítica contra la doctrina clásica de la Trinidad, la mayoría de los pensadores adventistas han creído en la enseñanza bíblicamente revelada de que el Dios cristiano no se circunscribe a la persona del Padre en el cielo, sino que también incluye al Jesucristo histórico y al Espíritu Santo como personas divinas. La verdad de la plena divinidad de Cristo fue puesta de relieve en forma especial por E. J. Waggoner en 1888. En 1892 la doctrina de la Trinidad fue expuesta explícitamente cuando la Pacific Press reimprimió el artículo de Samuel T. Spear sobre la Trinidad. Puesto que Spear no era adventista, no sorprende encontrar en su artículo un fuerte énfasis en la tradición de *Deo uno* y un residuo de subordinacionismo ontológico respecto a la persona del Hijo. La IASD, con niveles de precisión cada vez mayores, afirmó la doctrina de la Trinidad: primero en la declaración “extraoficial” de 1872 redactada por Uriah Smith, y en las declaraciones ofi-

ciales de las creencias en 1931 y 1980.

La declaración de Elena de White de 1898 de que “en Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra” (*DTG* 489) constituyó el punto de partida para afirmar la Trinidad como una enseñanza bíblica auténtica (Dederen 5, 12) y para una forma distintiva de comprenderla como doctrina. La declaración de Elena de White descartó no sólo el error básico incluido en la cristología y la doctrina de Dios adventista de los comienzos –a saber, el subordinacionismo temporal del Cristo preexistente–, sino también señaló el necesario abandono de la doctrina clásica (Dederen 13), que involucraba la subordinación eterna, ontológica, del Hijo. En el ser eterno de Dios no hay generación eterna y, consecuentemente, no hay procedencia eterna del Espíritu.

Los conceptos bíblicos sobre la generación del Hijo y la procedencia del Espíritu Santo deben entenderse como pertenecientes a los actos personales históricos de la Trinidad en la obra de la creación y la redención. En el ser de Dios hay una coprimordialidad esencial de tres personas coiguales, coeternas, no originadas. Además, el adventismo concibe la idea de personas en su sentido bíblico, como refiriéndose a tres centros individuales de inteligencia y acción (Dederen 15).

Finalmente, habiendo abandonado la concepción filosófica atemporal de Dios y habiendo adoptado la concepción histórica de Dios tal como está presentada en la Biblia, los adventistas visualizan la relación entre la Trinidad inmanente y la Trinidad “económica” o en acto como una relación de identidad antes que de correspondencia. Las obras de la salvación son producidas en el tiempo y la historia por la Trinidad inmanente (Guy 13) por medio de sus diferentes Personas, concebidas como centros de conciencia y acción. Consecuentemente, la indivisibilidad de las obras de Dios en la historia no es concebida por los adventistas como determinada por la

unicidad de la esencia –como se enseña en la tradición clásica agustiniana–, sino, más bien, por la unicidad de la tarea histórica de la redención (Dederen 20). El peligro del triteísmo implicado en esta posición llega a ser real cuando la unicidad de Dios se reduce a una mera unidad concebida en analogía con una sociedad humana o un compañerismo de acción. Más allá de dicha unidad de acción, sin embargo, es necesario imaginar a Dios como la única realidad que, en los mismos actos por los cuales él se revela a sí mismo directamente en la historia, trasciende los límites de nuestra razón humana (Prescott 17).

En ninguna manera podría la mente humana lograr lo que la doctrina clásica acerca de la Trinidad pretende percibir: la descripción de la estructura interna del ser de Dios. Junto con toda la creación, debemos aceptar la unicidad de Dios por fe (Sant. 2:19). Elena de White escribió: “La revelación que de sí mismo dejó Dios en su Palabra es para nuestro estudio, y podemos procurar entenderla. Pero más allá de ella no debemos penetrar. El hombre más inteligente podrá devanarse los sesos en conjeturas respecto a la naturaleza de Dios, pero

semejante esfuerzo será estéril. No nos incumbe resolver este problema. No hay mente humana capaz de comprender a Dios. Nadie debe permitirse entrar en especulaciones respecto a la naturaleza de Dios. Aquí el silencio es elocuencia. El Omnipotente trasciende toda discusión” (MC 336).

#### 4. Tendencias contemporáneas

Hablando en términos generales, los adventistas contemporáneos siguen centrando sus intereses teológicos en cuestiones soteriológicas y escatológicas. Por esa razón el estudio técnico de la doctrina de Dios no ha llegado a ser un problema. Sin embargo, al tratar con otras cuestiones teológicas relacionadas –como la expiación, la justificación, la santificación y la escatología–, podría percibirse en algunos autores una creciente inclinación a recalcar demasiado el amor, la piedad y la misericordia de Dios en detrimento de su justicia e ira (p. ej., Provost 49). Este asunto está siendo objeto de un debate que apoya este punto de vista acerca de Dios (Rice 11-58; ver IX. E. 5).

### X. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. ESTUDIO ESPECULATIVO DE DIOS

“Uno de los mayores males que acompañan a la búsqueda de conocimientos y las investigaciones de la ciencia es la disposición a exaltar la razón humana más allá de su verdadero valor y su propia esfera. Muchos intentan juzgar al Creador y sus obras por medio del imperfecto conocimiento que tienen de la ciencia. Se esfuerzan por determinar la naturaleza, los atributos y las prerrogativas de Dios, y se entregan a teorías especulativas respecto del Infinito. Los que se empeñan en esta línea de estudio pisán terreno prohibido. Sus investigaciones no les darán resultados provechosos, y si persisten en ella lo harán con peligro de sus almas” (MC 334).

#### B. REVELACIÓN GENERAL

“Las bellezas de la naturaleza constituyen una expresión del amor de Dios hacia las inteligencias humanas. En el Jardín del Edén la existencia del Eterno quedó demostrada en los elementos de la naturaleza que rodeaban a nuestros primeros padres. Cada árbol plantado en el jardín les hablaba, diciendo que las cosas invisibles de Dios eran claramente visibles, siendo entendidas por las cosas que fueron hechas, aun su eterno poder y divinidad” (ATO 196).

“Si bien es cierto que en el principio Dios podía ser discernido en la naturaleza, no se debe deducir que, después de la caída, el mundo natural le pudiese revelar a Adán

y a sus descendientes un conocimiento perfecto de Dios. La naturaleza podía comunicar sus lecciones al hombre en su inocencia. Pero la transgresión trajo una desgracia sobre la Tierra que se interpuso entre la naturaleza y el Dios de la naturaleza. Si Adán y Eva nunca hubieran desobedecido a su Creador, si hubiesen permanecido en el camino de la rectitud perfecta, habrían continuado aprendiendo de Dios a través de sus obras. Pero cuando presataron oídos al tentador y pecaron contra Dios, la luz de sus vestiduras de inocencia celestial se retiró de ellos. Privados de la luz celestial, ya no podían discernir el carácter de Dios en las obras de sus manos” (*TI* 8:266, 267).

“Los gentiles deben ser juzgados de acuerdo con la luz que se les ha dado, de acuerdo con las impresiones que han recibido de su Creador en la naturaleza. Tienen facultades de razonamiento, y pueden distinguir a Dios en sus obras creadas. Dios habla a todos los hombres a través de su providencia en la naturaleza. Les hace saber a todos que él es el Dios viviente. Los gentiles podrían razonar que las cosas hechas no podrían haber caído en exacto orden, y tener un propósito asignado, sin un Dios que originase todo. Podrían razonar de causa a efecto: que debe ser que hubo una causa primera, un agente inteligente, que no podía ser otro que el Dios eterno. La luz de Dios en la naturaleza resplandece continuamente en la oscuridad del paganismo, pero muchos que ven esta luz no glorifican al Señor como Dios. No permiten que la razón los guíe a reconocer a su Creador. Rechazan al Señor y levantan ídolos insensatos para adorar. Hacen imágenes que representan a Dios y adoran sus obras creadas como un reconocimiento parcial de él, pero lo deshonran en sus corazones” (*ST* 12-08-1889).

### C. REALIDAD DE DIOS

#### 1. Existencia de Dios

“La existencia y poder de Dios, la verdad

de su Palabra, son hechos que aun Satanás y sus huestes no pueden negar de corazón” (*FV* 92).

“La fe familiariza al alma con la existencia y la presencia de Dios, y, viviendo completamente para la gloria de Dios, discernimos más y más la belleza del carácter divino, la excelencia de su gracia” (*MS* 1:393).

“Cristo y los apóstoles enseñaron claramente la verdad de que existe un Dios personal” (*TI* 8:278).

“La existencia de un Dios personal, la unidad de Cristo con su Padre, se encuentra en el fundamento de toda ciencia verdadera” (*ATO* 314).

“Es fe que familiariza al alma con la existencia y presencia de Dios; y cuando vivimos indivisamente para su gloria, discernimos más y más la belleza de su carácter” (*RH* 24-01-1888).

#### 2. Dios como misterio

“Que los seres humanos consideren que con toda su investigación jamás pueden interpretar a Dios. Cuando los redimidos sean puros y limpios como para estar en su presencia, entenderán que todo lo que se refiere al Dios eterno, el Dios inaccesible, no puede ser representado en figuras. Es seguro contemplar a Dios, el grande y maravilloso Dios, y a Jesucristo, la imagen expresa de Dios. Dios dio a su Hijo unigénito a nuestro mundo para que a través de su carácter justamente contemplemos el carácter de Dios” (*MR* 18:222).

“Si nos fuera posible lograr una plena comprensión de Dios y su Palabra, no habría para nosotros más descubrimientos de la verdad, mayor conocimiento ni mayor desarrollo. Dios dejaría de ser supremo, y el hombre dejaría de progresar. Gracias a Dios, no es así. Puesto que Dios es infinito, y en él están todos los tesoros de la sabiduría, podremos esculpir y aprender siempre, durante toda la eternidad, sin agotar jamás las riquezas de su sabiduría, su bondad o su poder” (*Ed* 172).

“La gran condescendencia de parte de Dios es un misterio que está más allá de nuestra capacidad de discernimiento. La grandeza del plan no puede ser captada plenamente, ni podría la Sabiduría infinita idear un plan que lo sobrepasara” (*RH* 22-10-1895).

“Al hablar de su preexistencia, Cristo hace retrotraer la mente a través de las edades sin fin. Nos asegura que nunca hubo un tiempo cuando él no estuvo en estrecho compañerismo con el Dios eterno. Aquel cuya voz los judíos ahora escuchaban había estado con Dios como uno criado con él” (*ST* 29-08-1900).

#### D. ATRIBUTOS DIVINOS

##### 1. Eternidad de Dios

“En la Palabra se habla de Dios como ‘el Dios sempiterno’. Este nombre abarca el pasado, el presente y el futuro. Dios es desde la eternidad hasta la eternidad. Él es el Eterno” (*TI* 8:282; ver más adelante bajo Predestinación).

##### 2. Inmutabilidad de Dios

“Desde el principio hasta el fin, los requerimientos de Dios exponen su verdad eterna. Su ley es la prueba del carácter. Su pacto con el hombre declara la inmutabilidad de su consejo. Dios es verdad. Él declara que no alterará las cosas que han salido de su boca” (*MR* 19:182).

“Jesús dijo: ‘Mientras existan el cielo y la tierra, ni una letra ni un tilde desaparecerán de la ley hasta que todo se haya cumplido’. El Sol que brilla en los cielos y la sólida Tierra sobre la cual moramos son testigos de Dios de que su ley es inmutable y eterna. Aunque ellos desaparezcan, los preceptos divinos permanecerán. ‘Es más fácil que desaparezca el cielo y la tierra, que caiga una sola tilde de la ley’. El sistema de tipos que señalaba a Cristo como el Cordero de Dios iba a ser abolido cuando él muriese; pero los preceptos del Decálogo son tan inmutables

como el trono de Dios” (*DTG* 274, 275).

“No hay tal como debilitamiento o fortalecimiento de la ley de Jehová. Como ha sido siempre, así es. No puede ser repelida o cambiada en un principio. Es eterna, inmutable como Dios mismo” (*ST* 20-03-1901).

##### 3. Amor e ira de Dios

“En los concilios del cielo el Señor planeó rehacer los caracteres deshechos, pervertidos, del hombre y restaurarlos a la imagen moral de Dios. Esta obra es llamada el misterio de la piedad. Cristo, el unigénito del Padre, asumió la naturaleza humana, vino en semejanza de carne de pecado para condenar al pecado en la carne. Vino para testificar en cuanto al carácter inmutable de la ley de Dios que había sido impugnada por Satanás. Ni una jota o tilde de ella podía cambiarse para enfrentar al hombre en su condición caída. Cristo vivió la ley en la humanidad con el fin de que toda boca fuese silenciada, y para que pudiera probarse que Satanás es un acusador y un mentiroso. Cristo reveló al mundo el carácter de Dios como lleno de misericordia, compasión y amor inexpresable” (*ibid.* 02-07-1896).

“Cristo vino para revelar a Dios al mundo en su verdadero carácter, como un Dios de amor, lleno de misericordia, ternura y compasión. La espesa oscuridad con la que Satanás había tratado de rodear el trono de la Deidad fue despejada, y el Padre nuevamente fue manifestado a los hombres como la Luz de Vida” (*SW* 28-04-1908).

“La ley de Dios, por su misma naturaleza, es inmutable. Es una revelación de la voluntad y del carácter de su Autor. Dios es amor, y su ley es amor. Sus dos grandes principios son el amor a Dios y amor al hombre” (*CS* 520).

“Quienes lo traspasaron clamrán a las rocas y las montañas que caigan sobre ellos y los oculten del rostro de aquel que está sentado en el trono y de la ira del Cordero, porque el gran día de su ira ha venido, ¿y quién

podrá estar firme? ‘La ira del Cordero’: [La ira] del que siempre se mostró lleno de infinita ternura, paciencia y longanimidad –quien, habiéndose dado como la víctima del sacrificio, fue conducido como un Cordero al matadero para salvar a los pecadores de la condenación–, ahora caerá sobre ellos porque no le permitieron quitar sus culpas” (*MR* 21:350).

“Ese Cordero, cuya ira será tan terrible para los burladores de su gracia, será gracia y justicia y amor y bendición para todos los que lo han recibido. La columna de nube, que era tinieblas, terror e ira vengadora para los egipcios, para el pueblo de Dios era una columna de fuego y luz. Así acontecerá con los hijos de Dios en los últimos días. La luz y la gloria de Dios para su pueblo que guarda los mandamientos son tinieblas para los incrédulos. Ven que es terrible caer en las manos del Dios vivo. El brazo, extendido y fuerte para salvar a todos los que acuden a él, es poderoso para ejecutar su juicio sobre todos los que no acudieron a él para que pudieran tener vida” (*AFC* 358).

“Las riquezas, el poder, el genio, la elo-  
cuencia, el orgullo, la razón pervertida y  
la pasión son enrolados como agentes de  
Satanás en realizar su obra de hacer atractivo  
el camino ancho, salpicado con flores tenta-  
doras. Pero cada palabra que han hablado  
contra el Redentor del mundo recaerá sobre  
ellos, y un día arderá en sus almas culpables  
como plomo derretido. Se sentirán sobreco-  
gidos de terror y vergüenza cuando contem-  
plen al exaltado viniendo en las nubes del  
cielo con poder y gran gloria. Entonces el de-  
safiador audaz, que se levantó contra el Hijo  
de Dios, se verá en la verdadera oscuridad de  
su carácter. El ver la gloria inexpresable del  
Hijo de Dios será intensamente dolorosa para  
aquellos cuyos caracteres están manchados  
de pecado. La luz pura y la gloria que ema-  
nan de Cristo despertarán el remordimiento,  
la vergüenza y el terror. Lanzarán lamentos  
de angustia a las rocas y las montañas: ‘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?’” (*RH* 01-04-1875).

“Dios es lento para la ira. Dio un tiempo de gracia a las naciones impías para que pudieran llegar a familiarizarse con él y su carácter. De acuerdo con la luz dada fue su condenación, porque rehusaron recibir la luz y eligieron sus propios caminos antes que los caminos de Dios. Dios dio la razón por la cual no desposeyó inmediatamente a los cananeos. No se había colmado la iniquidad de los amorreos. Debido a su iniquidad, gradualmente se estaban colocando en el punto en que no podría actuar más la tolerancia de Dios, y serían exterminados. Hasta que no se llegara a este punto y se colmara su iniquidad, se pospondría la venganza de Dios. Todas las naciones tuvieron un período de tiempo de gracia. Los que invalidaron la ley de Dios se hundieron más y más en la impiedad. Los hijos heredaron el espíritu rebelde de sus padres y se portaron peor que ellos, hasta que los alcanzó la ira de Dios. El castigo no fue menor por haber sido postergado” (*CBA* 2: 999).

“El Sol de Justicia se levantará sobre quienes han guardado los mandamientos de Dios. Los que piensan que pueden oponer su voluntad a la voluntad de Dios están en el mayor de los peligros. Los que desean estar cubiertos en el día de la ira de Dios deben ser fieles a Dios ahora” (*ST* 02-06-1890).

#### 4. Trascendencia

“‘No que alguno haya visto al Padre, sino aquel que vino de Dios; éste ha visto al Padre. De cierto, de cierto os digo: El que cree en mí, tiene vida eterna’. Este es la Deidad absoluta. El más poderoso intelecto creado no puede comprenderlo. Para describirlo no son suficientes las palabras de la lengua más elocuente. El silencio es elocuencia” (*CBA* 7:926).

“‘Las cosas secretas pertenecen a Jehová

nuestro Dios: mas las reveladas son para nosotros y para nuestros hijos por siempre' (Deut. 29:29). La revelación que de sí mismo dejó Dios en su Palabra es para nuestro estudio, y podemos procurar entenderla. Pero más allá de ella no debemos penetrar. El hombre más inteligente podrá devanarse los sesos en conjeturas respecto a la naturaleza de Dios, pero semejante esfuerzo será estéril. No nos incumbe resolver este problema. No hay mente humana capaz de comprender a Dios. Nadie debe permitirse entrar en especulaciones respecto a la naturaleza de Dios. Aquí el silencio es elocuencia. El Omnisciente trasciende toda discusión.

"Ni aun los ángeles pudieron participar en los consejos habidos entre el Padre y el Hijo al trazarse el plan de la salvación. Y los seres humanos no deben inmiscuirse en los secretos del Altísimo. Somos tan ignorantes de Dios como niños; pero, como niños también, podemos amarlo y obedecerlo" (MC 336).

#### E. ACTIVIDAD DIVINA

##### 1. Predestinación

"Se ofrecen posibilidades maravillosas a todo el que tiene fe en Cristo. No se levantan muros para impedirle la salvación a ningún alma viviente. La predestinación, o elección, de la que Dios habla incluye a todos los que aceptarán a Cristo como un Salvador personal, quienes retornarán a su lealtad, a la perfecta obediencia a todos los mandamientos de Dios. Esta es la salvación válida de un pueblo peculiar, escogido por Dios de entre los hombres. Todos los que están dispuestos a ser salvos por Cristo son los electos de Dios. Es el obediente quien está predestinado desde la fundación del mundo. 'A todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios'" (GH 11-06-1902).

"Pero todas sus obras son conocidas para Dios, y desde las edades eternas el pacto de gracia (favor inmerecido) existió en la mente

de Dios. Es llamado el pacto eterno; porque el plan de salvación no fue concebido después de la caída del hombre, sino que fue el que 'se ha mantenido en secreto desde tiempos eternos, pero que ha sido manifestado ahora, y que por medio de las Escrituras de los profetas, según el mandamiento del Dios eterno, se ha dado a conocer a todas las gentes hasta la obediencia de fe' (Rom. 16:25, 26, ARV)" (ST 15-12-1914).

##### 2. Creación

"En la obra de la creación, Cristo estuvo con Dios. Él era uno con Dios, igual al Eterno... Sólo él, el Creador del hombre, podía ser su Salvador" (AFC 20).

"Dios diseñó el sábado para que dirija la mente de los hombres hacia la contemplación de sus obras creadas. La naturaleza habla a sus sentidos, declarándoles que hay un Dios vivo, Creador y supremo Soberano de todo" (PP 29).

"Se me mostró que la ley de Dios permanecerá inalterable por siempre y regirá en la Tierra Nueva por toda la eternidad. Cuando en la creación se echaron los cimientos de la Tierra, los hijos de Dios contemplaron admirados la obra del Creador, y la hueste celestial prorrumpió en exclamaciones de júbilo. Entonces se echaron también los cimientos del sábado. Después de los seis días de la creación, Dios reposó el séptimo, de toda la obra que había hecho, y lo bendijo y santificó, porque en dicho día había reposado de toda su obra. El sábado fue instituido en el Edén antes de la caída, y lo observaron Adán y Eva y toda la hueste celestial. Dios reposó en el séptimo día, lo bendijo y lo santificó. Vi que el sábado nunca será abolido, sino que los santos redimidos y toda la hueste angelical lo observarán eternamente en honor al gran Creador" (PE 217).

##### 3. Providencia

"En los anales de la historia humana, el crecimiento de las naciones, el levantamien-

to y la caída de los imperios, parecen depender de la voluntad y las perezas del hombre. Los sucesos parecen ser determinados, en gran parte, por su poder, su ambición o su capricho. Pero en la Palabra de Dios se descubre el velo, y contemplamos detrás, encima, y entre la trama y urdimbre de los intereses, las pasiones y el poder de los hombres, los agentes del Ser misericordioso, que ejecutan silenciosa y pacientemente los consejos de la voluntad de Dios. La Biblia revela la verdadera filosofía de la historia” (*Ed* 173).

“Si usted vela y espera y ora, la Providencia y la revelación lo guiarán a través de todas las perplejidades que enfrente, de modo que no fracase ni llegue a desanimarse. El tiempo diseñará la belleza y grandeza del plan del Cielo. Para las mentes humanas es difícil captar que Dios en su providencia está trabajando por el mundo a través de un instrumento débil. Conocer a Dios en la operación de su providencia es verdadera ciencia. Hay mucho conocimiento entre los hombres, pero muchos fracasan en ver los designios de la sabiduría celestial en tiempos de necesidad, en ver la simplicidad del plan de Dios revelando su justicia, bondad y amor, y escondiendo los corazones de los hombres. Su plan [divino] les parece demasiado maravilloso para aceptarlo, y así dejan de ser beneficiados. Pero la Providencia todavía está en nuestro mundo, trabajando entre quienes están captando la verdad. Éstos reconocerán la mano de Dios. Pero su Palabra no será reverenciada por los que confían en su propia sabiduría” (*MR* 11:348).

#### F. LA TRINIDAD

“La Divinidad se conmovió de piedad por la humanidad, y el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se dieron a sí mismos a la obra de formar un plan de redención. Con el fin de llevar a cabo plenamente ese plan se decidió que Cristo, el Hijo unigénito de Dios, se entregara a sí mismo como ofrenda por el

pecado. ¿Con qué se podría medir la profundidad de este amor? Dios quería hacer que resultara imposible para el hombre decir que hubiera podido hacer más. Con Cristo dio todos los recursos del cielo, para que nada faltara en el plan de la elevación de los seres humanos” (*CSS* 219).

“Son tres las personas vivientes del trío celestial; en el nombre de estos tres grandes poderes –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– son bautizados los que reciben a Cristo mediante la fe viviente, y esos poderes cooperarán con los súbditos obedientes del cielo en sus esfuerzos por vivir la nueva vida en Cristo” (*Ev* 446).

“Antes que los discípulos pasen el umbral, debe imprimirse el sagrado nombre, bautizando a los creyentes en el nombre de los tres poderes del mundo celestial. La mente humana se impresiona con esta ceremonia, que es el comienzo de la vida cristiana. Significa mucho. La obra de la salvación no es un asunto pequeño, sino tan vasto que las más altas autoridades aprenden por la fe expresada por el instrumento humano. La eterna Deidad –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– está involucrada en la acción requerida para dar seguridad al instrumento humano... Uniendo los poderes celestiales con los humanos, los hombres pueden llegar a ser, por medio de la eficacia celestial, participes de la naturaleza divina y obreros juntamente con Cristo” (*ATO* 146).

“Los que mediante el bautismo le han dado a Dios un voto de fe en Cristo y de su muerte a la antigua vida de pecado, han entrado en una relación de pacto con Dios. Los tres poderes de la Deidad –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– se han comprometido a ser su fuerza y su eficiencia en su nueva vida en Cristo Jesús” (*AUCR* 07-10-1907).

“El rito del bautismo es administrado en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Estos tres grandes poderes del cielo se han comprometido a ser la eficiencia de todos los que se someten a esta ordenanza y

guardan fielmente el voto que entonces hacen” (*MR* 6:27).

### G. EL PADRE ETERNO

“Todas estas representaciones espiritistas no son absolutamente nada. Son imperfectas y falsas. Debilitan y disminuyen la Majestad que no puede compararse a ninguna cosa de origen terrenal. Dios no puede compararse con las cosas que sus manos han creado. Estas no son más que cosas terrenales, que sufren bajo la maldición de Dios a causa de los pecados del hombre. El Padre no puede describirse mediante las cosas de la Tierra. El Padre es toda la plenitud de la Divinidad corporalmente, y es invisible para los ojos mortales” (*Ev* 446).

### H. EL HIJO ETERNO Y SU OBRA

“Se ha hecho una ofrenda completa; porque ‘de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito’: no un hijo por creación, como fueron los ángeles, no un hijo por adopción, como es el pecador perdonado, sino un Hijo engendrado en la expresa imagen de la persona del Padre, y en todo el resplandor de su majestad y gloria, uno igual a Dios en autoridad, dignidad y perfección divina. En él habitó toda la plenitud de la Deidad corporalmente” (*ST* 30-05-1895).

“El Hijo es toda la plenitud de la Deidad manifestada. La Palabra de Dios lo declara ser ‘la expresa imagen de su persona’” (*BTS* 01-03-1906).

“En Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra” (*DTG* 489).

“La naturaleza divina en la persona de Cristo no fue transformada en naturaleza humana y la naturaleza humana del Hijo del Hombre no fue cambiada en la naturaleza divina, sino que fueron misteriosamente fusionadas en el Salvador de los hombres. Él no era el Padre, pero en él habitó toda la plenitud de la Deidad corporalmente” (*MR* 6:112, 113).

“‘En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad’. Los hombres necesitan comprender que la Deidad sufrió y se angustió ante las agonías del Calvario. Sin embargo, Jesucristo, a quien Dios dio para el rescate del mundo, compró a la iglesia con su propia sangre. La Majestad del cielo tuvo que sufrir a manos de fanáticos religiosos que pretendían ser el pueblo con mayor conocimiento sobre toda la Tierra” (*CBA* 7:919).

“En Cristo se reúne toda la gloria del Padre. En él está la plenitud de la Deidad corporalmente. Él es el resplandor de la gloria del Padre y la imagen misma de su persona. La gloria de los atributos de Dios se expresa en el carácter de Cristo. El evangelio es glorioso porque está constituido por la justicia de Cristo” (*ibid.*).

“En Cristo habitaba la plenitud de la Deidad corporalmente. Por eso, aunque fue tentado en todo como lo somos nosotros, se mantuvo ante el mundo, desde que entró por primera vez en él, incontaminado por la corrupción, aunque estuvo rodeado por ella. ¿No debemos también nosotros llegar a ser participantes de esa plenitud, y no es así y únicamente así como podemos vencer como él venció?” (*ibid.*).

“Pero el Sol de Justicia brilla en la oscuridad de la medianoche de la superstición y el error, y hace retroceder la nube, y se presenta como el Ser en quien habita toda la plenitud de la Deidad corporalmente, como la exacta representación del Padre. Este es el mensaje al mundo: ‘Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado’” (*ST* 27-06-1892).

“Jesucristo era el fundamento de toda la economía judía. El Redentor del mundo fue simbolizado en tipos y sombras a través de sus servicios religiosos. La gloria de Dios fue revelada en Cristo dentro del velo hasta que Cristo apareciese en el mundo y desplegase al mundo toda la plenitud de la Deidad corporalmente. En Cristo contemplamos la

imagen del Dios invisible; en sus atributos vemos los atributos del carácter del Infinito. Jesús dijo: ‘Yo y el Padre uno somos’. ‘El que me ha visto a mí, ha visto al Padre’” (*ibid.* 29-08-1895).

### I. EL ESPÍRITU SANTO ETERNO Y SU OBRA

“El Consolador que Cristo prometió enviar después de su ascensión al cielo es el Espíritu en toda la plenitud de la Deidad, poniendo de manifiesto el poder de la gracia divina a todos los que reciben y creen en Cristo como un Salvador personal” (*ELC* 338).

“El Espíritu Santo tiene una personalidad, de lo contrario no podría dar testimonio a nuestros espíritus y con nuestros espíritus de que somos hijos de Dios. Debe ser una persona divina, además, porque en caso contrario no podría escudriñar los secretos que están ocultos en la mente de Dios” (*Ev* 447).

“Necesitamos comprender que el Espíritu Santo, que es una persona así como Dios es persona, anda en estos terrenos” (*ibid.*).

“El Espíritu Santo es el Consolador, en el nombre de Cristo. Él personifica a Cristo, y sin embargo es una personalidad distinta” (*MR* 20:324).

“Antes de esto, el Espíritu había estado en el mundo; desde el mismo comienzo de la obra de redención había estado moviéndose en los corazones de los hombres...

“El Espíritu Santo es el representante de Cristo, pero despojado de la personalidad humana e independiente de ella. Estorbado por la humanidad, Cristo no po-

día estar personalmente en todo lugar. Por tanto, convenía a sus discípulos que fuese al Padre y enviase el Espíritu como su sucesor en la Tierra. Entonces nadie podría tener ventaja alguna por causa de su situación o contacto personal con Cristo. Por medio del Espíritu el Salvador sería accesible a todos. En este sentido estaría más cerca de ellos que si no hubiese ascendido a lo alto” (*DTG* 622, 623).

“El Espíritu iba a ser dado como un agente regenerador, y sin esto el sacrificio de Cristo habría sido inútil. El poder del mal se había estado fortaleciendo durante siglos, y la sumisión de los hombres a ese cautiverio satánico era asombrosa. El pecado podía ser resistido y vencido únicamente por medio de la poderosa intervención de la Tercera Persona de la Deidad, que iba a venir no con energía modificada, sino en la plenitud del poder divino. El Espíritu es el que hace eficaz lo que ha sido realizado por el Redentor del mundo. Por medio del Espíritu es purificado el corazón. El creyente llega a ser participante de la naturaleza divina a través del Espíritu. Cristo ha dado su Espíritu como poder divino para vencer todas las tendencias hacia el mal, heredadas y cultivadas, y para imprimir su propio carácter en su iglesia” (*ibid.* 625).

“El Consolador que Cristo prometió enviar después de ascender al cielo, es el Espíritu en toda la plenitud de la Divinidad, poniendo de manifiesto el poder de la gracia divina a todos los que reciben a Cristo y creen en él como un Salvador personal” (*Ev* 446).

### XI. BIBLIOGRAFÍA

- Agustín, San. “La Trinidad”, en *Obras completas de San Agustín - V: Escritos apologéticos* (2º). Madrid: BAC, 1985.
- Arminio, Jacobo. *Writings*, 3 ts. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1956.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, 4 ts. G. T. Thompson, trad. Edimburgo: T. & T. Clark, 1936-1962.

- Basinger, David. “Practical Implications”, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Clark H. Pinnock, ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994. Pp. 155-176.
- Bates, José. *The Autobiography of Elder Joseph Bates*. Battle Creek, Mich.: Steam Press of the Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1868.

- Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of God*. Olive Wyon, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1949.
- Cullmann, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Buenos Aires, Argentina: La Aurora, 1965.
- Davidson, Richard M. *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical “típos” Structures*. Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series. T. 2. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1981.
- Dederen, Raoul. “Reflections on the Doctrine of the Trinity”, *Andrews University Seminary Studies* 8 (1970):1-22.
- De Margarie, Bertrand. *The Christian Trinity in History*. Edmund J. Fortman, trad. Still River, Mass.: St. Bede's, 1982.
- Denzinger, Henry. *The Sources of Catholic Dogma*. Roy J. Deferrari, trad., del *Enchiridion Symbolorum* de Henry Denzinger. Saint Louis, Mo.: Herder, 1957. Existe versión castellana: Denzinger, Enrique. *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1955 (trad. de la 31<sup>a</sup> ed. *Henrice Denzinger Enchiridion Symbolorum*, Friburgo: Herder).
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*, 3 ts. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1990.
- Feuerback, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta, 2000.
- Fortman, Edmund J. *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1972.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.
- Grenz, Stanley J. y Roger E. Olson. *Twentieth-Century Theology: God and the World in a Transitional Age*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992.
- Guy, Fritz. “What the Trinity Means to Me”, *Adventist Review*, 11 de septiembre de 1986.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*, 7 ts. Neil Buchanan, trad. Nueva York, N.Y.: Dover, 1961.
- Hasel, Gerhard F. “The Meaning of ‘Let Us’ in Gn 1:26”, *Andrews University Seminary Studies* 13 (1975):58-66.
- Hasker, William. “A Philosophical Perspective”, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*.
- Clark H. Pinnock, ed. *Downers Grove*, Ill.: InterVarsity, 1994. Pp. 126-154.
- \_\_\_\_\_. *God, Time, and Knowledge*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989.
- Heppenstall, Edward. *The Man Who is God: A Study of the Person and Nature of Jesus, Son of God and Son of Man*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1977.
- Hill, J. William. *The Three-Personed God: The Trinity as a Mystery of Salvation*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1982.
- Jewett, Paul K. *God, Creation, and Revelation: A Neo-Evangelical Theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991.
- Johnson, Aubrey R. *The One and the Many in the Israelite Conception of God*. Cardiff: University of Wales Press, 1961.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. Londres: Adam & Charles Black, 1968.
- Küng, Hans. *¿Existe Dios?* Madrid: Trotta, 2005.
- Ladd, George E. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie, 2003.
- Lewis, Gordon R. y Bruce A. Demarest. *Knowing Ultimate Reality: The Living God*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1987.
- Moltmann, Jürgen. *Trinidad y reino de Dios. La doctrina sobre Dios*. Salamanca: Sígueme, 1983.
- O’Carroll, Michael. *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity*. Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1987.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*. T. 1. Geoffrey W. Bromiley, trad. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Theology and the Philosophy of Science*. Francis McDonagh, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1976.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5 ts. Chicago, Ill.: Chicago University Press, 1971-1989.
- Pinnock, Clark H. et. al. “Systematic Theology”, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Clark H. Pinnock, ed. *Downers Grove*, Ill.: InterVarsity, 1994. Pp. 101-125.
- Prescott, W. W. *The Saviour of the World*. Takoma Park, Md.: Review and Herald, 1929.
- Provonsha, Jack W. *You Can Go Home Again*.

- Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1982.
- Rahner, Karl. *Escrítos de teología*, 7 ts. Madrid: Taurus, 1961-1969.
- \_\_\_\_\_. *The Trinity*. Joseph Donceel, trad. Nueva York, N.Y.: Herder and Herder, 1970.
- Rice, Richard. "Biblical Support for a New Perspective", *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Clark H. Pinnock, ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994. Pp. 11-58.
- Sanders, John. "Historical Considerations", *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Clark H. Pinnock, ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994. Pp. 59-100.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. H. R. Mackintosh y J. S. Stewart, eds. Edimburgo: T. & T. Clark, 1928.
- Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine: An Explanation of Certain Major Aspects of Seventh-day Adventist Belief*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1957.
- Smith, Uriah. *Looking Unto Jesus*. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1897.
- Spear, Samuel T. "The Bible Doctrine of the Trinity", *Independent de Nueva York*, 14 de noviembre de 1889. Reimpreso en M. L. Andreasen, *The Book of Hebrews*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1948. Pp. 115-124.
- Stephenson, J. M. *The Atonement*. Rochester, Nueva York, N.Y.: Advent Review, 1854.
- Veloso, Mario. *El compromiso cristiano: Un estudio sobre la actualidad misionera en el Evangelio de San Juan*. Buenos Aires, Argentina: Zunino, 1975.
- Waggoner, E. J. *Christ and His Righteousness*. Oakland, Calif.: Pacific Press, 1890.
- Waggoner, J. H. *The Atonement*. Oakland, Calif.: Pacific Press, 1884.
- Whitehead, Alfred North. *El concepto de naturaleza*. Madrid: Gredos, 1968.
- \_\_\_\_\_. *El devenir de la religión*. Buenos Aires, Argentina: Nova, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. Nueva York, N.Y.: Mac-Millan, 1929.

# 5

## CRISTO: SU PERSONA Y OBRA

*Raoul Dederen*

### Introducción

En el centro de la religión cristiana está Jesucristo. Más allá de la aceptación de un conjunto de creencias fundamentales, en su suprema esencia nuestra religión es primero y ante todo un compromiso con una Persona: Jesucristo. Lo mismo es cierto del mensaje cristiano. El evangelio consiste en un evento en el centro del cual está Jesucristo. El cristianismo no se remonta meramente a una primitiva comunidad de creyentes. Está enraizado en Jesús de Nazaret. El cristianismo es Cristo. Pero, ¿quién es él?

El propósito de este artículo es hacer un estudio reflexivo y sistemático, aunque breve y selectivo, de la persona y misión u obra de Jesucristo, basado en las Escrituras, particu-

larmente en el NT. El punto de partida en este estudio es que los evangelios son materiales históricamente auténticos y fidedignos que describen lo que Jesús hizo y dijo. El resto de las Escrituras, tanto el AT como el NT, son igualmente reconocidos como fuentes dignas de confianza y fidedignas. Después de todo, la persona y la obra de nuestro Señor, lo mismo que sus implicancias, son una cuestión de revelación más que de pensamiento humano.

Este artículo considerará varios aspectos de la persona y obra de Jesucristo (su persona, muerte, resurrección, ascensión, ministerio sumo sacerdotal y segunda venida) según el siguiente bosquejo.

#### I. EL VERBO HECHO CARNE

##### A. LA ENCARNACIÓN

1. Preexistencia de Cristo
2. Encarnación de Cristo
3. Nacimiento virginal

##### B. HUMANO Y DIVINO

1. La humanidad de Cristo
2. Una naturaleza humana sin pecado
3. La deidad de Cristo
4. Una Persona: verdaderamente divina, verdaderamente humana

#### II. MINISTERIO Y MUERTE

##### A. LA OBRA QUE VINO A REALIZAR

1. Para confirmar las promesas de Dios
2. Para establecer el reino de Dios
3. Para impartir el conocimiento de Dios
4. Para ser el Siervo de Dios
5. Para dejar ejemplo
6. Para sanar a los débiles y a los enfermos
7. Para hacer que el pecado fuese sobremanera pecaminoso
8. Para ser un fiel Sumo Sacerdote
9. Para salvar a los pecadores mediante su muerte

##### B. UNA OBRA PREDICHA EN EL AT

1. Un hecho presente en la mente de Cristo
2. Una convicción compartida por

#### los escritores del NT

##### 3. Una muerte de suprema importancia

##### C. LA EXPIACIÓN: FACTORES SUBYACENTES

1. El vocablo inglés atonement
2. Una relación original armoniosa
3. La causa de la separación
4. La expiación y la muerte de Cristo
5. Una obra divina

##### D. LA OBRA EXPIATORIA DE CRISTO: LA ENSEÑANZA DEL NT

1. Una muerte sacrificial
2. Una muerte vicaria
3. Dimensión expiación-propiciación
4. Justificación
5. Reconciliación

##### E. ALCANCE DE LA EXPIACIÓN

#### III. EL SEÑOR EXALTADO

##### A. EL CRISTO RESUCITADO

1. Un hecho fundamental
2. La tumba vacía
3. Una resurrección física
4. Significado de la resurrección de Cristo

##### B. EL SEÑOR QUE ASCENDIÓ

1. La evidencia de la Escritura
2. La narración de la ascensión para Cristo
3. Su narración para los creyentes

- C. EL MINISTERIO SUMO SACERDOTAL DE CRISTO
  - 1. La evidencia de la Escritura
  - 2. Dos ministerios distintivos
  - 3. Ascendió para reinar y cumplir todas las cosas
- D. LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO
  - 1. La evidencia de la Escritura
  - 2. Cómo regresará
  - 3. El triunfo del reino
- E. INVITACIÓN A RESPONDER

#### IV. RESEÑA HISTÓRICA

- A. IGLESIA PRIMITIVA
  - 1. Negación de la realidad de las dos naturalezas
  - 2. Negación de la integridad de las dos naturalezas
  - 3. La respuesta niceña
  - 4. La relación entre las dos naturalezas
  - 5. La definición calcedónica
- B. EDAD MEDIA
  - 1. Máxima atención a la obra de Cristo
- C. REFORMA
  - 1. La cuestión de la *Communicatio idiomatum*
  - 2. Estados y funciones de Cristo
- D. TIEMPOS MODERNOS
  - 1. Un cambio radical
  - 2. Friedrich Schleiermacher
  - 3. Albrecht Ritschl
  - 4. Kenoticismo

### I. EL VERBO HECHO CARNE

#### A. LA ENCARNACIÓN

Al abordar un examen de la enseñanza bíblica referente a Jesucristo, parece que lo mejor es, como lo hizo Juan en el prólogo de su Evangelio, atraer primeramente la atención a una de las afirmaciones más asombrosas que se encuentran en las Escrituras: que el Verbo “era con Dios”, “era Dios” (v. 1) y “fue hecho carne” (v. 14). El Verbo no sólo se hizo carne, sino que “habitó entre nosotros” (v. 14). El término significa literalmente “‘tabernaculó’ entre nosotros” o “‘plantó su tienda entre nosotros’”. Esta expresiva metáfora de la encarnación del Verbo es asimismo un claro indicio de su preexistencia.

#### 1. Preexistencia de Cristo

Tanto implícita como explícitamente, el NT nos dice que Jesús, como el Verbo, existió antes de su nacimiento en Belén. Su existencia no comenzó cuando nació en Judea. No sólo encontramos, emanadas de los la-

#### E. ENFOQUES CONTEMPORÁNEOS

- 1. Cristología trinitaria de Karl Barth
- 2. El Cristo desmitologizado de Rudolf Bultmann
- 3. Cristología paradójica de Donald M. Baillie
- 4. Oscar Cullmann
- 5. Cristología del proceso
- 6. Wolfhart Pannenberg
- 7. Teología de la liberación
- 8. El “mito del Dios encarnado”
- 9. El Seminario de Jesús
- 10. Cristología católico-romana

#### F. CORRIENTES DE PENSAMIENTO OPUESTAS

#### G. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

#### V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. EL VERBO HECHO CARNE
- B. UNA HUMANIDAD CAÍDA
- C. DOS NATURALEZAS EN UNA PERSONA
- D. CRISTO NUESTRO EJEMPLO
- E. UNA MUERTE SACRIFICIAL
- F. UNA DEMOSTRACIÓN DEL AMOR DE DIOS
- G. RESURRECCIÓN DE CRISTO
- H. ASCENSIÓN DE CRISTO
- I. SUMO Sacerdocio de Cristo

#### VI. BIBLIOGRAFÍA

bios de Jesús, una considerable cantidad de referencias al hecho de que él fue “enviado” por el Padre (*cf.* Mat. 5:17; 15:24; Mar. 1:38; 10:45; Luc. 19:10; Juan 5:23), las cuales podrían considerarse como meras alusiones a su misión profética, sino que en términos explícitos declaró su origen celestial, que él “vino” o “descendió” del cielo a la Tierra: “Salí del Padre, y he venido al mundo” (Juan 16:28; *cf.* Mat. 20:28; Luc. 19:10). “El que de arriba viene, es sobre todos; el que es de la tierra, es terrenal, y cosas terrenales habla; el que viene del cielo, es sobre todos. Y lo que vio y oyó, esto testifica” (Juan 3:31, 32). Y nuevamente: “Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo; el Hijo del Hombre, que está en el cielo” (Juan 3:13), o “¿Pues qué, si viereis al Hijo del Hombre subir adonde estaba primero?” (Juan 6:62).

Nuestro Señor no sólo aseveró que existía antes de venir a este mundo, en gloria y en estrecha comunión con el Padre (Juan 17:5),

sino que afirmó sin vacilación “antes que Abraham fuese, yo soy” (Juan 8:58), frase que evoca la declaración “YO SOY EL QUE SOY” (Éxo. 3:14) del AT, el nombre por el cual Dios se dio a conocer a Moisés en el desierto como autoexistente y eterno. Esto ya no es mera preexistencia; es preexistencia eterna. Pablo insiste: “Palabra fiel y digna de ser recibida por todos: que Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores” (1 Tim. 1:15; cf. 3:16). A los colosenses les escribe: “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. Y él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten” (Col. 1:16, 17; ver Creación II. C). Él existía antes de su nacimiento en Belén.

Tampoco el AT guarda silencio sobre el tema. Miqueas expone al Mesías que iba a venir como alguien que había existido antes de su nacimiento en Belén Efrata, cuyos “orígenes son desde tiempos antiguos, desde los días de la eternidad” (Miq. 5:2, BA). Isaías describe al mismo Mesías prometido no sólo como “Admirable”, “Consejero” y “Príncipe de paz”, sino como “Dios fuerte” y “Padre eterno” (Isa. 9:6).

La enseñanza de que el Hijo de Dios existió antes que naciera en Belén y descendiera del cielo, donde desde toda la eternidad había compartido la gloria del Padre, es un factor vital en nuestra comprensión de su persona y obra. Señala que su nacimiento no fue simplemente el de un gran hombre, sino más bien el ingreso en la condición humana de uno que en la manera más íntima estaba identificado con Dios.

## 2. Encarnación de Cristo

El concepto de preexistencia de Cristo está desarrollado con más amplitud por los escritores del NT. Así Juan, refiriéndose al Verbo preencarnado, explica que el Verbo, que “era en el principio con Dios”, “fue hecho carne, y habitó entre nosotros” (Juan

1:2, 14). Juan afirma inequívocamente que el Verbo “fue hecho carne”, no meramente “se mostró en” o “apareció como” carne. En un tiempo definido, como el aoristo lo subraya en el original, el Verbo se hizo humano. Jesús vino de arriba y tuvo lugar una encarnación, un término de origen latino que significa “convertirse en carne”.

Que nuestro Señor Jesucristo, el eterno Hijo de Dios, se haya hecho humano para nuestra salvación es probablemente la doctrina de la fe cristiana que es básica para todas las demás. Pablo, en un pasaje célebre, habla de Jesús como el que “siendo en forma de Dios... se despojó a sí mismo” (“se rebajó voluntariamente”, NVI), tomó la “forma de siervo... haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz”, antes de su posterior exaltación (Fil. 2:5-11). La palabra *morfé*, “forma”, denota características y cualidades esenciales en contraste con las que son meramente incidentales y mudables. El apóstol afirma aquí que el Verbo preexistente tuvo las características esenciales de Dios. Él era Dios. Luego Pablo nota que, humillándose a sí mismo, el Verbo tomó la “forma” de un siervo; una vez más, las características y cualidades esenciales que hacen a un ser humano lo que es. Llegó a ser plenamente humano. No fue una metamorfosis, tan frecuente en los mitos griegos, sino una encarnación genuina. Tampoco fue meramente apariencia de humanidad, sino una humanidad genuina. La humanidad de Cristo fue real y completa. Un Ser divino preexistente se humilló a sí mismo y tomó la naturaleza humana. Se produjo una genuina encarnación.

En todas las epístolas de Pablo se encuentran otras muchas alusiones a la encarnación, algunas bastante enfáticas (2 Cor. 8:9; Col. 2:9; 1 Tim. 3:16; Heb. 2:14; 5:7). En Gálatas 4:4 y 5 se nos dice que “cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer y nacido bajo la ley, para que redimiese a los que estaban bajo la ley, a fin de que recibiésemos la adopción de hijos”.

Pablo remite toda la transacción al Padre, quien así cumple el plan de la redención. El Hijo de Dios nació de una mujer. Se subraya el mismo propósito cuando, hacia el fin de su vida, el apóstol afirma que “este mensaje es digno de crédito y merece ser aceptado por todos: que Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores” (1 Tim. 1:15, NVI). Es posible que hayamos sentido la necesidad de un maestro, un ejemplo, un revelador, un intérprete de la voluntad de Dios, un baluarte contra el mal. Podemos encontrar todo esto en él, y más, pero ante todo es Dios y Salvador.

### 3. Nacimiento virginal

De las Escrituras aprendemos que nuestro Señor llegó a encarnarse al ser concebido a través del poder del Espíritu Santo en el seno de María, que era virgen (Luc. 1:26-35; Mat. 1:18:21). No hay evidencia aquí del tipo de mito griego común en el siglo I de la era cristiana, ni referencia a un casamiento de deidades, ni una versión mitológica del relato de un nacimiento, sino sólo una declaración en un lenguaje sobrio y simple concerniente a un acto soberano del Espíritu Santo.

La encarnación y el nacimiento virginal de Cristo implican la deidad y la humanidad. Juan no expresa un mero axioma cuando insiste en que “Jesucristo ha venido en carne”, y hace de esta confesión la prueba crucial de la verdad (1 Juan 4:2). Más bien quiere decir que aquel que tuvo su ser eternamente en la unidad de la Deidad llegó a ser humano a través de un acto no repetido de Dios, sin renunciar a su unidad con Dios. Por la palabra “carne” él no quiere decir un cuerpo físico solamente, sino una persona humana completa. No puede pasarse por alto este aspecto.

Para la mentalidad moderna –secularizada, positivista y sin la capacidad para maravillarse–, la preexistencia, encarnación y nacimiento virginal de Cristo parecen demasiado a menudo meros mitos en los que nin-

guna persona inteligente puede ya creer. Sin embargo, para los escritores del NT es sólo mediante la encarnación como Dios puede ser conocido verdaderamente (*cf. Juan 1:18*). Preexistencia, encarnación y nacimiento virginal de Cristo constituyen una unidad. No es una doctrina aislada, una pieza extraña que no encaja en la fe cristiana. Constituye una declaración sobre la gracia divina y la impotencia humana. Forma parte del gran drama de la redención, y descartarla es crear un vacío en la trama de la comprensión bíblica de la persona y misión de Cristo.

## B. HUMANO Y DIVINO

### 1. La humanidad de Cristo

La afirmación de que Jesús fue verdaderamente humano está presente en todas partes en el NT. El que vino para ser considerado exaltado en todos los sentidos a través de los títulos que le fueron dados fue, no obstante, un verdadero ser humano. Todo lo que se dice en las epístolas, los evangelios y Hechos destaca precisamente eso. Que él era un ser humano genuino es un supuesto que lo impregna todo y que tal vez da razón de la manera casi incidental en que los escritores del NT presentan la humanidad de Jesús. Pablo estaba tan sólo resumiendo lo que todos reconocían cuando escribió que Cristo fue “nacido de mujer y nacido bajo la ley” (Gál. 4:4), de una cierta familia y linaje (Rom. 1:3). No sintió la necesidad de ampliar.

*a. La evidencia bíblica.* Una consideración más detenida a los evangelios recalca la misma suposición común. Nació en la ciudad de David (Mat. 2:1; Luc. 2:4-11), vivió en Palestina y fue sentenciado a muerte en Jerusalén bajo Poncio Pilato (Mat. 27:11-50; Juan 18:28-19:37). El nombre de su madre era María (Mar. 6:3), y aunque no están registrados los nombres de sus hermanas, los nombres de sus hermanos fueron Jacobo, José, Simón y Judas (Mat. 13:55, 56). En el

cuadro delineado por los evangelistas se perciben los rasgos de una humanidad real. Él comió (Mar. 2:16), durmió (Mat. 8:24) y se cansó (Juan 4:6) como otros seres humanos. Fue obediente a sus padres mientras crecía (Luc. 2:51), desarrollándose en sabiduría y en estatura (Luc. 2:40, 52). En repetidas ocasiones nos es presentando como alguien que buscan información mediante preguntas (Mat. 7:3, 4; 9:28; Mar. 7:18, 19; Luc. 7:24-28; Juan 11:34; 18:34). Conoció la tristeza y la ansiedad (Mat. 26:37; cf. Juan 11:35; 12:27), como también la tentación (Mat. 4:1). Estuvo familiarizado con el hambre (Mat. 4:2) y la sed (Juan 19:28). Disfrutó la amistad de unos (Juan 11:5) y fue consciente del odio y los celos de otros (Juan 7:7; 15:18; Mar. 15:10). Fue un hombre de oración (Mat. 14:23; Mar. 1:35; Luc. 11:1) que ejerció fe (Mat. 4:4; Juan 11:41). Leemos también de su mirada airada (Mar. 3:5), de un fuerte grito que lanzó en soledad y el abandono de la cruz (Mat. 27:46), como también de la abierta expresión de su gozo (Luc. 10:21).

No falta nada para transmitir la convicción de los apóstoles de que ante nosotros tenemos en Jesús a un genuino ser humano “hecho semejante a los hombres” (Fil. 2:7), con la excepción de una sola cosa. Él “no conoció pecado” (2 Cor. 5:21). Fue el inmaculado “Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29).

**b. Un estilo de vida humano moldeado por principios escriturísticos.** La gente ciertamente trataba a Jesús como a uno de ellos, mofándose de él cuando se negó a reconocer que la hija de Jairo estaba muerta (Luc. 8:53) o juzgándolo falsamente como un “comilón y bebedor de vino” (Mat. 11:19). Se burlaron de él, y lo azotaron, personas que obviamente no vieron ninguna razón por la cual no podían cometer su infamia impunemente (Luc. 22:63). El objeto de sus mofas y críticas era un hombre real. Todo su estilo de vida era humano, incluyendo su plena confianza en las Escrituras del AT

como la Palabra revelada de Dios.

Como miembro de una comunidad de fe nutrida por las Escrituras del AT, consideró los escritos del AT como inspirados y con autoridad. Siempre trató sus narraciones históricas como registros fidedignos y confiables de hechos indubitables. En el curso de su enseñanza hizo referencia a Abel (Luc. 11:51), Noé (Mat. 24:37-39), Abraham (Juan 8:56), Sodoma y Gomorra (Mat. 10:15; 11:23, 24), Isaac y Jacob (Luc. 13:28), la serpiente del desierto (Juan 3:14), Salomón (Luc. 11:31; 12:27), Elías (Luc. 4:25, 26), Jonás (Mat. 12:39-41) y muchos otros individuos e incidentes del AT. Afirmó con toda claridad que sus propios principios y enseñanzas estaban basados en los principios y enseñanzas de la Escritura (Mat. 19:16-22; 26:24; Luc. 4:1-13; 18:31-33). Pudo introducir una cita de la Escritura con expresiones como éstas: “Moisés dijo” (Mar. 7:10), “bien profetizó de vosotros Isaías” (v. 6) o “el mismo David dijo por el Espíritu Santo” (Mar. 12:36). Pero, como resulta claro por el contexto, estas declaraciones y amonestaciones derivaban su autoridad del hecho de que eran mandamientos de Dios (cf. Mat. 19:4, 5; Gén. 2:24). También puso su sello de aprobación sobre declaraciones encontradas en Génesis 1 y 2 (Mat. 19:4, 5; Mar. 10:6-8). No vaciló en escoger, más de una vez, para sus ilustraciones las mismas narraciones que parecen menos aceptables para la mente moderna.

Es particularmente significativo el hecho de que después de su resurrección, cuando se les apareció a sus discípulos antes de su ascensión, Cristo se ocupara de la exposición de la Escritura (Luc. 24:25-27, 44, 45). Puede afirmarse sin temor a equivocarse que como hombre toda su vida estuvo condicionada por su comprensión de las Escrituras del AT como la Palabra de Dios. En cada crisis o en cualquier otro momento importante de su vida, el AT emerge de un modo tal que subraya el hecho de que él vivía por su luz y oía la voz de Dios en sus páginas.

## 2. Una naturaleza humana sin pecado

Si hacemos una evaluación de la naturaleza humana de Jesús, es necesario tener en consideración otro claro testimonio del NT concerniente a su carácter sin pecado, al que se hace referencia claramente en numerosas declaraciones. La Epístola a los Hebreos afirma que Jesús “fue tentado en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado” (Heb. 4:15). Pedro, que lo conoció bien, se refiere a Jesús como “el Santo de Dios” (Juan 6:69, BJ), añadiendo que él “no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca” (1 Ped. 2:22). Juan afirma que “no hay pecado en él” (1 Juan 3:5), mientras que el testimonio de Pablo es que Cristo “no conoció pecado” (2 Cor. 5:21). Igualmente importante es el propio testimonio de Jesús: “Yo he guardado los mandamientos de mi Padre” (Juan 15:10). “Yo hago siempre lo que le agrada” (Juan 8:29). En el mismo tenor preguntó a sus oyentes: “¿Quién de vosotros me redarguye de pecado?” (v. 46).

Parte de la misión de Cristo fue ser verdaderamente humano. Poseyó las características esenciales de la naturaleza humana. Fue “carne y sangre” (Heb. 2:14), y en todas las cosas semejante a sus hermanos, los seres humanos (v. 17). Su humanidad no correspondió a la humanidad de Adán antes de la caída, ni tampoco en todo a la humanidad de Adán después de la caída, porque las Escrituras describen la humanidad de Cristo como sin pecado. Concebido por el Espíritu Santo, su nacimiento fue sobrenatural (Mat. 1:20; Luc. 1:35), tanto es así que el ángel enviado por el Padre dijo a María que el niño “que nacerá será llamado Santo, Hijo de Dios” (Luc. 1:35, B-C).

Vino “en semejanza de carne de pecado” (Rom. 8:3). Tomó la naturaleza humana en su condición caída con sus debilidades y riesgos y llevando las consecuencias del pecado, pero no su pecaminosidad. Fue verdaderamente humano, uno con la raza humana, excepto por el pecado. Él pudo decir con ver-

dad: “Él [Satanás] no tiene ningún dominio sobre mí” (Juan 14:30, NVI; *en emoi ouk éjei oudén*, lit.: “...nada tiene en mí”). Jesús tomó la naturaleza humana, debilitada y deteriorada por 4.000 años de pecado, y sin embargo incontaminada y sin mancha. “No hay pecado en él”, escribe Juan (1 Juan 3:5).

El testimonio uniforme de la Escritura en cuanto a la impecabilidad de Jesús no significa que él no pudo haber pecado. Si bien es cierto que la Escritura nos dice que Dios no comete pecado y no puede ser tentado (Sant. 1:13), es apropiado decir que Jesús, como ser humano, pudo haber pecado, aunque no lo hizo. Rehusó quebrantar su íntima relación con el Padre. Hubo luchas y tentaciones genuinas, algunas de enorme intensidad, como lo muestra su lucha en el Getsemaní para hacer la voluntad del Padre (Luc. 22:41-44).

“¡Gracias a Dios por su don inefable!”, escribe Pablo (2 Cor. 9:15). El misterio de Cristo está más allá de una expresión verbal adecuada. Ciertamente la impecabilidad de Cristo no es meramente un asunto de perfección moral, sino el fundamento de su muerte vicaria. Su impecabilidad no es simplemente una declaración sobre Cristo-en-sí-mismo sino también de Cristo-por-nosotros, de Cristo como nuestro Salvador. Porque él es santo y sin pecado, está plenamente calificado para ser Señor, Redentor y Sumo Sacerdote para los pecadores. Esta santidad, esta impecabilidad de Jesús, es la presuposición moral de la expiación que se considerará más adelante (ver II. C-E).

## 3. La deidad de Cristo

a. *Títulos de Cristo.* Junto con estas declaraciones sobre la verdadera y genuina humanidad de Cristo, puede descubrirse algo del lugar asignado a Jesús en la creencia cristiana primitiva mediante un estudio de los nombres y títulos que Jesús mismo usó o que otros le dieron. Aunque los títulos mencionados aquí no equivalen a una presentación sistemática de la persona y la misión de

Jesús, indudablemente hacen una contribución importante en ese sentido.

(1) *Mesías/Cristo*. Parece lógico comenzar con “Mesías”, puesto que la iglesia cristiana debe su nombre al equivalente griego *Jristós*, el “Ungido”. La palabra hebrea se refiere a la figura del libertador a quien los judíos esperaban y que sería el agente de Dios en la inauguración de una nueva era para el pueblo de Dios. Los términos hebreo y griego derivan de raíces que significan “ungir”. Evidentemente, al llamarlo “Cristo”, los escritores del NT consideraban a Jesús como apartado en forma especial para una tarea particular.

El título *Jristós* aparece más de 500 veces en el NT. Aunque había más de un concepto de mesianismo entre los contemporáneos de Jesús, se reconoce generalmente que en el siglo I los judíos habían llegado a considerar al Mesías como alguien que estaba en una relación especial con Dios. Él introduciría el fin de los siglos, cuando se establecería el reino de Dios. Era aquel a través de quien Dios irrumpiría en la historia para la liberación de su pueblo. Jesús aceptó el título “Mesías” pero no estimuló su uso, porque el término estaba cargado de implicancias políticas que hacían difícil su empleo. Aunque renuente a valerse de él en público para describir su misión, Jesús no reprendió ni a Pedro (Mat. 16:16, 17) ni a la mujer samaritana (Juan 4:25, 26) por usarlo. Sabía que él era el Mesías, como se ve en el informe de Marcos de las palabras de Jesús en cuanto a dar a uno de sus discípulos un vaso de agua “porque son de Cristo y llevan su nombre” (Mar. 9:41, La Biblia de Latinoamérica). Todo dependía del contenido puesto en él, como quedó indicado en la respuesta de Jesús a Pedro en Cesarea de Filipo. Poco después que este último confesara que Jesús ciertamente era “el Cristo, el Hijo del Dios viviente” (Mat. 16:16), Jesús recalcó el hecho de que “era necesario al Hijo del Hombre padecer mucho” (Mar. 8:31; cf. Mat. 16:21). Rechazando la idea de

un mesianismo político, Jesús reinterpretó la función mesiánica de una manera radicalmente diferente de las interpretaciones corrientes. Si consideraba ser el Mesías, era en el contexto del cumplimiento del AT, es decir, siendo consciente de que era el agente de Dios para la redención del pueblo de Dios, una redención entendida en un sentido espiritual antes que nacionalista.

La resurrección de Cristo aclaró y certificó su título como Mesías. Ciertamente, en el contexto de la resurrección y el derramamiento del Espíritu Santo, Pedro declaró en Pentecostés que “a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho Señor y Cristo” (Hech. 2:36). Desde el principio, el tema de la predicación y enseñanza cristiana ha sido “que Jesús es el Mesías” (Hech. 5:42, NBE). Tan profunda era la convicción de la iglesia primitiva sobre este punto, que “Cristo” pronto se convirtió prácticamente en un nombre propio para Jesús. El evangelio que ellos proclamaban era el “evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios” (Mar. 1:1). Entre otras cosas, el título Mesías o Cristo había llegado a significar para los primeros discípulos el ungido Rey de la promesa.

(2) *Señor*. Si bien Cristo o Mesías era un título de significación particular para los cristianos judíos, el título “Señor” (gr. *kýrios*) tenía mayor significado para los gentiles. No fue adoptado, sin embargo, a partir de fuentes gentiles sino que fue tomado del AT, donde en su versión griega fue usado para traducir Yahveh (Gén. 2:4) y Adonai (Jos. 3:11; Sal. 8:1, 9). En el griego secular, “Señor” podría ser simplemente una indicación de respeto (“Señor”, Mat. 13:27 y Juan 4:19; o “amo”, Mat. 10:24 y Juan 15:15, NVI). Por todo el mundo helenístico se usaba también “señor” para dirigirse a las divinidades de los cultos de misterio, como también al emperador. En más de un caso, aplicarlo a Jesús era en efecto igualarlo a la Deidad, como puede verse mejor en la confesión de fe de Tomás: “¡Señor mío, y Dios mío!” (Juan 20:28).

Al referirse a Jesús como Señor, la iglesia primitiva quiso manifestar que lo situaba encima del nivel humano y merecedor de adoración (Hech. 7:59, 60), digno de invocarlo en oración (vs. 59, 60) y confianza (16:31; Rom. 10:9), autor de nuestra salvación (Hech. 15:11; 1 Tes. 5:9). “Él es Señor de señores y Rey de reyes” (Apoc. 17:14; cf. 19:16), quien comparte con Dios su naturaleza, nos concede gracia y paz (Fil. 1:2; 2 Tes. 1:2), conforta nuestros corazones y nos establece en toda buena obra (2 Tes. 2:16, 17). En su uso cristiano el título implica la soberanía absoluta de Jesús sobre todos los aspectos de la vida y la fe, y denotaiedad. Para los cristianos, Cristo es el “único Soberano y Señor” (Jud. 4, NVI), de quien todo creyente es llamado a “vestirse” (cf. Rom. 13:14), y por cuya causa todo discípulo está dispuesto a arrriesgar su vida (Hech. 15:26), incluso a morir (21:13). Simplemente es el “Señor y Salvador Jesucristo” (2 Ped. 1:11; 2:20). Aquí nuevamente, la resurrección de Cristo hizo comprender a los primeros creyentes el verdadero significado del señorío de Cristo, porque, como Pedro dijo a la multitud en Pentecostés, fue por este evento que Dios lo hizo tanto *Kýrios* como *Iristós*: “Sepa, pues, ciertísimamente toda la casa de Israel, que a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho Señor y Cristo” (Hech. 2:36).

(3) *Hijo de Dios*. “Mesías” y “Señor” son títulos que podrían entenderse en un sentido funcional, como sugiriendo la acción y el propósito de Dios en un hombre particular. “Hijo de Dios”, otro título atribuido a Jesús en el NT, apunta más allá de su mera función. Indica la relación de esa persona con Dios en su ser. Jesucristo es más que hombre de Dios, el instrumento de la acción de Dios. Él es el Hijo de Dios. Su relación con Dios va más allá de lo funcional. Es ontológica. Ésta es la dimensión radicalmente nueva que el NT otorga a la comprensión del título “Hijo de Dios”. Más allá de la acción divina en él, es

un ser divino. El Hijo está “en el seno del Padre” (Juan 1:18). Algo del ser del Padre está en el Hijo.

“Hijo de Dios” en el NT podría significar mucho o poco. Su significado está basado en el uso distintivo del término en el AT. Podía aplicarse a los ángeles (Job 1:6; 38:7). Ocasionalmente el rey es llamado hijo de Dios (2 Sam. 7:14; Sal. 2:7). Seres humanos justos son llamados hijos de Dios (Gén. 6:2); de la misma manera se habla de Israel, considerado colectivamente, como hijo de Dios (Éxo. 4:22; Ose. 11:1). Pero cuando la frase se usa respecto a Jesús, la evidencia muestra que no debe entenderse en el mismo sentido de los otros casos. Él es llamado “mi Hijo amado, en quien tengo complacencia” (Mat. 3:17). Marcos abre su Evangelio con la frase “Jesucristo, Hijo de Dios” (Mar. 1:1). Mateo 2:15 aplica inequívocamente a Jesús la expresión “mi Hijo” de Oseas 11:1. La confesión de Pedro en Cesarea de Filipo, “Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente”, es aceptada sin reparos por Jesús, quien la atribuye a una revelación divina (Mat. 16:16, 17). Quienes lo acusaron de decir “Soy Hijo de Dios” (Mat. 27:43; cf. Juan 19:7) lo habrían oido usar el título. En los sinópticos es claro que Jesús aceptó el título y pensó de él mismo como Hijo de Dios (Mat. 11:27; Mar. 13:34). El título entra en su significado más pleno en el Evangelio de Juan, donde en muchos casos se usa la expresión “el Hijo” antes que “el Hijo de Dios”, lo cual es otro modo de hacer resaltar la condición única de Jesús. Dios y su Hijo están unidos entre sí en forma singular (Juan 3:35; 5:19, 20). Jesús mismo reclamó tener derecho a este título (Juan 10:36), y los judíos entendieron la manera en que él sostenía que Dios era su Padre para indicar que se estaba haciendo “igual a Dios” (Juan 5:18).

Fuera de los evangelios, los escritores del NT definen el mensaje cristiano como el “evangelio [que] habla de su Hijo [de Dios]” (Rom. 1:3, NVI). Ya en los comienzos de

su ministerio Pablo pudo resumir el camino cristiano como “la fe en el Hijo de Dios” (Gál. 2:20, NVI). La Epístola a los Hebreos no sólo declara sino que enfatiza la divina condición de Hijo de Jesús el Cristo. Cristo es superior a los profetas del AT (Heb. 1:1, 2), es el “Hijo” porque “es el resplandor de la gloria de Dios, la fiel imagen de lo que él es” (v. 3, NVI). Su posición es la de Hijo y sobre esa base es superior a los ángeles (vs. 4, 5) y mayor que el mismo Moisés (vs. 5, 6).

En el sentido más completo el Hijo participa de la misma naturaleza del Padre. Posee los mismos atributos (Juan 5:21; 8:58; 21:7), realiza las mismas obras (Mat. 9:2; Juan 5:24-29) y reclama igual honor que el otorgado al Padre (Juan 5:23; 14:1). Así como la resurrección realza el significado de los títulos considerados anteriormente, también maximiza el de “Hijo”, porque, en las palabras de Pablo, Jesús “fue declarado Hijo de Dios con poder... por la resurrección de entre los muertos” (Rom. 1:4). Si la condición singular de Cristo como Hijo podría haber sido oscura antes de su muerte, ciertamente ya no lo fue después de su resurrección.

**b. Jesús como Dios.** Por lo menos en tres ocasiones, los escritores bíblicos hablan muy claramente de Jesús como Dios. En la primera de ellas (Heb. 1:8, 9) se presenta Salmo 45:6 y 7 como lo que Dios dice al Hijo: “Mas del Hijo dice: Tu trono, oh Dios, por el siglo del siglo; cetro de equidad es el cetro de tu reino. Has amado la justicia, y aborrecido la maldad, por lo cual te ungí Dios, el Dios tuyo, con óleo de alegría más que a tus compañeros”. En este pasaje el Hijo –que es superior a los ángeles (Heb. 1:4-2:9), a Moisés (Heb. 3:1-6) y al sumo sacerdote levítico (Heb. 4:14-5:10)– es tratado como Dios. Como el Padre, Jesús posee la naturaleza divina.

La segunda declaración explícita se encuentra en Juan 1:1: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios”. Si bien es cierto que hay excepc-

ciones a la regla, el uso sin artículo de “Dios” en 1:1c (“y el Verbo era Dios”) distingue al predicado del sujeto del verbo “ser”, confirmado así la traducción “y el Verbo era Dios”. En adición, la omisión del artículo enfatiza la calidad y el carácter del Verbo. Después de hacer la distinción entre el Verbo y Dios el Padre (v. 1b), Juan afirma que el Verbo comparte la misma naturaleza con el Padre. En la primera de las tres tajantes cláusulas del versículo 1, Juan afirma la existencia absoluta, supratemporal del Verbo. Él existió en el principio, antes del tiempo y de la creación. Sin embargo, esta subsistencia eterna no tuvo lugar en aislamiento, porque Juan añade que “el Verbo era con Dios”. Era distinguible de Dios, sin embargo estaba en comunión con él, en un verdadero sentido idéntico a Dios. El apóstol ciertamente afirma esto al declarar inequívocamente que “el Verbo era Dios”. El predicado “Dios” en la tercera frase de esta notable declaración ocupa una posición de énfasis, probablemente para impedir inferencias inadecuadas en cuanto a la naturaleza del Verbo. Eternamente preexistente y en intercomunicación personal con el Padre, el Verbo, identificado como Jesús de Nazaret en el versículo 14, es intrínsecamente divino.

En ninguna otra parte del NT se identifica a Jesús más claramente como Dios que en el pasaje final, donde en respuesta a la invitación de Jesús de tocar sus heridas, Tomás, el discípulo escéptico, pronuncia las palabras: “¡Señor mío, y Dios mío!” (Juan 20:28). La confesión es más significativa por el hecho de que Jesús no la censuró (v. 29; cf. Apoc. 19:10). Así como Israel había honrado a Yahveh como “Señor y Dios nuestro” (Sal. 99:8, NVI), igualmente los cristianos podían referirse a Jesús como “Señor mío y Dios mío” y honrar “al Hijo como honran al Padre” (Juan 5:23).

**c. Jesús era consciente de su divinidad.** El Evangelio de Juan ha preservado una cantidad considerable de aseveraciones hechas por Jesús mismo que dan testimonio de que

comprendía claramente que era divino. Dijo repetidamente que era de origen y naturaleza más alto que lo terrenal. Enseñó que había “bajado del cielo” (Juan 3:13, La Biblia de Latinoamérica). Afirmó: “Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo” (8:23). Además declaró: “Salí del Padre, y he venido al mundo” (16:28). Estas declaraciones son afirmaciones de preexistencia, hechas aun más explícitas en la pregunta: “¿Pues qué, si viereis al Hijo del Hombre subir adonde estaba primero?” (6:62), o en su oración: “Padre, glorificame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese” (17:5).

Esta conciencia de ser ontológicamente divino se expresa más ampliamente en los notables dichos “Yo soy” repetidos varias veces: “Yo soy el pan de vida” (Juan 6:35), “Yo soy la luz del mundo” (8:12), “Yo soy la puerta” (10:7), “Yo soy el buen pastor” (v. 11), “Yo soy la resurrección y la vida” (11:25), “Yo soy el camino, y la verdad, y la vida” (14:6), “Yo soy la vid verdadera” (15:1).

Jesús no meramente trae o da pan, vida, luz o resurrección. Él es cada una de esas cosas. A oídos judíos esas afirmaciones “Yo soy” deben haber despertado asociaciones de lo divino, porque en la LXX Dios mismo usa frecuentemente el mismo enfático “Yo soy” (*cf.* Deut. 32:39; Isa. 41:4; 43:10; etc.). La misma inferencia se destaca claramente en otros pasajes en los que el Señor usa la fórmula “Yo soy” sin añadir un modificador del predicado, como por ejemplo en Juan 8:24, 28 y 13:19. El más impresionante se encuentra en Juan 8:58: “De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy”. Airados, sus oponentes “tomaron entonces piedras para arrojárselas” (v. 59), obviamente considerando la declaración de Jesús como una afirmación blasfema de igualdad con Dios, de inmutabilidad, la pretensión de ser parte de la Deidad.

#### **4. Una Persona: verdaderamente divina, verdaderamente humana**

Habiendo llegado a la conclusión de que el NT enseña que Jesús de Nazaret fue al mismo tiempo verdaderamente divino y verdaderamente humano, todavía enfrentamos uno de los problemas cristológicos más difíciles y de mayor importancia: ¿Cómo puede haber dos naturalezas y sin embargo sólo una persona? Aunque puede resultarnos difícil contestar la pregunta, las Escrituras nos animan a considerar el misterio de Dios, incluso el de Cristo (Col. 2:2, 3); y Jesús mismo nos dice que es posible un verdadero conocimiento de él a través de la revelación (Mat. 11:25-27; 16:17).

Primero debe establecerse que la Escritura misma requiere el punto de vista según el cual en Jesús se unieron dos naturalezas en una persona. Hemos notado que las Escrituras ciertamente representan a Cristo como poseedor de una naturaleza divina y una naturaleza humana. Que éstas se unen en una persona se da por sentado constantemente, más que expresado formalmente, en el NT, el cual presenta a Jesús como una persona, una personalidad indivisa en la que las dos naturalezas están inseparablemente unidas. Así Pablo habla de Cristo como descendiente de David de acuerdo con su naturaleza humana (Rom. 1:3) y como “Hijo de Dios... según el Espíritu de santidad” (v. 4): dos naturalezas en una sola persona. En la Epístola a los Hebreos uno encuentra desde el mismo comienzo un desarrollo sistemático de las dos naturalezas de Cristo en una persona. El primer capítulo proclama la deidad de Cristo (vs. 2, 3, 6, 8, 10-12), mientras que el segundo explica en detalle su humanidad (vs. 9, 14, 16, 17). La misma unión personal se analiza una vez más en la descripción que Pablo hace de Cristo como siendo en la misma forma (esto es, naturaleza) de Dios, y sin embargo, respecto a su humanidad, anonadándose a sí mismo, tomando la misma naturaleza (nuevamente “forma”) de un siervo, y siendo hecho a la semejanza hu-

mana (Fil. 2:6-8). Juan, igualmente, testifica que el Verbo, que es Dios, se hizo carne, y que Cristo, teniendo una naturaleza divina y una humana, habitó entre los seres humanos (Juan 1:1-18).

Esta convicción fue tan fuerte entre los primeros creyentes que, sin la menor vacilación, los apóstoles aplicaron las cualidades tanto de la humanidad como de la Deidad a la misma persona. Así, aquel que sostiene todas las cosas mediante la palabra de su potencia creció y llegó a ser fuerte en estatura y en sa-

biduría. El que fue antes de Abraham nació en un pesebre. El que muere es el que llena todo en todo. En algunos casos las dos naturalezas se mantienen en tensión en una frase sencilla, compacta, como la que dice que ellos habían “crucificado al Señor de gloria” (1 Cor. 2:8). Declaraciones como éstas no son contradicciones ni absurdos cuando se las percibe a la luz de la unión personal humano-divina expuesta en las Escrituras. Sólo tienen sentido si uno supone que estas dos naturalezas fueron unidas en una sola persona, el Dios-hombre.

## II. MINISTERIO Y MUERTE

Los primeros cristianos no se opusieron a que se le atribuyera tanto la naturaleza humana como la divina a Jesús de Nazaret. Sin embargo, si bien estaban interesados en cuanto a quién era Jesús (Mat. 16:13-17), mostraron aún mayor interés en su misión y en su obra. Una comprensión cada vez más clara de quién era él les ayudaba a entender mejor lo que su condición de persona única podía hacer por ellos.

### A. LA OBRA QUE VINO A REALIZAR

Una lectura cuidadosa del NT muestra que sus escritores estaban convencidos de que la venida de Jesús tenía un propósito. Él no simplemente “apareció”, ni era sólo un galileo dotado con un conocimiento especial de los caminos de Dios. Fue “enviado” por el Padre, una declaración que aparece unas 40 veces sólo en el Evangelio de Juan. Nuestro Señor mismo indicó frecuentemente que tenía conciencia de estar comisionado por Dios para su tarea. Se usan dos palabras para describir este envío: la palabra general *pémpō* y la más específica *apostéllō*, que muestra una conexión íntima entre el que envía y el enviado. Como Siervo ungido de Dios, Jesús sintió que había un decreto que él debía ejecutar. Lucas hace resaltar esto muy vigorosamente usando la forma verbal grie-

ga *déi* (“debe” o “es necesario”) unas 18 veces (Luc. 2:49; 4:43; 9:22; 24:44; etc.). Antes que considerarse únicamente como uno entre otros muchos mensajeros divinos, Jesús sabía que él era el Mensajero-Hijo (Mar. 12:6, 7). Como el Padre lo había apartado, enviado al mundo y dado autoridad (Juan 10:36; 8:42; Mat. 9:6), no debía hacer su propia voluntad (Juan 4:34; 5:30; 6:38). Varios propósitos de su obra y misión se recalcan de modo especial en las Escrituras.

### 1. Para confirmar las promesas de Dios

El Verbo se hizo humano para confirmar las promesas hechas por Dios a los padres, comenzando con el protoevangelio en Génesis 3:15 y continuando a lo largo del AT (Isa. 7:14; 9:6; Miq. 5:2). Dos líneas de predicciones se referían a la venida del Hijo: iba a venir como Salvador del pecado, tal como estaba prefigurado en los sacrificios del AT (Gén. 4:3, 4; Lev. 1:3-9; 17:11) y anunciado por los profetas (Isa. 52:13, 14; 53:3-6; Dan. 9:26; Zac. 13:1, 7), y como Rey de su reino (Gén. 49:9, 10; Sal. 2; Jer. 23:5, 6).

### 2. Para establecer el reino de Dios

Era imperativo para Jesús asegurar el reconocimiento de la soberanía de Dios y el establecimiento de su reino sobre la Tierra (Mat. 4:17; Luc. 19:11-27). En los evange-

lios sinópticos el tema central de la predicción de Jesús, el reino de Dios, se anunció como algo que aparecería en el futuro y que sin embargo ya era una realidad presente, manifestada en su propia persona y ministerio (Mat. 12:28). El reino estaba donde él estaba. El secreto para ser parte de su reino, ya fuese presente o futuro, yacía en pertenecer a él (Mat. 7:23; 25:41).

### **3. Para impartir el conocimiento de Dios**

Puesto que el conocimiento de Dios es esencial para la vida eterna, era parte de la misión de Cristo impartir ese conocimiento (Juan 17:3). Dios se reveló en el AT como Creador y gobernante (p. ej., Sal. 33:6; Isa. 40:12-17; 45:18; Jer. 10:12), y no menos frecuentemente como el Padre del pueblo escogido (como en Deut. 32:6; Isa. 22:21; 63:16; Mal. 1:6). Jesús ayudó a los pecadores a considerar a Dios con confianza y reverencia, con amor y con temor, como un Padre que sabe qué cosas necesitamos antes que le pidamos y que no retiene ninguna cosa buena que sea una bendición para sus hijos. Esta revelación sólo podía hacerla el Hijo (Mat. 11:27; Luc. 10:22), a través de sus hechos aun más que a través de su enseñanza, porque estaba escondido en Dios (Juan 14:7-10), una revelación encarnada que apela al amor del corazón y demanda la entrega de la voluntad.

### **4. Para ser el Siervo de Dios**

La idea de siervo resulta de gran relevancia en la forma como el NT concibe la obra y la misión de Jesús. Él mismo insistía en que había venido “no... para ser servido, sino para servir” (Mat. 20:28). La idea del siervo de Dios viene directamente de cuatro cantos de Isaías conocidos como los “Cantos del Siervo” (Isa. 42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53:12). Aunque se ha debatido si en estos cantos el siervo es un individuo o se refiere a Israel colectivamente, la tarea del siervo en estos pasajes es más inteligible si se tiene en mente a un individuo. Él es el ungido de Dios

(Isa. 42:1), llamado a establecer justicia en la Tierra (vs. 1, 3, 4), extender un ministerio a los gentiles (vs. 1, 4; Isa. 50:4) como también a Israel (Isa. 49:5, 6a), ser agente de Dios en la salvación de alcance mundial (vs. 1-6), y sin embargo cumplir su tarea sometiéndose voluntariamente a una muerte sustitutiva (Isa. 53:4-6, 8, 10-12).

En una fórmula de cumplimiento [de la profecía], vigorosamente expresada, Jesús citó Isaías 53:12 directamente, dando evidencia de que estaba consciente de que la figura del siervo del AT se estaba cumpliendo en él (Luc. 22:37). Mateo, de la misma manera, en el contexto del ministerio de curación de Jesús, cita Isaías 53:4 como habiéndose cumplido en Jesús (Mat. 8:17). Lo mismo hace Lucas cuando al registrar el encuentro de Felipe con el eunuco etíope aplica específicamente a Jesús una cita directa de Isaías 53:7 y 8 (Hech. 8:32, 33). En la primera Epístola de Pedro varias alusiones directas al Siervo sufriente muestran que el apóstol debe haber tenido en mente el pasaje de Isaías (1 Ped. 2:22 = Isa. 53:9; 1 Ped. 2:24a = Isa. 53:12; 1 Ped. 2:24b = Isa. 53:5; 1 Ped. 2:25 = Isa. 53:6).

Como parte de su misión, el Verbo, que en naturaleza era Dios mismo (Fil 2:6), tomó la misma naturaleza de un siervo (v. 7) con el fin de que la vida divina fuese manifestada a los humanos en forma de siervo (vs. 5-7). Él se hizo obediente hasta la muerte para revelar verdadera humanidad y para presentar al Padre la perfecta obediencia que debe presentar la humanidad.

### **5. Para dejar ejemplo**

Jesús concibió su misión como de obediencia a la voluntad del Padre. En un lenguaje vívido sostuvo que su comida era hacer la voluntad de Dios (Juan 4:34) y afirmó claramente que no había venido del cielo para hacer su propia voluntad sino “la voluntad del Padre, el que me envió” (Juan 6:39; cf. 5:30). A diferencia del primer Adán, el

segundo Adán permaneció en el amor de su Padre (Juan 15:10; cf. 14:31), estuvo ansioso de agradarle (Juan 8:29) y de cumplir la obra del que lo había enviado (Juan 4:34). Esto implicaba un conflicto constante con el mal, porque “mediante el sufrimiento aprendió a obedecer” y “su perfección” fue “consumada” (Heb. 5:8, 9, NVI) a través del sufrimiento (Heb. 2:10; cf. Mat. 26:39-45; Luc. 22:42-46).

Esta verdad se usa para respaldar una apelación constante a imitar la naturaleza ejemplar de la vida y el ministerio de Cristo. Llamados a ser “conformes a la imagen de su Hijo” (Rom. 8:29), se exhorta a los cristianos a revestirse “del Señor Jesucristo” y no fomentar “los deseos de la carne” (Rom. 13:14; cf. Col. 3:10), a ser imitadores de Cristo (1 Tes. 1:6), a morar en Cristo y caminar como él caminó (1 Juan 2:6), a andar “en amor”, siguiendo el modelo que Cristo nos dio (Efe. 5:2; cf. 1 Ped. 3:8, 9). En un ejemplo clásico, al dirigirse a los esclavos y exhortarles a ser sumisos a sus amos, aun cuando sufran injustamente, Pedro explica: “Para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo, para que sigáis sus pisadas” (1 Ped. 2:21).

## 6. Para sanar a los débiles y a los enfermos

Jesús vino a sanar. Lejos de manifestar desprecio hacia los débiles y enfermos, mostró que su misión y su obra estaban estrechamente ligados con los frágiles y débiles de cuerpo y espíritu. Sanó a muchos (Mat. 4:23): “Dondequiera que entraba, en aldeas, ciudades o campos, ponían en las calles a los que estaban enfermos” (Mar. 6:56; cf. Luc. 4:40). “Se reunía mucha gente para oírle [a Jesús], y para que les sanase de sus enfermedades... y el poder del Señor estaba con él para sanar” (Luc. 5:15, 17). Esto claramente era parte de su misión. A los Doce a quienes Jesús envió se les encomendó proclamar el reino de los cielos y a que “sanen a los enfer-

mos, resuciten a los muertos, limpien de su enfermedad a los que tienen lepra, [y] expulsen a los demonios” (Mat. 10:5-8, NVI; cf. Luc. 10:8, 9).

Jesús consideraba la presencia de la enfermedad como un resultado de la caída. Puesto que su misión era destruir las obras del diablo, se esforzó grandemente por sanar a los enfermos y dolientes. Sin embargo sus milagros de sanidad eran más que maravillas espectaculares. Comentando sobre sus actividades de curación en Capernaum, Mateo especifica que el ministerio de sanidad de Jesús era el cumplimiento de una profecía hecha por Isaías concerniente a la misión y la obra del Siervo divinamente designado: “Él mismo tomó nuestras enfermedades, y llevó nuestras dolencias” (Mat. 8:17; Isa. 53:4). Aunque Mateo no hace referencia a un elemento de expiación, ve en el ministerio de curación de Jesús una conexión clara entre la obra del Siervo y la enfermedad humana. Sus actividades de curación eran parte del plan de Dios y de la obra de Cristo. Mostraban que aquel que iba a venir en su debido tiempo estaba ahora entre ellos. Establecieron la base sobrenatural de la singular autorrevelación divina que las acompañaba.

## 7. Para hacer que el pecado fuese sobremanera pecaminoso

En la tarea benevolente de Cristo estaba incluida una revelación de la verdadera condición moral de la humanidad. Producir en los seres humanos una conciencia de culpa y un sentimiento de arrepentimiento, fe, esperanza y amor era indispensable para su obra. Su conducta y su enseñanza hacían que el pecado fuese sobremanera pecaminoso. Su presencia y ministerio producían verdaderamente un sentimiento de pecado (Luc. 5:8; 7:36-50). Él fue la misma encarnación del evangelio. Mientras que el evangelio condenaba el pecado, también invitaba al pecador a recibir perdón y entrar en unión con el Victorioso que desde el principio había

vencido al mundo (Mat. 4:1-11; Juan 16:33). Los pecadores corruptos con el tiempo lo rechazaron y mataron, revelando de este modo más ampliamente la profundidad de la culpa y la necesidad humanas.

## **8. Para ser un fiel Sumo Sacerdote**

Cristo vino con el fin de estar calificado para actuar como un fiel Sumo Sacerdote. Se hizo carne para entrar en la misma experiencia humana, aparte del pecado, para que pudiese ser apto como sumo sacerdote (Heb. 2:17, 18). La obra de Cristo se reapropió del triple ministerio del Sumo Sacerdote de los tiempos del AT: presentar anualmente el sacrificio expiatorio para el Santuario y para toda la congregación, interceder por los fieles y bendecir al pueblo (Lev. 4:16-21; 16:1-28).

## **9. Para salvar a los pecadores mediante su muerte**

La misión de Cristo entrañaba su muerte. Vino “para deshacer las obras del diablo” (1 Juan 3:8) y “para quitar nuestros pecados” (v. 5), librando así a todos los que estaban viviendo como esclavos del diablo (Heb. 2:14, 15). Como Pablo escribió a Timoteo: “Palabra fiel y digna de ser recibida por todos: que Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores” (1 Tim. 1:15). Esto, sin embargo, sólo podía cumplirse “por medio de la muerte”, como lo estipula la declaración de Hebreos (Heb. 2:14). Podría haber venido para juzgar al mundo, pero la gozosa exclamación es que vino concretamente a salvar a los pecadores. La necesidad de la encarnación y el propósito de la misión de Cristo son la respuesta de Dios al pecado. Una muerte voluntaria como sacrificio por el pecado fue una parte principal de su obra.

### **B. UNA OBRA PREDICHA EN EL AT**

#### **1. Un hecho presente en la mente de Cristo**

La muerte de Cristo no fue una idea tardía o un accidente, sino el cumplimiento

de un propósito definido en conexión con la encarnación. Los evangelios registran frases que atestiguan que este hecho estaba presente en la mente de Cristo en una etapa temprana de su ministerio. La nota trágica expresada desde bien pronto en el cuarto Evangelio (Juan 3:14, 15) encuentra corroboración en los relatos de los sinópticos (Mat. 9:15; Mar. 2:19, 20; Luc. 5:34, 35). Tan pronto como sus discípulos lo reconocieron como el Cristo de la profecía (Mar. 8:29), Jesús dirigió la atención de ellos a lo que él consideraba como la verdadera característica de su misión: “Que le era necesario al Hijo del Hombre padecer mucho, y ser desechado por los ancianos, por los principales sacerdotes y por los escribas, y ser muerto, y resucitar después de tres días” (Mar. 8:31; cf. Mat. 16:21).

El propósito salvador de esa muerte fue entendido claramente. Entre todas sus declaraciones esta es la más directa: “No vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos” (Mat. 20:28; Mar. 10:45). Mientras que los relatos de los primeros dos evangelios sobre la institución de la Cena del Señor son estrechamente paralelos (Mat. 26:26-29; Mar. 14:22-25), a la frase de Marcos: “Esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada” (Mar. 14:24), Mateo añade las palabras “para remisión de los pecados” (Mat. 26:28). En la adición de Mateo, Jesús está dando una interpretación teológica de su muerte venidera.

Para Jesús, su muerte y los eventos relacionados con ella fueron predichos por los profetas del AT y forman parte de un plan divino (Mat. 26:54, 56; Luc. 22:37 = Isa. 53:12; Luc. 24:44; Juan 17:12 = Sal. 41:9), el cual él anticipó y aceptó. Por su propia voluntad él estaba entregando su vida; nadie se la estaba quitando. Hasta el fin tuvo el poder para entregarla y el poder para volverla a tomar (Juan 10:17, 18; cf. Mat. 26:53).

## 2. Una convicción compartida por los escritores del NT

Del mismo modo que Jesús, los escritores del NT sostuvieron que el AT predijo la historia del evangelio, al menos en tipos y símbolos. A juicio de ellos, el cuadro de Isaías del Siervo del Señor era una profecía de Cristo (Mat. 12:18-21; Hech. 8:32-35; 1 Ped. 2:21-25). Este punto de vista es particularmente evidente respecto a la pasión de Cristo. Pedro insistió en que “Dios ha cumplido así lo que había antes anunciado por boca de todos sus profetas, que su Cristo había de padecer” (Hech. 3:18). Pablo recordó a los creyentes corintios que “Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras” (1 Cor. 15:3), y que había encontrado que ello era necesario en los escritos del AT (Hech. 17:2, 3). También profesó, esta vez ante el rey Agripa, que él no había proclamado otra cosa sino lo que Moisés y los profetas dijeron que pasaría, “que el Cristo había de padecer” (Hech. 26:22, 23). Escribe Pedro: “Él mismo, en su cuerpo, llevó al madero nuestros pecados, para que muramos al pecado y vivamos para la justicia. Por sus heridas ustedes han sido sanados” (1 Ped. 2:24, NVI). Las últimas palabras son una cita directa de la descripción de Isaías de los sufrimientos sustitutivos del Siervo venidero (Isa. 53:5) y parte del pasaje más amplio de Isaías 52:13-53:12 mencionado antes, en el cual el Siervo sufriente, habiendo sido vindicado, efectivamente salva a sus perseguidores e intercede por los transgresores.

Los apóstoles no vacilaron en indicar profecías concretas, como la profecía de la traición de Cristo (Sal. 41:9-11; Hech. 1:16), la de su crucifixión y los eventos que la rodearon (Sal. 22:1, 7, 8, 18; Mat. 27:39-41; Mar. 15:34; Juan 19:23, 24), como también la de su resurrección (Sal. 16:8-10; Hech. 2:22-28). Mateo recordó a sus lectores que Zacarías había predicho la venta de Cristo por 30 piezas de plata (Zac. 11:12, 13), profecía que se cumplió en el crimen de Judas

de traicionar a Jesús (Mat. 26:15). El mismo profeta del AT predijo que al ser herido el pastor las ovejas se esparcirían (Zac. 13:7; Mat. 26:31).

Su punto de vista se expresa en forma concisa en 1 Pedro 1:10-12: “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. A éstos se les reveló que no para sí mismos, sino para nosotros, administraban las cosas que ahora os son anunciadas por los que os han predicado el evangelio por el Espíritu Santo enviado del cielo”.

Años antes, el mismo apóstol les había explicado a quienes estaban asombrados ante la curación de un cojo de nacimiento, que todos los profetas, “desde Samuel en adelante... también han anunciado estos días” (Hech. 3:24).

## 3. Una muerte de suprema importancia

De lo que vimos respecto a la misión y la obra de Cristo no debiera sorprendernos que, contrariamente a lo que ocurre en el caso de los seres humanos comunes, la muerte de Cristo, como también su vida, es de suprema importancia. Es el punto culminante de los cuatro evangelios. Juan, por ejemplo, dedica doce de sus capítulos al ministerio público de Cristo, y nueve a los eventos que rodean a su pasión: los sufrimientos de Cristo entre la noche de la Última Cena y su muerte y resurrección. Mateo dedica un cuarto de su Evangelio a la última semana del ministerio de Cristo, Marcos aproximadamente un tercio y Lucas más de un quinto. La cruz ocupa un lugar central en los evangelios; es la culminación deliberada de sus narraciones.

Una muerte por crucifixión era sangrienta y cruel, un horror aterrador, particularmente para los judíos del siglo I. Les recordaba

que alguien colgado en un árbol era maldito por Dios (Deut. 21:22, 23). Sin embargo esa odiosa cruz está en el centro mismo de la misión de Jesús y del plan de Dios. Juan la ve como un evento de salvación mundial (*cf.* Juan 3:13, 14; 12:32). Debido a que ocurrió al término de una vida de consagración al Padre, Jesús fue a su muerte inocente, voluntariamente, y en armonía con la voluntad de su Padre. La muerte de Jesús tiene infinita propiedad expiatoria.

### C. LA EXPIACIÓN: FACTORES SUBYACENTES

En el mismo corazón de la religión cristiana está una cruz, y fue en esa cruz donde el Hijo de Dios efectuó la salvación del pecador. La expiación significa que en su muerte Jesucristo resolvió plenamente el problema que el pecado había creado. Todo lo que necesitaba hacerse, él lo hizo. Antes de repasar la enseñanza del NT sobre la vida y muerte expiatoria de Cristo, definamos nuestra terminología y consideremos brevemente algunos factores subyacentes clave puestos en escena por el NT, los cuales merecen atención particular.

#### 1. El vocablo inglés *atonement*\*

Los términos ingleses *to atone* (“expiar”) y *atonement* (“expiación”) no corresponden etimológicamente, y no se traducen, de ninguna palabra hebrea o griega. Derivan de la expresión *at one*, y etimológicamente significan “armonía de relación”. Estar *at one* con alguien significa estar en relación armoniosa con esa persona. Al mismo tiempo, *atonement* significa *at one-ment*, o “reconciliación”. Sin embargo, en la terminología teológica los términos han ido asumiendo progresivamente un significado más restringido, no expresando ya su intención original sino el proceso por el cual son removidos los obstáculos para la reconciliación. Así, *to atone*

*for* (“expiar por”) un error, es hacer algo que elimina los efectos perjudiciales de la desavenencia y crea relaciones armoniosas.

#### 2. Una relación original armoniosa

Un fundamento subyacente clave de la doctrina bíblica de la expiación es el supuesto de que Dios y los seres humanos son idealmente uno en vida e intereses. Desde el Génesis hasta el Apocalipsis se supone en todo lugar que Dios y los seres humanos debieran estar en una relación armoniosa. Tal es el cuadro de Adán y Eva en el Edén (Gén. 1; 2; 3). Tanto en el AT como en el NT esta suposición se sostiene a pesar del hecho de que hay una brecha radical en esta unidad (Gén. 3:22-24; Isa. 59:1, 2; Rom. 5:12; Efe. 2:1). La vida humana en su estado no regenerado está separada, alienada, de Dios. Los seres humanos “habitan en tinieblas” (Luc. 1:79; *cf.* Juan 12:46), “están alejados de la vida que proviene de Dios” (Efe. 4:18, NVI), son “extraños y enemigos en... [su] mente, haciendo malas obras” (Col. 1:21), y se encuentran “sin Dios en el mundo” (Efe. 2:12). Son hostiles a Dios (Rom. 8:7) y “enemigos” de Dios (Rom. 5:10). Esto no sólo es cierto de los gentiles (Rom. 1:23, 25, 26) sino también de los judíos, quienes se enorgullecían de su posesión de la ley (Rom. 3:9, 23). “No hay hombre que no peque”, declara el AT (1 Rey. 8:46); “no hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno” (Sal. 14:3).

#### 3. La causa de la separación

La causa de esta separación de Dios se expresa en forma igualmente clara. Es nuestro pecado, nuestra persistente desobediencia a la voluntad de Dios. Como razón fundamental del pecado está la idea de ley y de un legislador, porque “el pecado es infracción de la ley” (1 Juan 3:4). El legislador es Dios. La pecaminosidad del pecado yace en

\* *Nota de los Editores:* Este análisis de la palabra *atonement* es necesario para la comprensión de este tema en el original inglés y también resulta relevante para la edición en castellano.

el hecho de que si bien es transgresión de la ley, el pecado es primeramente y sobre todo rebelión contra una persona, contra Dios, incluso cuando el mal que cometemos es contra otros o contra nosotros mismos (*cf.* Gén. 39:9; Sal. 51:4). Lejos de ser algo impersonal y ajeno a Dios, la ley es un trasunto de su carácter y voluntad. Obedecer o desobedecer es un asunto serio, no porque nos estamos relacionando con un documento impersonal, sino porque la ley se concibe como una manera de relacionarnos con un Dios personal. Tampoco debiera uno perder de vista el hecho de que la violación de la ley produce serias consecuencias: el riesgo [de recibir una] retribución, especialmente la muerte, la cual es la secuela del pecado. Por su misma naturaleza, como afirman las Escrituras, Dios no es ni complaciente, indulgentemente o indiferente hacia la transgresión. Pablo explica: “Nadie puede burlarse de Dios. Lo que se siembra se cosecha” (Gál. 6:7, DHH). La ley de retribución para el pecador impenitente encuentra expresión en la solemne advertencia: “La paga del pecado es muerte” (Rom. 6:23). Ciertamente, explica el apóstol, los pecadores ya están “muertos a causa de las maldades y pecados” (Efe. 2:1, DHH).

Esto no significa que Dios se mantiene lejos, en frío desprecio hacia los pecadores o que se aparta de ellos con resentimiento. Las mismas Escrituras que declaran sin ambages el incesante antagonismo de Dios contra el pecado (Isa. 59:1, 2; Hab. 1:13; *cf.* Juan 1:29) y las duras consecuencias que le siguen, describen a un Dios amante, misericordioso y lento para la ira (Éxo. 34:6; Deut. 7:6-8; 1 Juan 4:8, 16). Se acerca vez tras vez, tratando de librar a los pecadores del mal que los está destruyendo y manteniéndolos separados de Dios (Gén. 3:9; Jer. 3:11-14; Ose. 6:1; Luc. 13:34). En un gesto final de amor y misericordia él ha venido en su Hijo Jesús, quien “vino a buscar y a salvar lo que se había perdido” (Luc. 19:10) y murió a manos de seres humanos pecaminosos, por nuestra causa,

por quienes aún eran pecadores: “Siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom. 5:8; ver Ley; Pecado IV. A, B).

#### **4. La expiación y la muerte de Cristo**

La obra expiatoria de Cristo está estrechamente asociada con su muerte en la cruz. Aunque no ignoran la importancia de la vida de Cristo, en esto los escritores del NT hablan unánimemente: “Fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo” (Rom. 5:10). “En su cuerpo, él mismo subió nuestros pecados al madero” (1 Ped. 2:24, C-I). Él “expía nuestros pecados” (1 Juan 2:2, NBE). Los pecadores son totalmente incapaces de hacer algo para salvarse/liberarse de su condición pecaminosa. Su situación es ciertamente seria. No pueden limpiarse a sí mismos del pecado (Prov. 20:9), y ninguna obra de la ley los capacitará jamás para comparecer ante Dios justificados (Rom. 3:20; Gál. 2:16). De ahí que la expiación, para lograr en favor de los pecadores lo que debía hacerse, era necesario que lo hiciera otra persona a favor de ellos. Cristo es completamente abnegado, incluso en la muerte. Él es el medio para que regresemos a Dios. A través de él tenemos acceso al Padre (Efe. 2:18), un acceso del que hemos de apropiarnos por la fe en él (Efe. 3:12), a quien “Dios lo ofreció como un sacrificio de expiación que se recibe por la fe en su sangre” (Rom. 3:25, NVI).

Es indiscutible el hecho de que el NT proclama el medio de la expiación como el don divino para los pecadores, procedente del amante corazón de Dios. En una declaración bíblica sumamente exaltada leemos que “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” (Juan 3:16). Esto concuerda con las palabras de Pablo, para quien la cruz no sólo es la medida del amor de Cristo sino del amor del mismo Dios: “Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo”

(2 Cor. 5:19). “Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom. 5:8). “Él... no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros” (Rom. 8:32). Para Pablo, la prueba final del amor de Dios hacia los pecadores fue la cruz. Sin embargo, el apóstol no hace diferencia entre el amor de Dios y el amor de Cristo. A ambos los vemos en la cruz. El apóstol explica: “Lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gál. 2:20). “Porque el amor de Cristo nos constriñe, pensando esto: que si uno murió por todos, luego todos murieron” (2 Cor. 5:14).

## 5. Una obra divina

Estas declaraciones demuestran con claridad que en la obra de salvación el Padre y el Hijo están completamente unidos. Esto es importante porque atestigua que nuestra salvación nos viene con toda la majestad de Dios el Padre como respaldo. Es una obra divina en su sentido más pleno. La idea de que la cruz expresa el amor de Cristo por nosotros mientras que saca a la fuerza la expiación a un Padre severo y maledicente, perfectamente justo pero que insiste inflexiblemente en el castigo, es una caricatura del pensamiento del NT. Hasta cierto punto, la necesidad de la reconciliación puede verse en la ira de Dios contra el pecado (Rom. 1:18; 2:5; cf. 1 Tes. 1:10), pero la expiación tiene lugar porque Dios el Padre nos ama y en su Hijo hace provisión para nuestra salvación. El Padre no concibió e inició solo el plan de salvación; él estaba realmente en Cristo llevando el plan hacia su consumación.

### D. LA OBRA EXPIATORIA DE CRISTO: LA ENSEÑANZA DEL NT

Además de estos factores de trasfondo, el NT usa varios términos, metáforas y símbolos en su intento de explicar cómo Cristo

es capaz de cancelar los efectos del pecado y reconciliar al pecador con Dios. A lo largo de 2.000 años de historia cristiana han surgido varias teorías intentando explicar cómo se realizó esto. Ninguna ha logrado ser aceptada universalmente. Es claro que hay un misterio esencial en torno a la expiación: los seres humanos no pueden comprender plenamente cómo funciona. Pero las Escrituras aclaran algunos puntos, y cualquier comprensión satisfactoria de la expiación debe tenerlos en cuenta.

#### 1. Una muerte sacrificial

No es de extrañar que la muerte expiatoria de Cristo se exponga con frecuencia mediante expresiones tomadas del sistema de sacrificios del AT. En el AT se dice, por lo general, que la expiación se obtiene mediante sacrificios (Éxo. 29:36; Lev. 4:20; Núm. 15:25). Así, el sacrificio diario u ofrenda continua quemada parece haber encarnado más perfectamente la idea *sacrificial* a través de su carácter vicario. Esta ofrenda no estaba relacionada con ninguna transgresión particular, pero se consideraba como el medio apropiado para que un pueblo pecador se acercase a un Dios santo. Las ofrendas por la culpa, el pecado y la transgresión eran necesarias para expiar el pecado que inherentemente era una ofensa contra la ley de Dios, y por ende contra Dios mismo (ver Santuario I. C. 3). Esta ofensa tenía que corregirse. Sin embargo, se escribe lo siguiente de la sangre expiatoria: “Yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas” (Lev. 17:11). Los sacrificios no eran el remedio oportuno de los pecadores para su propia redención; estaban planeados por Dios y operaban dentro de la esfera y de la gracia del pacto. Tampoco había ningún valor inherente en la víctima sacrificial que asegurara la expiación. La expiación era efectiva porque el sacrificio era el medio asignado divinamente para obtenerla. Las víctimas debían ser sin defecto (Lev. 1:3; Deut. 15:21), lo cual de-

notaba la necesidad de perfección. Sin que tengamos el propósito de confinar la expiación a un solo acto, no existe la menor duda de que la muerte de la víctima era lo más importante (Lev. 1:5; 3:2; 4:4). Esto se indica nuevamente en el carácter general del rito sacrificial en sí. El sacrificio diario se llevaba a cabo en el contexto del AT que reconoce que la muerte es la penalidad por el pecado (Gén. 2:16, 17; Eze. 18:4, 20); sin embargo, el Dios del AT dijo misericordiosamente a su pueblo penitente que la muerte de una víctima sacrificial sería un sustituto de la muerte del pecador. Tan clara es esta conexión que en el NT la Epístola a los Hebreos lo resume diciendo que “sin derramamiento de sangre no se hace remisión” (Heb. 9:22).

Al mismo tiempo, el NT afirma que los sacrificios de antaño no eran, como tales, la raíz de la remisión de pecados. De hecho, Hebreos se preocupa especialmente en señalar su carácter inadecuado, excepto como tipos o símbolos. No podían limpiar de culpa la conciencia del adorador, pues no eran más que ordenanzas enunciadas hasta “el tiempo de reformar las cosas” (Heb. 9:6-10), una referencia clara, en el contexto, a la encarnación de Cristo. El hecho de que se ofrecían simplemente animales (Heb. 10:4) y que las ofrendas tenían que ser repetidas (vs. 1, 2) muestra con suficiente claridad su incapacidad para expiar. La Epístola a los Hebreos encuentra en Jesús el cumplimiento y la extensión del sistema de sacrificios del AT. Así leemos que los servicios rituales del Santuario terrenal eran un “símbolo para el tiempo presente” (Heb. 9:9, *parabolé*), hasta la venida de Cristo (v. 10), “hasta que la fe se revelara” (Gál. 3:23, NVI; cf. Heb. 13:11, 12).

La muerte de Cristo, explican los escritores del NT, es un sacrificio por el pecado. Juan el Bautista, al comienzo del ministerio de Jesús, lo vio en el papel de un sacrificio: “He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29). Y en forma más específica, Pablo vio la muerte de Cristo

como sacrificial: “Cristo, nuestro Cordero pascual, ya ha sido sacrificado” (1 Cor. 5:7, NVI). Él no murió porque fue incapaz de resistir a los enemigos que conspiraron para destruirlo. “Él fue entregado a la muerte por nuestros pecados” (Rom. 4:25, NVI); vino a morir por nuestros pecados, una “ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante” (Efe. 5:2). Su sangre fue “derramada para remisión de los pecados” (Mat. 26:28). Hebreos, comparando de nuevo la obra de Cristo con los servicios del Santuario del AT, lo describe como el Sumo Sacerdote que entró en el Santuario celestial para ofrecer un sacrificio, “no... con sangre de machos cabríos y boceros, sino con su propia sangre, logrando así un rescate eterno” (Heb. 9:12, NVI).

Las frecuentes referencias a la sangre de Cristo son igualmente sugestivas de una muerte sacrificial. Pablo, que habla de la sangre de Cristo casi tan a menudo como se refiere a su muerte, escribe que “hemos sido justificados por su sangre” (Rom. 5:9, NVI); que hay “expiación que se recibe por la fe en su sangre” (Rom. 3:25, NVI); que en él “tenemos redención por su sangre” (Efe. 1:7); que hemos “sido hechos cercanos [a Dios] por la sangre de Cristo” (Efe. 2:13); que Cristo ha reconciliado todas las cosas consigo “haciendo la paz mediante la sangre de su cruz” (Col. 1:20).

Estas declaraciones, como también las propias referencias de Jesús a su sangre como la “sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada” (Mar. 14:24), o la de Pedro a “la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación” (1 Ped. 1:19), nos recuerdan que la sangre significa vida violentamente arrebatada; en este caso, ofrecida en sacrificio. Algunos han disputado este punto de vista en base a que en algunos pasajes del AT (más particularmente Gén. 9:4-6; Deut. 12:23) el derramamiento de sangre es sólo simbólico de la vida entregada por Jesús y no implica que su vida debe ser dada como sacrificio. La evidencia, sin

embargo, no parece respaldar esta interpretación. Hay poca duda de que estas declaraciones bíblicas establecen que la sangre estaba identificada con la vida.

¿Pero qué significado específico tiene esto en conexión con el sacrificio? En Levítico 17:11, la declaración citada más a menudo, Dios dice que “yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas; y la misma sangre hará expiación de la persona”. Para que la sangre fuese colocada sobre el altar se requería la muerte, entendida como la entrega de la vida. Además, la Epístola a los Hebreos, en sus comentarios sobre los rituales de sacrificio en el AT, vincula “la sangre de Cristo” con la cláusula de que murió para la “redención de las transgresiones” (Heb. 9:14, 15, C-I), recalando así que la sangre en un sentido sacrificial significa más que vida, aunque lo último está claramente incluido. El concepto de sangre impresiona como más significativo que el de muerte. Atrae la atención a la vida como también a la muerte.

## 2. Una muerte vicaria

Jesucristo “murió por nosotros” (1 Tes. 5:10). No murió meramente a manos de sus enemigos o como resultado de su propio pecado o culpa. Murió específicamente por nosotros: “Siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom. 5:8). Se entregó a sí mismo “por nosotros” (Efe. 5:2) y fue hecho “por nosotros” maldición (Gál. 3:13). Cristo fue nuestro representante, como lo expresó sucintamente Pablo en 2 Corintios 5:14: “Uno murió por todos, luego todos murieron”. La muerte del representante cuenta como la muerte de quienes él representa. Pero “representante” es un término que puede significar mucho o poco. Necesita que se lo haga más preciso. Si Cristo, sin pecado como era, vino ciertamente para compartir el horrible peso y penalidad del pecado, es difícil evitar la conclusión de que él murió no sólo “por mí” (“por mi causa” o “en mi

favor”) sino también “en mi lugar”, especialmente porque a causa de su vida y su muerte ya no necesito morir.

Por supuesto, no es ningún secreto que algunos rechazan el lenguaje más antiguo de sustitución sobre la base de que está excesivamente cargado con apariencias engañosas, incluso falsas connotaciones. Sin embargo una diversidad de declaraciones del NT indican que en su muerte Cristo ciertamente tomó nuestro lugar. En dos de los evangelios sinópticos uno puede encontrar el bien conocido dicho de Jesús sobre el rescate: “El Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate [*lýtron*] por muchos [*anti pollón*]” (Mat. 20:28; ver también Mar. 10:45). “Rescate” es lo que se paga para liberar de la cautividad, una suma dada en intercambio, usualmente por una persona. El término claramente sugiere una sustitución. Lo mismo pasa con *anti* (traducido “por”), una preposición que esencialmente significa “en cambio de”, “en lugar de”. En su muerte Jesús tomó nuestro lugar, identificándose con los pecadores. No obstante, su alma se retrajo de esa identificación (Mat. 26:36-39, 42-44; Luc. 22:41-44). Esto le da significado a su exclamación de abandono y desamparo: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?” (Mar. 15:34). ¿Por qué Jesús entró en angustia al contemplar la muerte? ¿Era temor de la tortura por la que estaba pasando? Muchos que eran inferiores a él han enfrentado la muerte con calma. Él no se retrajo de la muerte como tal, sino de la muerte que era la muerte de los pecadores, la muerte en la cual él, el Ser sin pecado, experimentaría el horror de ser separado del Padre, de sentirse abandonado por él. Pablo parece haberse referido a eso cuando escribió que Dios, “al que no conoció pecado, por nosotros [por nuestra causa (*hypér*)] lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él” (2 Cor. 5:21). Cristo llegó a ser algo que no había sido. Esto tiene que significar que

en una forma insonable él tomó el lugar de quienes de otro modo sufrirían la muerte. El apóstol no quería decir que Jesús era un pecador, pero llegó tan cerca como le fue posible, transmitiendo el pensamiento de que Dios lo consideró en la misma manera en que consideró a los pecadores.

“Rescate” (*lýtron*) es parte de un grupo de palabras que se encuentran en varios pasajes del NT, generalmente traducidas “redimir” o “redención”, como en Romanos 3:24; Efesios 1:7; Tito 2:14; Hebreos 9:12, 15; 1 Pedro 1:18, 19. “Rescate”, antes que “liberación”, es el significado esencial de estos dichos. Un “rescate” y una muerte vicaria (sustitutiva) es una descripción escogida por los escritores del NT para explicar a los primeros creyentes qué había ocurrido en la cruz. Pablo utiliza el mismo pensamiento vez tras vez, aunque en muchos casos emplea la preposición *hypér* en vez de *antí*. *Hypér* generalmente se usa en el sentido representativo de “por” o “en favor de”, aunque a veces linda con *antí*, “en cambio de”, como por ejemplo, en 2 Corintios 5:15 y 1 Timoteo 2:6. De modo que Cristo murió en favor de y en lugar de nosotros. En realidad, “rescate” tiene su sentido verdadero y propio en Pablo cuando el apóstol comenta que Jesús “se dio a sí mismo en rescate [*antilytron*] por todos [*hypér*]” (1 Tim. 2:6), una declaración remiscente del pasaje del rescate tanto en Mateo como en Marcos. Aquí *antí* e *hypér* se usan juntos. También es digno de notar el hecho de que en esta declaración la palabra *lýtron* se combina con *antí*. La fuerza de esta palabra combinada, que significa “sustituto-rescate”, testifica que el pasaje señala a una interpretación de la muerte de Cristo percibida como un acto realizado por Jesús en lugar de otros.

El concepto sustitutivo es también evidente en 1 Pedro 2:24: “Llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero”. Asimismo en Hebreos 9:28, que habla de Cristo como habiendo sido “ofrecido una

sola vez para llevar los pecados de muchos”. Esto no debe entenderse como significando meramente que Jesús soportó las frustraciones y dificultades involucradas en vivir entre gente pecadora. El significado de “llevar los pecados” es hecho claro mediante varios pasajes del AT donde el contexto muestra que llevar los pecados significa llevar la penalidad de ellos. Así se registra a Dios como diciendo: “El alma que pecare, esa morirá; el hijo no llevará el pecado del padre, ni el padre llevará el pecado del hijo... la impiedad del impío será sobre él” (Eze. 18:20). Del mismo modo en Números 14:34, los 40 años de peregrinaje de Israel por el desierto se describen como el hecho de llevar la penalidad de su pecado de rebelión contra Dios. El hecho de que Cristo lleva nuestros pecados es una referencia a que lleva nuestra penalidad.

Ante este conjunto imponente de evidencias parece difícil negar que la sustitución es un enfoque adoptado por el NT para explicar la obra –la vida y la muerte– de nuestro Señor Jesucristo.

### 3. Dimensión expiación-propiciación

La muerte de Cristo tiene también una dimensión expiatoria y, en el sentido bíblico, una dimensión propiciatoria. Este aspecto de la muerte de Cristo está expresado por el grupo de palabras *hiláskomai*, que aparece en una de las secciones más cruciales de la carta de Pablo a los romanos: “Por su gracia son justificados gratuitamente mediante la redención que Cristo Jesús efectuó. Dios lo ofreció como un sacrificio de expiación [*hilastérion*] que se recibe por la fe en su sangre” (Rom. 3:24, 25, NVI). Si bien los derivados del grupo de palabras *hiláskomai* han sido tradicionalmente traducidos “propiciación”, “propiciar”, muchos teólogos modernos los han traducido “expiación” o “expiar”. Expiar significa poner fin a, cancelar la culpa en que se incurrió, pagar la pena por un crimen. Propiciar, por otra parte, significa

apaciar, conciliar, ganar o recuperar el favor de alguien. Se refiere a desviar la ira, generalmente por el ofrecimiento de un regalo. No hay duda de que éste era el uso predominante en el griego clásico y helenístico.

La erudición moderna ha reaccionado contra el punto de vista tradicional de que la muerte de Cristo apaciguó de la ira de Dios contra el pecado, por virtud del cual el pecador llega a ser el recipiente del don benevolente de la gracia de Dios. Ha mostrado que, en la mayoría de los casos, cuando se usan derivados del grupo de palabras *hiláskomai* como términos religiosos en la LXX, que muchos consideran que proporciona el trasfondo del pensamiento de Pablo, no deben entenderse que transmiten el mismo significado que se encuentra en fuentes seculares. Estas palabras no denotan “propiciación”, “apaciguamiento”, como en el uso pagano, sino más bien la remoción de la culpa o la contaminación. Por tanto, uno no debe pensar de Dios como una deidad caprichosa o vengativa, cuya ira ha sido aplacada o apaciguada por el sacrificio de Cristo, quien de ese modo hizo que Dios cambiara de actitud hacia los pecadores.

Éstas son conclusiones importantes, el resultado de un estudio valioso. Con todo, quizás con el debido respeto debiéramos preguntar si se ha dicho la última palabra. Hay poca duda de que el punto de vista pagano de la ira y la propiciación está ausente de la perspectiva bíblica de Dios. El Dios de la Biblia no es un ser que puede ser apaciguado o aplacado a la manera de las antiguas deidades paganas. En el contexto del conjunto de palabras *hiláskomai*, la muerte de Cristo es una expiación por nuestros pecados, una remoción de la culpa y la contaminación del pecado. Sin embargo, decir que toda idea de ira y propiciación es ajena [a la Escritura] parece ignorar el pensamiento de varias declaraciones escriturísticas.

El célebre pasaje de Romanos 3:21-26, por ejemplo, en el cual el apóstol expone en

forma imponente la redención que Dios ha provisto en Jesucristo es, en verdad, la culminación de un proceso de razonamiento que comenzó con el pronunciamiento de la ira de Dios contra el pecado: “Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres” (Rom. 1:18), y el cual, en pasos sucesivos se refiere a la ira y el juicio de Dios (Rom. 2:2, 4, 5, 8, 16; 3:4-6). Pablo explica que la redención del pecador se obtuvo a través de la muerte de Cristo, a quien “Dios lo ofreció como un sacrificio de expiación que se recibe por la fe en su sangre” (v. 25, NVI).

Parece difícil negar que en el contexto de los primeros tres capítulos de Romanos la expiación de Cristo contiene un elemento de propiciación. La ira y el juicio han ocupado un lugar demasiado importante en esta porción de razonamiento como para no inducir al lector a buscar alguna expresión indicativa de su cancelación en el proceso que trae salvación al creyente. Cristo es quien expía y propicia, el medio que se menciona en la siguiente frase: “en su sangre” (v. 25). Quienes son de la fe (v. 25a) han visto removida su culpa y puesta a un lado la ira de Dios. Cristo las ha tomado voluntariamente sobre sí: “Al que no conoció pecado, [Dios] por nosotros lo hizo pecado” (2 Cor. 5:21), y por nuestra culpa lo abandonó cuando murió en la cruz. En Cristo Jesús Dios actuó de tal modo con el pecado que éste ya no es una barrera entre él y los seres humanos.

Una clave para el significado de *hilastérion* en este pasaje está provista por Hebreos 9:5, el único otro lugar donde se usa el término en el NT. Aquí se traduce como “propiciatorio”, la cubierta del arca en el Lugar Santísimo donde la sangre expiatoria se asperjaba una vez al año (Lev. 16:11-14; ver Santuario I. B. 1). Algunos han sugerido que se retenga la misma traducción en Romanos 3:25; y mucho podría alegarse para retenerla, como lo hizo Lutero.

Es comprensible que algunos hayan lle-

gado a rechazar toda idea de ira divina y de propiciación como indigna del punto de vista cristiano sobre Dios porque Dios es amor y nada es más cierto en las Escrituras. Sin embargo, justificar la ira como una expresión impersonal y decir que no es más que un proceso de causa y efecto, no le hace plena justicia al pensamiento de Pablo. El término no expresa la ira en el sentido que se atribuye con frecuencia a nuestra propia experiencia humana, una ira caprichosa o incontrolable, a menudo una explosión irracional de pasión sino, más bien, el lado inverso del incesante amor de Dios, como también su severa reacción contra el mal.

Es en realidad la combinación de la santidad de Dios, de su reacción contra el pecado y su incombustible amor por los pecadores, lo que forma el contexto en el cual las Escrituras se refieren a la expiación-propiciación. Dios es santo. Cristo sufrió en nuestro lugar, satisfaciendo “las justas demandas de la ley” (Rom. 8:4, NVI), quitando así el obstáculo para el perdón de los culpables. La santidad de Dios hizo ineludible la penalidad por el pecado. Dios tomó sobre sí su propia penalidad, la que él había decretado. Su amor la soportó en nuestro lugar, haciendo posible el perdón y superando la separación divino-humana. Lo que la santidad de Dios requería, lo proveyó su amor. En la cruz se revela para siempre la santidad del amor de Dios y se manifiesta plenamente el amor del Dios santo. Allí se besan la justicia y la misericordia.

Unos 40 años después de Pablo, el apóstol Juan escribió, refiriéndose a Cristo, que “él mismo es la propiciación por nuestros pecados” (1 Juan 2:2, BA), resumiéndolo todo en una forma muy conmovedora: “En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados” (1 Juan 4:10, BJ). Tenemos aquí una de esas declaraciones resonantes que significan tanto para la comprensión del punto de vista cristiano de

la cruz. Juan afirma claramente que Dios mismo, en su amor, proporcionó el costoso Don que cancela nuestra culpa y aparta la ira de Dios. En palabras del apóstol, Dios “nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados”. Gracias a la cruz sabemos, con una convicción inamovible, que Dios es amor y eminentemente amor. Nos muestra que el amor no encubre el pecado sino que resuelve efectivamente el problema del pecado. La muerte de Cristo, como una expiación-propiciación propuesta por Dios mismo, es una demostración, una prueba del amor y la justicia de Dios (Rom. 3:25, 26).

“Expiación” y “propiciación” pueden no ser las palabras ideales para nuestro propósito y, quizás por falta de términos más apropiados, tengamos que usarlas con cuidado. Además, nos preocupan más los hechos que las palabras. Ellas testifican de dos grandes realidades: por una parte la realidad del pecado y su gravedad, y por la otra la profundidad del amor de Dios; ofrecen el don que aparta la ira para que no caiga sobre los pecadores, y se lo “recibe por la fe” (v. 25, NVI). Eliminar del amor de Dios cualquiera de las dos dimensiones es despojarlo de mucho de su significado apostólico.

#### 4. Justificación

Los conceptos que hemos considerado hasta el momento –sacrificio, redención, sustitución y expiación-propiciación– describen aspectos importantes de la vida y la muerte de Cristo. Sin embargo hay otras metáforas de expiación. Una de ellas, que domina las cartas de Pablo a los Romanos y a los Gálatas, es la de justificación de los pecadores por la gracia de Dios (ver Salvación III. A. 1). Este enfoque define el significado salvador de la vida y la muerte de Cristo relacionándolas con la ley de Dios (Rom. 3:24-26; 5:16-21). En esencia, el apóstol arguye que Dios es justo al condenar y castigar el pecado, misericordioso al perdonar y aceptar a los pecadores, y soberano al ejercer ambos atributos ar-

moniosamente juntos a través de Cristo Jesús (Rom. 3:23-26). El significado bíblico de “justificar” es “declarar, aceptar y tratar como justo”. Es, básicamente, un término legal, un término forense, que denota un proceso legal que culmina en un veredicto de absolución que excluye toda posibilidad de condenación (*cf.* Prov. 17:15; Rom. 8:33, 34).

Pero puesto que todos somos pecadores (Rom. 3:9, 23), todos enfrentamos el juicio (2 Cor. 5:10; Rom. 14:10) y todos merecemos la condenación, ¿cómo puede Pablo afirmar paradójicamente que Dios justifica al impío (Rom. 4:5)? Su respuesta es que Cristo ha provisto el camino. Jesucristo, actuando en favor de los pecadores, ha cumplido “las justas demandas de la ley” (8:4, NVI). Por medio de su sangre ha alejado sus pecados (3:25; 5:9). Mediante su obediencia a Dios su pueblo ha sido aceptado como guardadores de la ley (5:19), porque a través de su vida de justicia y por morir la muerte de los impíos los ha redimido de la maldición de la ley, habiéndose convertido él mismo en maldición por causa de ellos (Gál. 3:13). Así como la transgresión de un hombre condujo a la condenación, “la justicia de uno” –su vida sin pecado y su muerte– trae “a todos los hombres la justificación de vida” (Rom. 5:18). Dios hizo a Cristo nuestra “justificación” (1 Cor. 1:30).

Dios no sólo salva a los pecadores, sino que también los salva justamente, en una manera que está de acuerdo con lo que es correcto. Lejos de comprometer la justicia de Dios, la vida y la muerte sacrificial de Cristo en realidad la demostraron. La ley de Dios no fue alterada o suspendida para nuestra justificación, sino cumplida por Cristo, el segundo Adán, actuando en nuestro nombre. En palabras de Pablo, la muerte de Cristo probó que Dios mismo es “justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús” (Rom. 3:26). Al exponer a Cristo, en quien el pecado fue realmente juzgado y tratado como justamente merecía, como una expiación por el pecado, Dios re-

veló el fundamento sobre el cual es capaz de perdonar y aceptar a los pecadores penitentes como sus hijos, sin comprometer su propia justicia (v. 26). Se ha hecho provisión para que todos sean salvos.

Esto, añade Pablo, “se recibe por la fe” (v. 25, NVI). La fe no es el fundamento de la justificación sino el medio o instrumento por el cual nos apropiamos de Cristo y su justicia; es la mano vacía que se extiende y recibe la justicia al recibir a Cristo. Justificación es esencialmente una cuestión de relación restaurada, lo cual es, precisamente, el significado de la palabra “expiación”.

## 5. Reconciliación

Reconciliación es uno más de los conceptos fundamentales derivados del intento de la iglesia primitiva por explicar la naturaleza y el significado de la cruz. Se percibía la obra de Cristo estrechamente relacionada con la reconciliación y la forma en que se había efectuado. Aunque sólo Pablo usa esta terminología en el NT, y lo hace únicamente en cuatro pasajes (Rom. 5:10, 11; 2 Cor. 5:18-20; Efe. 2:11-16; Col. 1:19-22), el concepto de reconciliación es importante en la comprensión del apóstol de la obra de Cristo (ver Salvación III. A. 2).

Reconciliación tiene que ver con la restauración de una relación rota. Es una categoría personal. Cuando ha habido un estado de enemistad u hostilidad entre personas, y se han puesto de acuerdo nuevamente, uno puede hablar de reconciliación. Como se notó antes, todo el énfasis de la Biblia está dirigido al hecho de que el pecado creó una barrera entre seres humanos no regenerados y Dios, por no mencionar lo que sucede entre los seres humanos mismos. Pablo habla de los pecadores como “extraños y enemigos en vuestra mente” (Col. 1:21), o simplemente como “enemigos” de Dios (Rom. 5:10) y “por naturaleza hijos de ira” (Efe. 2:3). Hay necesidad de reconciliación. Puesto que los cuatro pasajes declaran que los seres huma-

nos deben reconciliarse con Dios, algunos han llegado a la conclusión de que el estado de enemistad es sólo de un lado; se ha argüido que la reconciliación requiere meramente un cambio en nosotros, un regreso a Dios. Hay verdad en esto; sin embargo, desde la perspectiva bíblica éste no es el cuadro completo, el cual insiste en que aquí también la santidad de Dios y la cruz siguen ocupando un lugar central.

Por ejemplo, en Romanos 5:10 Pablo escribe que “siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo”. Había enemistad, pero tuvo lugar la reconciliación. Como en asuntos humanos, ésta sucedió al sacar del camino la causa original de la disputa, que en este caso era el pecado. Los seres humanos son incapaces de sacarla, de modo que Dios la sacó del camino. Pablo nos dice, en los términos más claros posibles, que, no importa qué otra cosa involucre la doctrina bíblica de la reconciliación, Dios inició y logró la reconciliación en Cristo. Aquí nuevamente el lugar de la cruz de Cristo es críticamente importante, porque el apóstol nos dice en términos inequívocos que “fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo” (Rom. 5:10; cf. Col. 1:20).

Estrechamente unida a esta consideración está la observación de que esto ocurrió porque Dios nos ama. Pablo asevera que “Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom. 5:8), “por los impíos” (v. 6). Para el NT, el amor de Dios no significa que el pecado puede ser pasado por alto livianamente o simplemente descartado, sino que se lo enfrenta total y completamente. Esto no es amnistía indulgente, sino verdadero perdón y reconciliación, gracias a la cruz de Cristo. El Padre es el autor de la reconciliación. Pablo argumenta: “Todo esto proviene de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo, y nos dio el ministerio de la reconciliación; que Dios estaba en Cristo reconcili-

liando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados, y nos encargó a nosotros la palabra de la reconciliación. Así que, somos embajadores en nombre de Cristo, como si Dios rogase por medio de nosotros; os rogamos en nombre de Cristo: Reconciliaos con Dios” (2 Cor. 5:18-20).

La reconciliación no es algo en lo cual tenemos la parte decisiva. En primer lugar, es un acto de Dios, iniciado por su amor, por virtud del cual Dios no nos imputa más nuestras transgresiones. No sólo tiene que ver con nuestra actitud hacia Dios, sino también con la actitud de Dios hacia nosotros, como resultado de lo cual ya no nos mira como enemigos o que mantenemos una posición hostil ante él. Tampoco es primariamente un cambio en la actitud del pecador hacia Dios, sino un evento objetivo efectuado por Dios para nuestra salvación. El cambio de actitud por parte del pecador, la cual implica el cese de hostilidades contra Dios, ocurre como un resultado de la obra reconciliadora de Dios, no como su causa. Fue “siendo enemigos” que Dios nos reconcilió por la muerte de su Hijo (Rom. 5:10). No es de sorprenderse que Pablo se sienta forzado a agregar: “Estamos orgullosos de Dios gracias a nuestro Señor Jesucristo, por cuyo medio hemos obtenido ahora la reconciliación” (v. 11, C-I). Note que la reconciliación es algo que debe ser “recibido”, algo que existe objetivamente antes que lo experimentemos. Lo que se efectuó estaba fuera de nuestra respuesta humana y sucedió antes de ella. Esto implica que Dios mismo se reconcilió con el hombre a través de la vida y la muerte de Cristo. Aquí nuevamente, la muerte de Cristo hizo posible para un Dios santo hacer por los pecadores lo que de otro modo no podría haber hecho.

La reconciliación con Dios le trae paz mental al pecador (cf. v. 1). También induce a la reconciliación de los pecadores con sus prójimos. El testimonio bíblico clásico es el análisis que hace Pablo en Efesios 2 de una de las enemistades más amargas del mundo

antiguo: la que existía entre los judíos y los gentiles. Los que en un tiempo estuvieron “alejados... y ajenos a los pactos de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo”, fueron “hechos cercanos por la sangre de Cristo. Porque él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación... para crear en sí mismo de los dos un solo y nuevo hombre, haciendo la paz, y mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo, matando en ella las enemistades” (Efe. 2:12-16). Éste no es un subproducto accidental de la salvación del pecador. Es una parte integral de ella, parte de vivir las implicancias de nuestra reconciliación con Dios. Una vez que se efectúa nuestra reconciliación con Dios, le seguirá nuestra reconciliación con los demás.

#### E. ALCANCE DE LA EXPIACIÓN

Reforzando su punto de vista de la predestinación mediante una apelación a los pasajes de la Escritura que hablan de la entrega que Cristo hizo de su vida por sus ovejas (Juan 10:1-15, 26, 27), por su iglesia (Hech. 20:28; Efe. 5:25) o por muchos (Mar. 10:45), y recurriendo a declaraciones que parecen limitar el objeto de la intercesión de Cristo a los discípulos y a quienes ellos ganarían (Juan 17:9, 20, 24), algunos han insistido en que la expiación de Cristo está limitada en su designio a los que son realmente salvos; es decir, a un grupo selecto escogido por Dios.

Sin embargo, parece que los escritores del NT sostienen un hecho expiatorio percibido como universal en su intención, disponible para todos los pecadores, pero efectivo sólo cuando es aceptado individualmente. Así, Juan describe el propósito de la venida de Cristo en términos universales (Juan 3:16, 17) y su muerte en relación con los pecados “del mundo” (Juan 1:29; 1 Juan 2:1, 2; cf. 4:14). De la misma manera, Pablo habla de Jesús como muriendo “por todos” (2 Cor.

5:14, 15) o dándose “en rescate por todos” (1 Tim. 2:6). Tanto 2 Pedro, que asegura que Dios quiere que “todos procedan al arrepentimiento” (2 Ped. 3:9), como la Epístola a los Hebreos, que declara llanamente que Cristo gustó la muerte “por todos” (Heb. 2:9), vuelven a recalcar que la iglesia primitiva entendía que el ofrecimiento de la salvación por parte de Dios no tenía restricciones.

Dicir que Cristo murió por todos no excluye la idea de que murió por los escogidos y que su muerte es incuestionablemente eficaz para ellos. El círculo mayor incluye al menor, como nos dice Pablo cuando escribe que Dios es “el Salvador de todos los hombres, mayormente de los que creen” (1 Tim. 4:10). La expiación está determinada para todos, dirigida a todos y es suficiente para todos, pero beneficia sólo a los que de su propia voluntad responden a ella con fe (ver Salvación I. D.).

El estudio precedente del propósito de la misión de Cristo ha mostrado cuán vasta y profunda es la expiación de Cristo. Guiados por el Espíritu, los escritores del NT luchan con la insuficiencia del lenguaje humano mientras tratan de presentarnos lo que ese evento divino significa. Las diversas figuras de lenguaje con las que Pablo y los demás lo explican arrojan luz sobre muchas dimensiones de nuestra condición pecaminosa. Nos hemos referido a aspectos como: sacrificio, redención, sustitución, expiación-propiciación, justificación y reconciliación. Todos puntos importantes; no debe descuidarse ninguno. Sin embargo, ninguno de ellos es suficiente para cubrir todos los diversos aspectos del significado de la cruz. Ella abarca mucho más. La expiación representa más que algo negativo: el alejamiento del pecado y la remoción de la enemistad. Abre el camino a una nueva vida en Cristo. Esa nueva vida de gratitud y crecimiento en Cristo, fruto de la expiación, está lejos de ser una fase insignificante de la experiencia cristiana. La doctrina bíblica de la expiación conduce a eso.

### III. EL SEÑOR EXALTADO

#### A. EL CRISTO RESUCITADO

Por muy importante que sea el evento, el mensaje del NT, incluso en los evangelios, no concluye en la cruz. Los escritores de los evangelios pasan directamente a hablar de la resurrección (Mat. 27:51-28:20; Mar. 16; Luc. 24; Juan 20; 21). El evangelio que Pablo recibió a través de la revelación (Gál. 1:12) comenzó declarando “en primer lugar” que “Cristo murió por nuestros pecados, como dicen las Escrituras; que lo sepultaron y que resucitó al tercer día, como también dicen las Escrituras” (1 Cor. 15:3, 4, DHH; cf. v. 1). De ese modo, la muerte y la resurrección de Jesucristo se proclaman juntas, como pertenecientes al mismo corazón del evangelio. La renuencia de Pablo a referirse a la una sin la otra se refleja en Romanos 8:34: “Cristo es el que murió; más aun, el que también resucitó”.

#### 1. Un hecho fundamental

Aun así, en lo que concierne a su lugar y significado en todos los hechos relacionados con Cristo, la resurrección, por lo general, se ha comprendido muy pobemente. Un gran número de cristianos ha considerado la resurrección de Cristo principalmente como la evidencia más fuerte posible de su futura resurrección a una vida de gloria eterna (cf. Fil. 3:20, 21; Apoc. 21:1-22:5). Por sí misma la resurrección no parecía tener mucha importancia en la obra de la redención. Fuimos redimidos por la cruz, y sólo por la cruz. Sin embargo, la iglesia del NT entendió que la resurrección de Jesús se consumó en la ascensión, como algo central a, no simplemente como una confirmación de, la fe cristiana. Para los primeros creyentes la resurrección era el origen, no el fin, de la historia; en un sentido, la piedra angular de la fe cristiana (1 Cor. 15:14, 17). Fue considerada no como un caso típico de resurrec-

ción general sino como un evento único. No fue una mera resurrección, que trajo a Jesús de vuelta a esta vida para morir nuevamente, como en el caso de Lázaro o el hijo de la viuda de Naín. La suya fue la resurrección del Mesías, el medio escogido por Dios para designar a Jesús como el Cristo, el Hijo de Dios (Hech. 2:36; Rom. 1:4).

La fe de los primeros discípulos, basada en la vida y el ministerio de Cristo, se hizo pedazos en la cruz. Como nos dice Hechos, la resurrección vista como un poderoso acto declaratorio de Dios (Hech. 2:24, 32; 1 Ped. 1:21; cf. Efe. 1:19, 20) reinterpretó y reestableció la fe despertada por la vida de Jesús, y por primera vez le dio a él su verdadero lugar como Señor y Cristo (Hech. 2:36; Rom. 1:4). Mediante la resurrección Jesús fue proclamado no sólo Mesías y Señor, sino también “Autor de la vida” (Hech. 3:15), “Salvador” (Hech. 5:31) y “Juez de vivos y muertos” (Hech. 10:42). Bajo el impacto de la resurrección desaparecieron las ambigüedades que rodearon su vida y su muerte.

#### 2. La tumba vacía

Aparte de los soldados que guardaban la tumba, nadie en realidad vio a Jesús levantarse del sepulcro (Mat. 28:4). Pero varios encontraron vacía la tumba y muchos más vieron al Señor resucitado. Algunas de esas apariciones ocurrieron en Jerusalén o cerca de ella, otras en Galilea. De acuerdo con el relato bíblico, el Señor apareció a las mujeres que fueron a la tumba preparadas para ungir su cuerpo (vs. 9, 10), a María Magdalena (Juan 20:11-18), a Simón Pedro (Luc. 24:34; 1 Cor. 15:5), a dos discípulos en camino a Emaús (Luc. 24:13-31; Mar. 16:12, 13), a los once y a otros discípulos reunidos en la noche del día de resurrección (Luc. 24:33, 34; Juan 20:19-23), a Tomás una semana más tarde (vs. 26-29), a siete discípu-

los junto al Mar de Galilea (Juan 21:1-19), a los once reunidos en una montaña en Galilea (Mat. 28:16, 17) –una aparición considerada por muchos como la misma que Jesús hizo a los 500 hermanos mencionados por Pablo (1 Cor. 15:6)–, a los discípulos que vieron a Jesús ascender al cielo desde el Monte de los Olivos (Luc. 24:50, 51; Hech. 1:6-9), a Santiago (1 Cor. 15:7) y a Pablo en el camino a Damasco (Hech. 9:1-19). Ni los evangelios ni Pablo nos ofrecen un listado cronológico de todos los hechos. Las variaciones en detalle –como la secuencia, el número y los nombres de las mujeres que visitaron la tumba, y el número de ángeles– no son difíciles de tabular. Estas dificultades respecto a detalles no ofrecen objeciones insuperables cuando uno recuerda que cada autor seleccionó los hechos que consideró más apropiados para su objetivo. Intereses diversos parecen haber determinado la perspectiva desde la cual se dio énfasis a los diferentes aspectos de los hechos. Pero aparte de detalles de descripción, el testimonio básico es notablemente unánime. No hay evidencia de una invención o una historia posterior sobre la que se pusieron de acuerdo.

### **3. Una resurrección física**

Varios rasgos comunes caracterizan todas esas apariciones. Les ocurrieron a quienes ya eran discípulos de Cristo. Como Pedro declaró a Cornelio: “Dios dispuso que se apareciera, no a todo el pueblo, sino a nosotros, testigos previamente escogidos por Dios” (Hech. 10:40, 41, NVI). Esas manifestaciones fueron certidumbres dadas a los que previamente lo habían aceptado. Todos los registros bíblicos testifican de una resurrección física, corporal. Los evangelistas hablan de tocar a Jesús (Juan 20:27), de comer con él (Luc. 24:41-43) y de conversar con él (Juan 21:9-22). Esto contrarresta la tendencia griega a hacer de la resurrección un hecho abstracto, incorpóreo. De hecho, habría sido inconcebible para los judíos del siglo I pen-

sar en una resurrección excepto en términos corporales. Una resurrección incorpórea les habría parecido un absurdo.

Hay una unidad fundamental entre el Jesús que los discípulos habían conocido a lo largo de los años y el Señor resucitado. Él mismo declaró enfáticamente: “Un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo” (Luc. 24:39), y agregó: “Mirad... que yo mismo soy” (v. 39). Sin embargo, todas [las declaraciones] describen el mismo fenómeno: el de un cuerpo idéntico, no obstante cambiado, que trascendía las limitaciones de la naturaleza humana –puertas cerradas no lo excluyeron (Luc. 24:31; Juan 20:10, 26)– y sin embargo capaz de manifestarse dentro de sus parámetros. En lenguaje paulino, se había vestido “de incorrupción” (1 Cor. 15:53). Los discípulos, por lo menos a veces, no reconocían a Jesús inicialmente cuando él se presentaba ante ellos (Juan 20:14; 21:4, 12). Parece significativo que los dos evangelistas que más insisten en el carácter físico de las apariciones de Cristo (Luc. 24:39-43; Juan 20:20, 27; 21:9-14) sean quienes mencionan que para el tiempo de las apariciones él ya había “[entrado] en su gloria” (Luc. 24:26) y había sido “glorificado” (Juan 13:31; cf. 20:22 con 7:39). Marcos declara explícitamente que Jesús “apareció en otra forma” (Mar. 16:12).

Al descartar *a priori* lo milagroso, la mente moderna ha tendido a negar la resurrección de Cristo como un hecho histórico de carácter sobrenatural. Algunos han sugerido que los discípulos meramente robaron el cuerpo y lo escondieron; algunos han insistido en que Jesús estaba vivo después de la crucifixión y el entierro porque él nunca realmente murió, sino que meramente se desmayó. Otros han propuesto que, siendo que es muy probable que hubiera muchas tumbas similares en el zona donde lo sepultaron, las mujeres, confundidas por la oscuridad, fueron a la tumba equivocada, una que ciertamente estaba vacía porque siempre

lo había estado. Otros más han insistido en que los discípulos no vieron realmente a un Cristo resucitado, sino más bien que, como resultado de su fe en él y de su vivo anhelo de encontrarse con él, imaginaron que lo vieron y lo oyeron hablándoles. En años más recientes la resurrección de Cristo ya no se descarta, sino se desmitologiza y se reinterpreta como una manera de anunciar que, en Jesús de Nazaret, Dios ha irrumpido en la historia humana en una manera única y ha venido para quedarse. El *hecho* de la resurrección, se nos dice, no tiene verdadera relevancia, puesto que su importancia crucial es como un factor en la fe y no en la historia.

Ninguna de las teorías que se han expuesto para dar razón de la tumba vacía y de las apariciones de Cristo parece adecuada, ni lo es ninguna combinación de ellas. Habiéndolo visto, los discípulos no intentan explicar qué ocurrió. Para ellos, la resurrección de Cristo fue un acto de Dios (Hech. 2:24, 32; Rom. 6:4; 1 Ped. 1:21), el cumplimiento de las profecías del AT (Hech. 2:25-36; 1 Cor. 15:4), una parte del propósito eterno de Dios para la salvación de los pecadores. El hecho de que los discípulos, derrotados y desanimados en el momento de la crucifixión, unas pocas semanas más tarde confrontaran audazmente a los que habían condenado a Jesús, y proclamaran su resurrección y señorío, es la verdadera evidencia de la resurrección como un hecho histórico (Hech. 2:22-24; 3:14, 15; y especialmente 4:10). Desde el mismo comienzo y con gran poder testificaron de la resurrección de su Señor (Hech. 2:24; 4:33), dejando a Dios las cosas que no podían entender.

#### **4. Significado de la resurrección de Cristo**

Para los escritores del NT la resurrección de Jesucristo es un acto nuevo de Dios, un evento que ocurrió en la historia de este mundo. Su importancia teológica no puede ser sobreestimada.

El significado cristológico de la resurrección es considerable. Para los apóstoles, su

significado primario yace en el hecho de que fue la confirmación divina de las aseveraciones de Jesús respecto a su persona y su obra. Todo lo que las manos malignas habían hecho, había sido trastocado por la acción vindicadora de Dios: “A este Jesús... vosotros le habéis hecho morir, clavándole en la cruz por mano de los impíos. Pero Dios le ha resucitado” (Hech. 2:23, 24, Nueva Edición Guadalupana; 10:39, 40). Su constante énfasis era no sólo que Jesús resucitó sino que Dios lo había resucitado, o que había sido resucitado (Hech. 2:32, 36; 3:15; 4:10; 5:30; Rom. 4:24, 25; 6:4; 8:11; 1 Cor. 15:4, 15; 2 Cor. 4:14; Gál. 1:1; Heb. 13:20; 1 Ped. 1:21; etc.). Por su resurrección Jesús “fue declarado Hijo de Dios con poder” (Rom. 1:4; cf. Hech. 13:33). Esto marcó el comienzo de su exaltación como Señor y Cristo (Hech. 2:29-36; Fil. 2:9-11), reflejando la propia declaración de Jesús posterior a la resurrección de que “toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra” (Mat. 28:18). Al resucitarlo de los muertos, Dios “glorificó a su Hijo Jesús” (Hech. 3:13, Ediciones Paulinas) y lo designó Juez del mundo (Hech. 10:42; 17:31; cf. Juan 5:22, 27). Como “el Viviente”, él tiene “las llaves de la muerte y del sepulcro” (Apoc. 1:18, VM).

Además de estas dimensiones referidas a Cristo, la resurrección también tiene significado para los pecadores. Es un acontecimiento salvador porque, en términos de Pablo, Jesús “fue entregado a la muerte por nuestros pecados, y resucitó para nuestra justificación” (Rom. 4:25, NVI). No hay salvación excepto para quienes confiesan con sus labios que “Jesús es el Señor” y creen en su corazón “que Dios le levantó de los muertos” (Rom. 10:9). Los que han sido “bautizados en su muerte”, unidos con él en una muerte como la suya, también estarán “unidos con él en [una] resurrección [como la suya]” (Rom. 6:3-5, NVI; ver Resurrección I. A. 2. a). Esperando ese día y habiendo sido crucificados “con Cristo” al pecado (Gál. 2:20), han

sido sepultados con él por el bautismo, con el fin de que “como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre”, así también ellos puedan andar “en vida nueva” (Rom. 6:4; cf. 8:9-11; Efe. 2:4-7; Col. 2:12; 3:1-3) y llevar “fruto para Dios” (Rom. 7:4; cf. 1 Ped. 1:3). Según Pablo lo ve, la resurrección de Cristo es de capital importancia: “Si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe... Si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados” (1 Cor. 15:14-17). Nuestra predicación, nuestra fe y nuestra salvación no ocurren aparte de la resurrección de Cristo. En ella tenemos la garantía de la consumación del propósito redentor de Dios.

### B. EL SEÑOR QUE ASCENDIÓ

De acuerdo con las Escrituras, Cristo no se levantó meramente de los muertos; también ascendió al cielo como el Dios-hombre y nuestro Mediador. La ascensión de Cristo es un factor importante en su vida como también en la de los cristianos. No es posible una visión completa de Jesucristo a menos que se incluyan la ascensión y sus consecuencias. Ciertamente, el ministerio celestial de nuestro Señor y la segunda venida no pueden concebirse aparte de la ascensión.

### 1. La evidencia de la Escritura

La única narración detallada de la ascensión se da en Hechos 1:2-11. El mismo evento, informado mucho más brevemente, se preserva en Lucas 24:51 y en Marcos 16:19. Varias declaraciones de los evangelios testifican que fue anticipada por nuestro Señor durante su ministerio terrenal (Luc. 9:31, 51; Juan 6:62; 7:33; 14:12, 28; 16:5, 10, 28). También se la menciona o infiere en varios pasajes de Hechos (2:33-35; 3:21; 7:55, 56; 22:6-8; 26:13-15). Pueden encontrarse referencias y alusiones adicionales a estos textos en Filipenses 2:9; 1 Timoteo 3:16; Hebreos 1:3; 2:9; 12:2; 1 Pedro 3:22; Apocalipsis

1:13; 5:6. Las evidencias del evento son más que suficientes.

A veces se objeta el registro en Hechos porque presenta el cuadro de un cuerpo que asciende, contra la ley de gravedad, o porque parece sugerir que el cielo está ubicado a corta distancia encima de la Tierra; cuadro insostenible a los ojos de la ciencia moderna. Con todo, los escritores del NT no ven en la ascensión una dificultad mayor que en la resurrección de Cristo o en su encarnación. Para ellos es parte integral del plan de redención de Dios y no más maravilloso que los otros dos eventos. Además, no hay ninguna razón para suponer que Lucas, cuyos escritos son los de un historiador cuidadoso que verificó sus hechos en base a fuentes originales y testigos oculares (Luc. 1:1, 2; cf. Hech. 1:1, 2), no habría verificado los detalles de su experiencia también en este caso particular.

### 2. La narración de la ascensión para Cristo

La ascensión señaló la exaltación y gloria del Cristo resucitado una vez que su obra en la Tierra hubo terminado (Fil. 2:9). Significó para él la clara confirmación de su victoria (Efe. 4:8) y la reanudación de su compromiso cara a cara, en gloria, con el Padre (Juan 17:5). Dios ahora lo “exaltó hasta lo sumo” (*hyperýpsōsen*; Fil. 2:9).

En su empeño por describir la vida de nuestro Señor tras su ascensión, los escritores del NT usan repetidamente la declaración de Salmo 110:1: “Dijo el Señor a mi Señor: ‘Síéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies’” (citada directamente en Mat. 22:44; Mar. 12:36; Hech. 2:34, 35; 1 Cor. 15:25 y Heb. 1:13; 10:12, 13; e indirectamente en varios pasajes que hablan de Jesús que está a la diestra de Dios [Hech. 2:33; Rom. 8:34]), o sentado a su diestra (Efe. 1:20; Col. 3:1), o de pie a la diestra de Dios (Hech. 7:55, 56, NVI), hasta que todos sus enemigos sean sometidos. Una lectura cuidadosa muestra

que muchas de estas declaraciones no sólo enfatizan el hecho histórico de la ascensión de Cristo en un cierto día, sino que denotan su ascensión como una función continua. Este punto de vista se ve también en Romanos 8:34 y 1 Pedro 3:22 donde los dos apóstoles declaran que Jesús “está a la diestra de Dios”. El simbolismo no implica que Cristo está ocioso. Por el contrario, su significado es inequívoco. Expresa la exaltación y gloria del Dios-hombre que ha ascendido. La resurrección ha comenzado el gran cambio; la ascensión comunica la impresión definida que Cristo ha ido a su Padre y que todo poder se ha puesto en sus manos.

### 3. Su narración para los creyentes

La ascensión de Cristo es también de particular importancia para los creyentes cristianos. Para los cristianos, antes que denotar distanciamiento físico, implica su cercanía espiritual (Mat. 28:20). Está “vivo por los siglos de siglos” (Apoc. 1:18, VM). En las propias palabras de Dios, su “trono... permanece por los siglos de los siglos” (Heb. 1:8, NVI). En el NT, desde el momento de la ascensión en adelante, la seguridad constante es que Cristo está viviendo y que en su vida los creyentes viven. La ascensión lo capacitó para enviar al Espíritu Santo (Juan 16:7; Hechos 2:33) con el fin de convencer al mundo de pecado (Juan 16:8), morar en sus discípulos (Juan 14:17), edificarlos e instruirlos [espiritualmente] (Juan 14:25, 26; 16:14, 15), dándoles poder para testificar (Hech. 1:8; 4:8, 31), y creando un compañerismo nuevo y radiante (Hech. 2:41-47; 2 Cor. 13:14; Fil. 2:1, 2). Aunque ha ascendido a lo alto, el Señor continúa instruyendo a los suyos a través del don del Espíritu, quien iba a enseñarles todas las cosas (Juan 14:26) y guiarlos a toda la verdad, no hablando por su propia autoridad, “porque tomará de lo mío, y os lo hará saber” (Juan 16:14). Esto queda ilustrado por el derramamiento del don de profecía sobre

la iglesia: “el testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía” (Apoc. 19:10; ver Dios VII. C; Dones X. D).

### C. EL MINISTERIO SUMO SACERDOTAL DE CRISTO

#### 1. La evidencia de la Escritura

El “que traspasó los cielos” es ahora nuestro gran Sumo Sacerdote (Heb. 4:14; cf. 6:20) en el Santuario celestial, el verdadero tabernáculo –como opuesto al tabernáculo simbólico, terrenal (Heb. 8:1, 2)–, donde ejerce un ministerio de intercesión en favor de nosotros (Heb. 7:24, 25) e intercede siempre por nosotros (Rom. 8:34). El sacerdocio sumo sacerdotal de Cristo es uno de los grandes temas de la Epístola a los Hebreos (2:17; 3:1-4:14, 15; 5:10; 6:20; etc.). Él ha entrado “en el cielo mismo para presentarse ahora por nosotros ante Dios” (Heb. 9:24). Mientras que su sacrificio por el pecado fue hecho una vez para todos en la cruz (Heb. 7:27; 9:28; 10:11-14), el Cristo ascendido está poniendo a disposición de todos los beneficios de su sacrificio expiatorio. Es ahora tanto sacerdote como víctima sacerdotal. Como muestran las Escrituras, el ministerio de Cristo en el cielo es tan esencial para la salvación de los pecadores como su muerte en la cruz.

#### 2. Dos ministerios distintivos

Los dos ministerios distintivos que los sacerdotes levíticos llevaban a cabo en el tabernáculo terrenal eran una representación pictórica del plan de salvación. Tipificaban, o ilustraban, el ministerio de Cristo en el cielo (ver Santuario III. D). Este es el significado de las referencias en Hebreos a los sacerdotes y sumo sacerdotes que realizaban sus ministerios en el Santuario terrenal (Heb. 4:14, 15; 6:20; 7:27; 8:3; 9:7, 12, 24).

El ministerio levítico diario en el Lugar Santo del Santuario terrenal era esencialmente un ministerio de intercesión y reconciliación, simbolizando la verdad de que a

través del ministerio de Cristo como intercesor el pecador arrepentido tiene acceso constante y seguro al Padre (Heb. 4:14-16; 7:25; 10:19-22; ver Santuario). Una vez al año, en el Día de la Expiación, el sumo sacerdote levítico, él solo, realizaba un ministerio que giraba en torno a la purificación del Santuario y del pueblo de Dios, haciendo expiación por ambos (Lev. 16:16-20, 30-32). En ese día, dijo el Señor a Moisés, “[el sumo sacerdote] hará la expiación por el Santuario” y “por los sacerdotes y por todo el pueblo de la congregación” (Lev. 16:33). Ese día estaba íntimamente relacionado con una obra de juicio (Lev. 23:29; ver Santuario I. C. 3. a, b) y en sus funciones típicas prefiguraba el proceso del juicio final que erradica el pecado. Las Escrituras ciertamente nos dicen que hay un juicio que precede a la segunda venida de Cristo, porque él regresa en gloria para dar a todos de acuerdo con sus obras (Mat. 16:27; 25:31-46; cf. Rom. 2:6). El tiempo cuando Cristo iba a comenzar este ministerio antitípico de purificación y juicio ha sido especificado en Daniel 7-9, conduciendo al año 1844 d.C. (ver Juicio III. B. 1).

### **3. Ascendió para reinar y cumplir todas las cosas**

El NT añade que Jesús también ascendió al cielo para que pudiera gobernar y cumplir todas las cosas (Efe. 4:10; Apoc. 1:5). Está sentado muy por encima de toda autoridad y poder y señorío, tanto en esta era como en la venidera (Efe. 1:21). Fue exaltado para que en su nombre “se doble toda rodilla” por todo el universo (Fil. 2:10). En palabras de Pedro: “Habiendo subido al cielo está a la diestra de Dios; y a él están sujetos ángeles, autoridades y potestades” (1 Ped. 3:22). A él se le ha dado toda autoridad en el cielo y en la Tierra. Es la “cabeza de la iglesia” (Efe. 1:20-23; 5:23; Col. 1:18), el sacerdote-rey, y su reino nos asegura que el bien triunfará sobre el mal.

### **D. LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO**

#### **1. La evidencia de la Escritura**

Estrechamente asociado con la ascensión de Cristo y su ministerio sumo sacerdotal está su retorno [a esta Tierra]. Porque aunque él había venido a este mundo para fundar el reino de Dios y cumplir el verdadero significado espiritual de la esperanza mesiánica, declaró que el objetivo de su misión no se lograría plenamente en su primera venida. Tenía que haber una ruptura en su conexión visible con los asuntos terrenales (Mat. 16:21). Partiría por un tiempo (Juan 14:19; 16:7), pero prometió que volvería para continuar con su trabajo hasta su total cumplimiento (Juan 14:1-3) y para traer el reino de Dios a su triunfo y gloria supremos (Mat. 25:31-46; ver Segunda venida I. D. 4).

El concepto bíblico de segunda venida de Cristo está expresado por términos como *parousía* (“presencia”, “llegada” o “venida”), a menudo de un gobernante o rey (como en Mat. 24:27, 37, 39; 1 Cor. 15:23; 1 Tes. 2:19; 3:13; Sant. 5:7, 8; 2 Ped. 1:16; 3:4); *apokálypsis* (“descubrimiento”, “revelación”) en gloria (Luc. 17:30; 1 Cor. 1:7; 2 Tes. 1:7, 8; 1 Ped. 1:13); *epifáneia* (“aparición” o “manifestación”), término usado con respecto a la encarnación de Cristo (2 Tim. 1:10) y la segunda venida (2 Tes. 2:8; 1 Tim. 6:14; 2 Tim. 4:1, 8; Tito 2:13). Estos términos destacan el pensamiento de que Cristo, que ahora se ha retirado a la presencia del Padre y está dedicado a su ministerio sumo sacerdotal, volverá pronto en gloria visible, develando su verdadera naturaleza. El “día del Señor” del AT –modificado con referencia a Cristo como “un día” (Hech. 17:31), “aquel día” (Mat. 7:22; 2 Tes. 1:10; 2 Tim. 1:18; 4:8), “el día de nuestro Señor Jesucristo” (1 Cor. 1:8), “el día en que el Hijo del Hombre se manifieste” (Luc. 17:30), “el día de Jesucristo” (Fil. 1:6) o “de Cristo” (v. 10; 2:16) o “el día postrero” (Juan 6:39, 40; 12:48)– recalca claramente que la venida de

Jesús (Mat. 25:31; Mar. 8:38; Hech. 1:11; 1 Cor. 4:5) es parte del programa de Dios para el fin del tiempo (ver Segunda venida I. B.).

## 2. Cómo regresará

La segunda venida de Cristo será personal (Mat. 24:36; Hech. 1:7), universalmente pública y visible (Luc. 17:23, 24; Apoc. 1:7), audible (1 Tes. 4:16), y en poder y gloria (Mat. 24:30; 2 Tes. 1:7). Él volverá para juntar a los redimidos (Mat. 24:31; 25:32-34). Los justos muertos serán resucitados (1 Cor. 15:23, 52, 53; 1 Tes. 4:16), y los justos vivos en ese momento serán transformados, incorruptibles, pasando a la existencia de los resucitados sin ver la muerte (1 Cor. 15:52, 53; 1 Tes. 4:17; cf. Heb. 11:40; ver Segunda venida I. E.). Aunque es un hecho seguro, la fecha del regreso del Señor es desconocida. Un número considerable de pasajes del NT representan el acontecimiento como sorprendente e inesperado. A pesar de las declaraciones que representan la segunda venida como precedida por ciertas señales manifiestas, las que dan evidencia de su cercanía (Mat. 24:5, 7, 9, 29), su acercamiento será como el de un ladrón que entra sin advertencia a robar en una casa (Luc. 12:39, 40). Este extraordinario acontecimiento se va a producir de forma repentina e inesperada, “a la hora que no pensáis” (Mat. 24:44); sin embargo, está cercano “a la puerta” (1 Ped. 4:7; Sant. 5:8, 9; 1 Juan 2:18). Puesto que “del día y la hora nadie sabe” (Mat. 24:36), Jesús y los escritores del NT instan a los creyentes a mantener una actitud de preparación expectante, a esperar y estar preparados en todo momento para el regreso del Señor (Mat. 24:44; 25:1-12; Sant. 5:9) y a buscar pureza personal (2 Ped. 3:11, 12; 1 Juan 3:2, 3).

## 3. El triunfo del reino

No tomando en cuenta el interludio del milenio (ver Milenio I. C), el glorioso retorno de Cristo señalará el triunfo final de su causa y el establecimiento y la consumación

del reino de Dios, que es también el reino de Cristo; de hecho, el reino de ambos (Mat. 13:41; 16:28; Luc. 22:30; Juan 18:36; Col. 1:13; 2 Ped. 1:11; Efe. 5:5). Paradójicamente, Jesús anunció que el reino, que vendrá en gloria al fin del tiempo (Mat. 25:31-46), en realidad había entrado en la historia y ya estaba presente en su persona y misión: “El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio” (Mar. 1:15; cf. Mat. 12:28).

Aunque la destrucción de Satanás aguarda hasta el fin del milenio (Apoc. 20:10), Jesús pudo decir que el reino estaba presente en medio de ellos (Luc. 17:21). El intervalo antes de la celebración de la victoria es de duración incierta y de insignificancia relativa. El hecho decisivo fue la muerte y resurrección de nuestro Señor. Su segunda venida, aunque de suma importancia, es esencialmente su consumación. La obra de Cristo cumplida en su primera venida inauguró la época escatológica (Heb. 1:2; 1 Juan 2:18; 1 Ped. 1:20). El creyente cristiano vive ahora “entre los tiempos”, entre el “ya” y el “no todavía”, esperando la “aparición y venida” de Cristo (literalmente “la manifestación de su presencia”, ver 2 Tes. 2:8), experimentando ya, ahora, la seguridad de su presencia, su ministerio sumo sacerdotal, y su venida como “Rey de reyes y Señor de señores” (Apoc. 19:16).

Al ingresar a esta era maligna e invadir el dominio de Satanás, Cristo creó un reino espiritual presente en el cual ya se experimentan las bendiciones del reino de Dios (Col 1:13), incluso la vida eterna (Juan 3:16). En sus palabras: “El que cree en el Hijo tiene vida eterna” (Juan 3:36; cf. 1 Juan 5:12). Esta vida eterna se la debemos a la vida, muerte y resurrección de Cristo, las que introdujeron una fase nueva del reino de Dios. Es algo que puede disfrutarse en el presente, aunque todas sus implicancias aguardan una consumación que todavía está por venir. Mientras tanto se exhorta a los seguidores de Cristo

a amar, esperar y apresurar la venida de su Señor (Luc. 12:35-37; 1 Cor. 1:7, 8; 1 Tes. 1:9, 10; 2 Ped. 3:11, 12). Deben mirar a la *parousía* no con temor sino con confianza y gozosa expectación como su “esperanza bienaventurada” (Tito 2:13), debido a lo que el Señor ya hizo por ellos en la cruz y durante su ministerio de intercesión sumo sacerdotal (Rom. 8:34; Heb. 4:15, 16).

#### E. INVITACIÓN A RESPONDER

El análisis precedente ha mostrado que el Cristo de la Biblia es el eterno Hijo de Dios quien se hizo carne, se manifestó y se declaró único Hijo de Dios. Se mostró sin pecado y también soberano sobre toda la creación. El Cristo de la Escritura, espontáneamente y por designio, se dio a sí mismo como rescate por los pecadores y murió en la cruz para que quienes creen en él fuesen librados de la culpa y la penalidad del pecado. El mismo Cristo se levantó de los muertos con carne y huesos, llevando las evidencias de la crucifixión. Ascendió al cielo como nuestro Sumo Sacerdote. El Cristo de la Biblia pronto vendrá nuevamente en gloria y poder para poner fin a la era en que vivimos.

Todo esto ha sido obra de Dios. A lo largo de toda la Escritura hay un énfasis constante en la iniciativa de Dios para nuestra salvación. Al mismo tiempo hay una invitación igualmente clara a responder a la gracia de Dios. Se exhorta a pecadores y santos por igual a no conformarse con contemplarlo o admirarlo, sino a caminar en sus pasos, a llegar a ser imitadores de él, hasta que sean cambiados a la misma imagen de Jesucristo. La invitación de Dios no es meramente a la salvación, sino a caminar muy cerca de él, a “permanecer en” Cristo o simplemente a estar en Jesús (Juan 15:4, 7). En la alegoría de la vid Jesús expresó la idea de permanecer en la doble forma de “permaneced en mí, y yo en vosotros” (Juan 15:4; cf. v. 5). Los

pámpanos, insiste él, llegan a ser inútiles a menos que permanezcan en la vid: una manera sumamente vívida de expresar el carácter central de la vida de Cristo en la vida progresiva del creyente. Igualmente importante es que quien camina en Cristo, camina como Cristo caminó (1 Juan 2:6), guarda sus mandamientos (1 Juan 3:24) y muestra un amor de la clase más elevada (1 Juan 4:12). La impresionante frecuencia con que Juan se refiere al concepto de “permanecer” en su primera Epístola (1 Juan 2:6, 24, 27, 28; 3:6, 24; 4:12, 13, 15, 16; cf. 2:10, 14; 3:9, 14, 17) señala el fervor con que Juan recalca la fuente de poder de la nueva vida.

Asimismo Pablo, con igual fuerza y claridad, expone para cada uno de nosotros las implicancias del plan de salvación de Dios en Cristo Jesús. Lo que le ocurrió a Cristo afecta a cada creyente en él, porque cualquiera que está “en Cristo, es una nueva creación” (2 Cor. 5:17, BJ). La nueva creación implica nuevos principios de vida, nuevos intereses, nuevos valores morales, nuevas maneras de pensar. Ha ocurrido una unión, porque “los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte” (Rom. 6:3). Todo nuestro patrón de vida está controlado al morar en Cristo (cf. 1 Cor. 4:17).

Tan inagotable y poderosa es la idea bíblica de la relación del creyente con Cristo que a su concepto de “en Cristo” Pablo añade la noción de “Cristo en nosotros”. Ésta fue innegablemente la propia experiencia de Pablo: “Ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí” (Gál. 2:20). Esta experiencia estaba destinada a ser la norma, porque el apóstol ora para que sus conversos de Éfeso experimenten la misma bendición: “Que habite Cristo por la fe en vuestros corazones” (Efe. 3:17). Esto es posible mediante la morada interior del Espíritu Santo. El concepto es difícil de desentrañar –Pablo mismo se refiere a él como a un misterio (Col. 1:27), pero está profundamente convencido de su verdad–, preguntándose cuánto de él pueden haber en-

tendido los creyentes corintios (2 Cor. 13:5).

Una proclamación genuina del evangelio concerniente a la vida y la muerte de Jesucristo no sólo anunciará que Cristo vivió y fue crucificado por nosotros. También proclamará que a través de la conversión y el

bautismo fuimos crucificados con él y ahora vivimos la vida de la resurrección. Ésta no es sólo una declaración de creencia, sino, como está expuesto en las Escrituras, una experiencia diaria hasta que, en la plenitud del tiempo, Cristo venga nuevamente.

## IV. RESEÑA HISTÓRICA

El propósito de esta sección es examinar algunas líneas influyentes de pensamiento que a través de 2.000 años de historia cristiana se han propuesto concernientes a la persona y obra de Jesucristo, con énfasis particular en la persona de Jesucristo. Limitaciones de espacio impiden una evaluación más completa de los teólogos. Sin embargo, espero identificar las principales tendencias de modo que los lectores de hoy puedan ubicarse más claramente en relación con el pensamiento del mundo cristiano en torno a ellos.

### A. IGLESIA PRIMITIVA

A medida que la iglesia cristiana extendía su labor misionera, la necesidad de proclamar el evangelio a través de líneas culturales, por un lado, y el impulso más bien naturalmente inquisitivo de la mente helenística, por el otro, pusieron a prueba los límites de la ortodoxia cristiana; en este caso la conformidad con la confesión cristológica establecida por los escritores del NT. Desde las etapas más tempranas de este desarrollo se expuso que el Verbo, o *Lόgos*, tenía un papel único en la salvación de los pecadores, porque fue al mismo tiempo divino y humano. La comprensión de tal unión es un asunto de significado tan ilimitado que no tardaron en aparecer exageraciones. Desafortunadamente, en muchos casos, la evidencia respecto a las diversas escuelas de pensamiento más tarde condenadas como heréticas es fragmentaria, usualmente provista por sus oponentes y, de ahí, no siempre digna de confianza.

### 1. Negación de la realidad de las dos naturalezas

Las herejías cristianas más tempranas que negaban la realidad de las dos naturalezas en Cristo vinieron de extremos opuestos. A la derecha, el docetismo y el gnosticismo minimizaron, si no negaron, la humanidad de Jesús por causa de su divinidad; a la izquierda, el ebionismo recalcó la humanidad de Jesús a expensas de su divinidad.

Los *ebionitas* entendieron a Jesús a la luz de un fuerte monoteísmo, enraizado en su trasfondo judío. Consideraban a Jesús como el hijo natural de José y María, antes que el eterno Hijo de Dios, y quien sobrepasaba a otros en justicia y estaba dotado para la vocación de Mesías por el descenso del Espíritu divino sobre él en su bautismo.

A la inversa, el *docetismo* –del verbo griego *dokέō*, “parecer”– sostenía que el Verbo divino no se hizo realmente carne sino que meramente parecía ser humano. Como tal, el docetismo era parte de una tendencia cultural muy amplia que trazó un agudo contraste entre el mundo espiritual o inmaterial y el mundo de la materia. Este último era considerado como maligno; sólo el primero era digno de alabanza y sublime. Como consecuencia, la unión de lo divino y lo humano en Jesús era inconcebible, una mera apariencia. Los docetistas cristianos no veían ninguna dificultad en aceptar la plena deidad de Jesús, pero él había sufrido y muerto sólo en apariencia. Era una herejía sumamente peligrosa que, al parecer, a comienzos del siglo III había afectado a muchas congregaciones cristianas intelectuales.

## 2. Negación de la integridad de las dos naturalezas

Algunos autores cristianos de los primeros siglos, como Justino Mártir (c. 100/114-c. 162/168), Teófilo de Antioquía (fines del siglo II), Melitón de Sardis (m. c. 190), Ireneo (c. 120/140-200/203), Tertuliano (c. 155/160-c. 220/240) y Orígenes (185-254) intentaron enfrentar estos desafíos regresando a un punto de vista más bíblico. Aun así, su concepción de Cristo estaba a menudo más determinada por tendencias filosóficas corrientes que por la revelación histórica encontrada en los escritos del NT, conduciendo a algunos de ellos a ambigüedades cristológicas.

Con el propósito de preservar la unicidad de Dios el Padre, los monarquianos reaccionaron vigorosamente contra los puntos de vista trinitarios promovidos cada vez más entre los cristianos. Para ellos el Verbo era esencialmente menos que Dios. Esta era la esencia de la herejía arriana, la que negaba la integridad de las dos naturalezas en Cristo. Arrio (c. 250/256-336) forzó a la iglesia cristiana a resolver la cuestión de la relación entre el Padre y el Hijo. Insistiendo en el carácter absoluto de Dios, mantuvo que Dios es uno y único, completamente trascendente, que no creó por contacto directo con el mundo sino que lo hizo a través del Hijo, a quien precedió como cualquier padre humano lo hace respecto a su hijo. A diferencia del Padre, el Hijo tuvo un comienzo. Fue traído a la existencia de la nada y antes del tiempo por el Padre mismo. En consecuencia, aunque llamado Dios, no es Dios de la manera en que lo es el Padre. Hubo un tiempo cuando él no fue; su naturaleza no es la misma que la del Padre.

## 3. La respuesta nicena

Arrio fue condenado en el primer Concilio de Nicea en 325 d.C. En su lucha contra Arrio, Atanasio (c. 293/297-373) sostuvo la unidad de la esencia del Padre y el

Hijo, ya no sobre la base de una doctrina filosófica de la naturaleza del Verbo, sino sobre la base de la obra de redención lograda por el Verbo encarnado. Sólo Dios, tomando carne humana, podría haberla cumplido.

El credo niceno reza en parte: “Creemos... en un Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado del Padre, unigénito, esto es, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero del verdadero Dios, engendrado, no hecho, de una sustancia (*homoōsios*) con el Padre”. Hay una cierta ambigüedad en el término “sustancia”. La tradición cristiana ha entendido que es aquello que es común con todos los individuos en una clase particular, en este caso la Deidad. Aunque denunciado explícitamente, el arrianismo vivió en diversas formas durante varios siglos.

## 4. La relación entre las dos naturalezas

A Nicea le siguió un período crucial en la comprensión cristiana de la persona de Cristo. Se extendió desde mediados del siglo IV hasta mediados del V, y fue dominado por dos escuelas de pensamiento opuestas: una en Alejandría, Egipto; la otra en Antioquía, Siria. Cada una intentó dilucidar el problema de cómo el Hijo eterno, verdadero Dios, podía al mismo tiempo ser verdadero hombre. Los alejandrinos estaban principalmente preocupados en preservar la divinidad de Jesús. Se concentraron en la unidad de la humanidad de Jesús con el Verbo divino. Los antioqueños estaban interesados especialmente en la humanidad de Cristo. Adoptaron un enfoque más amplio respecto a la unidad de lo divino y humano en Jesús. Los primeros subrayaron que el Verbo se hizo carne; los últimos, que el Verbo llegó a ser un *ser humano*. Inmediatamente siguieron las exageraciones.

**a. Apolinario/Apolinar.** Discípulo de Atanasio, Apolinario (c. 310-c. 390) llevó el punto de vista alejandrino a un extremo. Al enseñar que en Jesús el Verbo divino tomó el

lugar de la “mente humana” (*nóus*), la sede del pecado, negó el pleno desarrollo moral y la genuina humanidad en Cristo. Su posición fue explícitamente condenada en el Concilio de Constantinopla en 381.

**b. Nestorio.** A la inversa, en su esfuerzo por enfatizar la completa humanidad de Cristo, Nestorio (m. c. 451) tendió a exagerar la distinción entre las dos naturalezas. Su constante objeción al uso del término *theotókos* (“portadora” de Dios) en referencia a María les dio fundamento a sus oponentes para asegurar que estaba negando en realidad la divinidad de Cristo. Se lo percibió como pensando en las dos naturalezas, si no como dos personas, por lo menos como existiendo separadamente, la una junto a la otra, vinculadas en una unión puramente moral.

**c. Eutiques.** En oposición a Nestorio, Eutiques (c. 378-c. 450/454), uno de los discípulos de Cirilo de Alejandría (c. 375-444), sostuvo que en el Cristo encarnado la divinidad y la humanidad se fusionaron en una, un concepto que implica la negación de las dos naturalezas en Cristo.

### 5. La definición calcedónica

Con el tiempo se reunió el Concilio de Calcedonia (451) para poner término a la controversia. Condenó tanto el punto de vista de Nestorio como el de Eutiques, manteniendo la unidad de la persona como también la dualidad de naturalezas. Este concilio enseñó a los cristianos a confesar a Cristo como plenamente divino y plenamente humano, para ser reconocido en dos naturalezas, “sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación”.

La definición calcedónica difícilmente puede llamarse una resolución del problema cristológico en respuesta a la pregunta sobre *cómo* las dos naturalezas están unidas en Cristo Jesús. No tiene nada que ofrecer sino cuatro preposiciones negativas. Ha sido sometida a mucha crítica, especialmente en tiempos modernos. No obstante, si,

para expresar la realidad de Dios en Cristo, los términos “persona” y “naturaleza” pueden ya no coincidir en significado con sus equivalentes del castellano moderno, parecen haber sido adecuados en sus días. En su empeño por expresar lo inexpresable, los padres conciliares procuraron, por medio de paradojas, llevar el lenguaje humano a la presencia del misterio de la encarnación. Sin embargo, la fórmula no satisfizo a ningún lado plenamente. La controversia continúa en algunos aspectos con monofisitas, monotelitas y adopcionistas intercambiando acusaciones y contraacusaciones.

## B. EDAD MEDIA

Los teólogos medievales añadieron poco de importancia a la doctrina de la persona de Cristo. Aceptaron la autoridad de las declaraciones de Nicea y de Calcedonia mientras que mostraban mayor interés en reflexiones fuertemente especulativas, si no abstractas, respecto a asuntos como la conciencia, el conocimiento, la libertad, las virtudes, la capacidad para sufrir de Cristo y su sujeción al Padre. Agustín (354-430) subrayó unos pocos puntos bien definidos respecto a Jesús, los que Tomás de Aquino (1225-1274) desarrolló más extensamente. Este último dirigió su atención más particularmente al modo de unión en Cristo, intentando definir y distinguir entre los significados de “naturaleza” y “persona”.

### 1. Máxima atención a la obra de Cristo

Por cierto, los teólogos medievales tendieron a concentrarse en la obra más bien que en la persona de Jesucristo, más particularmente su obra de expiación. Hacia fines del siglo XI el punto de vista que había dominado por largo tiempo de considerar la muerte de Cristo como un rescate pagado al diablo, comenzó a caer en descrédito. Sostenía que a través de su muerte, Cristo nuestro representante pagó un rescate a Satanás quien había

adquirido derechos sobre los seres humanos por la caída de Adán y, temiendo la influencia de Cristo, estaba feliz de aceptar la transacción. Sin embargo, víctima de su propio orgullo e inconsciente de la eficacia de la muerte de Cristo, se engañó a sí mismo pensando que podía vencer y retener a Cristo, quien se levantó triunfante de la tumba.

**a. Anselmo de Canterbury.** En su libro *¿Por qué Dios se hizo hombre?*, Anselmo de Canterbury (1033-1109) desafió el punto de vista tradicional. Anselmo, quien fue el primer teólogo en formular una teoría de la necesidad de la encarnación y la expiación de Cristo, sostenía que el pecado roba a Dios el honor que se le debe. Argüía que en armonía con las demandas de su propia naturaleza santa, el honor de Dios necesita vindicación, ya sea por castigo o por satisfacción. La misericordia de Dios lo impulsó a buscarla en la forma de una satisfacción. El pecado, siendo una ofensa infinita contra Dios, requería una satisfacción igualmente infinita, una que sólo Dios podía proveer. Sin embargo la satisfacción tenía que ser al mismo tiempo humana y divina. Esto contestaba la pregunta: ¿Por qué Dios se hizo ser humano? Siendo Dios mismo, Cristo tomó el lugar del hombre y por su muerte satisfizo completamente [las demandas de] la justicia divina. Su muerte no fue un rescate pagado a Satanás, sino una deuda pagada a Dios. En lo esencial la formulación de Anselmo continúa encontrando firmes protagonistas dondequiera se aceptan las Escrituras como la Palabra de Dios.

**b. Abelardo.** Unos 40 años más tarde Pedro Abelardo (1079-1142) rechazó tanto el punto de vista tradicional como la teoría de Anselmo. En su *Epítomes de teología cristiana* y su *Comentario sobre Romanos* abogó por un punto de vista diferente del pecado. Para él, la esencia del pecado era el desprecio de la voluntad de Dios. Reside más en las malas intenciones de la gente que en sus acciones, en estar de acuerdo con las malas inclinaciones de la mente. Puesto que

desde la perspectiva de Abelardo no hay un principio en Dios que requiere satisfacción de parte del pecador, la vida y la muerte de Cristo no sirvieron para satisfacer la justicia divina sino para despertar en los pecadores una respuesta de arrepentimiento y amor, los cuales son su reconciliación y redención. La muerte de Cristo es la revelación suprema del amor de Dios. Sin embargo, para muchos el evento salvador parece haberse reducido a un martirio trágico, dejando poco espacio para la inexorable necesidad que apuntala la cruz. Este punto de vista condujo a la teoría ejemplarista de la expiación y ha llegado a conocerse como la teoría de la influencia moral.

## C. REFORMA

Los reformadores del siglo XVI no pusieron en tela de juicio la doctrina de Cristo formulada por el Concilio de Calcedonia. Y más bien tendieron a reemplazar los énfasis anteriores con una postura más existencial, un enfoque que se concentró en el encuentro de uno con el Cristo viviente y en los “beneficios de Cristo”, una teología de la cruz antes que de la gloria.

### 1. La cuestión de la *Communicatio idiomatum*

Un profundo desacuerdo se produjo entre los reformadores en el contexto de su controversia sobre la Cena del Señor. Lutero, invocando la antigua doctrina de la *Communicatio idiomatum* (la “comunicación [intercambio] de propiedades” entre las naturalezas divina y humana de Jesucristo), e insistiendo sobre esa base en la “presencia real” del cuerpo y la sangre de Cristo en el pan y el vino del servicio de comunión, aseveró igualmente que había una interpenetración material de cualidades o atributos entre las naturalezas divina y humana en Cristo.

Para Zuinglio (1484-1531), su principal oponente respecto a la cuestión, el punto de

vista de Lutero exhibía una peligrosa tendencia hacia las ideas de Eutiques, una fusión de naturalezas que el Concilio de Calcedonia había rechazado. Calvino (1509-1564), que también enseñó una comunicación de atributos, negó que los atributos divinos podían ser impartidos a la naturaleza humana de Cristo. En su opinión las propiedades de ambas [naturalezas] podían atribuirse a la misma *persona*, de modo que podía decirse que Cristo es omnisciente mientras que al mismo tiempo tiene conocimiento limitado.

## 2. Estados y funciones de Cristo

En otros dos campos los reformadores hicieron su contribución más original a la cristología, contribución que fue ampliamente aceptada y desarrollada entre católicos romanos como también protestantes. Los reformadores introdujeron la doctrina de los dos estados de Cristo: humillación y exaltación. Esta distinción no tenía el propósito de reemplazar la doctrina de las dos naturalezas sino de suplementarla dando un reconocimiento más pleno al aspecto dinámico de la vida y el ministerio de Cristo, presentándolos en términos de una secuencia de dos estados. También alentaban la doctrina de los tres oficios de Cristo como profeta, sacerdote y rey, primeramente expuesta por Calvino y subsecuentemente adoptada por teólogos luteranos y católicos romanos.

### D. TIEMPOS MODERNOS

El debate respecto a la persona y las naturalezas de Cristo se reanudó en el siglo XVIII bajo el impacto de la Ilustración, cuyos adherentes desconfiaban de toda autoridad y tradición en su búsqueda de la verdad. Trastornando radicalmente la cosmovisión teológica medieval, la razón, antes que la revelación, fue establecida como el árbitro final de verdad.

## 1. Un cambio radical

El cambio radical de perspectiva que

ocurrió durante la Edad de la Razón indujo a muchos intelectuales a reformular doctrinas cristianas históricas en términos incongruentes con la autoridad bíblica, más en armonía con el pensamiento moderno y su énfasis en la crítica literaria. Habiendo ya rechazado la posibilidad de elementos milagrosos o sobrenaturales en cualquier medida, una serie de pensadores, comenzando con Hermann Reimarus (1694-1768) y continuando hasta el tiempo de la Primera Guerra Mundial, se esforzaron por reconstruir la vida del “Jesús histórico”. A la base de la búsqueda estaba la suposición de que el Jesús real, el “Jesús de la historia”, resultaría ser radicalmente diferente del “Cristo de la fe”, el Jesús teológico propugnado por teólogos y concilios de iglesia. Cristologías “de arriba” enunciadas durante la era precrítica –cuando no había ninguna pregunta respecto a la confiabilidad histórica de la Biblia, y que empezó con el Verbo de Dios preexistente que descendió del cielo para salvar a los pecadores– fueron progresivamente reemplazadas por cristologías “de abajo”. En deuda con la Ilustración, las cristologías “de abajo” produjeron un Jesús que, no siendo más divino, era esencialmente un moralista y reformador religioso, el hombre ideal del liberalismo moderno, crucificado porque sus ideas se adelantaron a su tiempo. Aunque su autor compartió el método histórico básico de los investigadores liberales, el libro de Albert Schweitzer sobre la búsqueda del Jesús histórico (publicado en alemán en 1906; la primera edición en inglés data de 1910 [*The Quest of the Historical Jesus*] y en castellano se publicó en 1955; ver Bibliografía), significó el fin de la búsqueda liberal del Jesús de la historia.

## 2. Friedrich Schleiermacher

En este contexto Schleiermacher (1768-1834) reaccionó, tanto contra el racionalismo como contra la ortodoxia formalista. En su intento por ganar a las clases educadas de vuelta a la religión, que él definió como ba-

sada sobre un sentimiento de absoluta dependencia de Dios, representó a un Cristo cuya singularidad consistía en el hecho de que poseía una “conciencia de Dios” inigualada, de total dependencia filial respecto al Padre. Rechazada como inadecuada, la doctrina de las dos naturalezas simplemente se proponía expresar la verdad de que Dios estaba en Cristo. Sin embargo, Jesús, semejante a nosotros en naturaleza, se distinguía de nosotros por una conciencia de Dios tan absoluta y continua como para constituir “la verdadera existencia de Dios en él”. Nadie desde la Reforma ha ejercido mayor influencia sobre la cristología actual que Schleiermacher.

### **3. Albrecht Ritschl**

Albrecht Ritschl (1822-1889), reaccionando contra el desmedido intelectualismo, tanto de la ortodoxia como del liberalismo, abordó las doctrinas cristianas en términos de juicios de valor y por consiguiente recalcó lo que Cristo hizo por nosotros antes que lo que él es en sí mismo. Cristo fue un simple hombre, pero, en vista de su enseñanza, su ejemplo y la obra que cumplió, es digno de ser llamado Dios. La influencia de Ritschl ha sido la más fuerte después de la de Schleiermacher.

### **4. Kenoticismo**

En contraste, Gottfried Thomasius (1802-1875) y otros kenotistas sostuvieron que en el momento de su encarnación el Logos divino puso a un lado sus atributos divinos de omnipotencia, omnisciencia y omnipresencia. Sobre la base de Filipenses 2:7, procuraron mantener la realidad e integridad de la naturaleza dual de Cristo y subrayar la magnitud de su humillación al volverse humano.

#### **E. ENFOQUES CONTEMPORÁNEOS**

El siglo XX vio una asombrosa profusión de enfoques a las cuestiones cristológicas. Un examen adecuado está mucho más allá del alcance de este artículo. Sólo se mencio-

narán unas pocas de las tendencias más significativas, particularmente las que sugieren enfoques no probados o desconocidos, aunque ninguno parece enteramente nuevo.

### **1. Cristología trinitaria de Karl Barth**

En una reacción consciente hacia lo que él consideraba como perspectiva fundamentalmente errónea de la teología liberal, con su actitud confiada hacia la ciencia y su énfasis en el sentimiento, Karl Barth (1886-1968) reafirmó con apasionado fervor las declaraciones ortodoxas clásicas de los primeros cinco siglos respecto a la persona de Cristo. Hubo cambios en su pensamiento, y algunos de sus puntos de vista no están enteramente exentos de las presuposiciones liberales del siglo XIX, pero a través de su carrera larga e influyente Barth abogó por un retorno al Cristo de la Biblia, de quien él creía que los reformadores eran los exponentes más auténticos. Este fue, sin lugar a dudas, un vuelco importante. Para Barth todo tenía que verse a la luz de Jesucristo. El Jesús de la historia y el Cristo de la fe eran uno y el mismo. Sin vacilación proclamó a Jesucristo como muy divino y muy humano, el nacimiento virginal, la muerte expiatoria sustitutiva, la resurrección y otros rasgos de una cristología superior. Aunque sería mucho inferir que en la recuperación de estos énfasis cristológicos retornó en todos los puntos esenciales a las claras enseñanzas de las Escrituras, incuestionablemente Barth elevó el enfoque bíblico de la cristología, largamente descuidado, a una posición de estudio e importancia teológica. Mucho de ello surgió como reacción a la cristología radical de R. Bultmann.

### **2. El Cristo desmitologizado de Rudolf Bultmann**

Abordando el NT desde un punto de vista radical, Rudolf Bultmann (1884-1976) argumentó que sus escritores no describieron historia fáctica sino que añadieron elementos mitológicos a la historia original de Jesús.

Escribieron en categorías y términos del mundo antiguo, inaceptables para la gente moderna. Invitó a sus lectores a no repetir el error de los liberales anteriores, quienes simplemente rechazaron una encarnación literal, los milagros literales, una expiación literal, una resurrección literal y una ascensión literal. Su método, tal como él lo veía, no era un rechazo, sino una reinterpretación antropológica. Nuestra tarea actual es descubrir qué verdades y experiencias religiosas intentaron expresar los escritores del NT por medio de esos mitos, desmitologizarlos, como también a la persona de Jesús, y “traducirlos” a categorías humanas existenciales, actuales y relevantes. Este enfoque equivalió a una transformación radical de los mensajes bíblicos.

### **3. Cristología paradójica de Donald M. Baillie**

En su excelente libro *God Was in Christ*, Baillie intentó presentar el misterio de la encarnación, no solucionar el problema. Sugirió una cristología paradójica: que el enfoque más útil para el misterio de la unión del verdadero Dios y el verdadero hombre es aceptarlo como una paradoja, una de la constelación de paradojas características de la revelación bíblica. Ignorar o eliminar el elemento paradójico de ese misterio es perder la encarnación.

### **4. Oscar Cullmann**

Donde Bultmann colocó poca confianza en la historia, Oscar Cullmann (*Cristo y el tiempo*, 1951) insistió en que la encarnación de Cristo y el Calvario ocurrieron en el tiempo. Lo que el NT expone no es una interpretación mitologizada existencial del acontecimiento-Cristo sino una interpretación de la salvación-historia. Uno descubre quién es Jesús encontrando lo que él ha hecho realmente por nosotros en la historia humana; de ahí el estudio cuidadoso de Cullmann de los títulos de Cristo (*Cristología del Nuevo Testamento*, 1959).

### **5. Cristología del proceso**

En un reavivamiento del esfuerzo de Ireneo por interpretar la encarnación como la corona y consumación de la obra progresiva de Dios en la creación y así lograr una clara integración entre la creación y la redención, algunos teólogos del siglo XX vieron en la filosofía del proceso una forma de analizar el problema cristológico de una manera nueva. El nuevo punto de vista fue poderosamente reforzado por la creciente aceptación de la teoría de la evolución. Y fue articulado convincentemente en la filosofía del proceso de Alfred N. Whitehead (1861-1947).

La metafísica de Whitehead ha sido gradualmente adoptada y aplicada a la teología, y por extensión a la cristología, por defensores como Charles A. Hartshorne (1897- ), Norman Pittenger (1905-1997), John B. Cobb, h. (1925- ) y David Griffin (1939- ). En la teología del proceso Dios ya no es más estático o inmóvil. Siempre está avanzando, cocreando la historia con los seres humanos. Siempre en un estado de flujo o cambio, a través de su intercambio con el mundo cambiante, está en proceso de llegar a ser otro de quien es ahora. Mientras que parecen prestar poca, si es que alguna, atención a asuntos como el pecado, la preexistencia y el nacimiento virginal de Cristo, la crucifixión y la resurrección, las cristologías del proceso muestran un compromiso fuerte e incuestionable con la humanidad de Jesús y su lugar en la historia. Al mismo tiempo, si Dios apareció en Jesús en un grado no superado, no parece impensable para esta revelación, por lo menos en principio, ser superada en el futuro.

### **6. Wolfhart Pannenberg**

En su libro *Jesús: Dios y hombre*, uno de los principales tratados cristológicos del siglo XX, Wolfhart Pannenberg (1928- ) argumenta que toda la historia, al estar bajo el control de Dios, es una revelación de la Deidad. Pero esta revelación necesita ser

descifrada. Un teólogo puede descifrarla en la historia por indicios encontrados en los escritos escatológicos y apocalípticos del AT, visión que se vuelve clara en el Cristo resucitado. Hay muchas razones para justificar el aprecio por varios aspectos de la cristología de Pannenberg, especialmente su vigorosa defensa de la resurrección de Cristo, la que él percibe como un hecho completamente histórico. Uno todavía experimenta dificultad con su metodología que a veces cita el texto bíblico, otras veces a Hegel y otras más argumenta a partir de la ciencia antropológica moderna.

## 7. Teología de la liberación

La teología de la liberación, junto con su corolario cristológico, es una crítica del enfoque tradicional respecto a la teología, tanto católico-romano como protestante, que se consideran como demasiado inclinadas a la filosofía, demasiado cerebrales y demasiado divorciadas de los sufrimientos de la vida. Surgió en las postrimerías de la década de 1960 en Latinoamérica como una reacción al sufrimiento y la opresión vastamente difundidos, condenados como asaltos injustificables contra la dignidad humana. Los principales exponentes de la teología de la liberación en el catolicismo romano son Gustavo Gutiérrez del Perú (1928- ), Jon Sobrino de El Salvador (1938- ), Leonardo Boff del Brasil (1938- ) y Juan Luis Segundo del Uruguay (1925-1996). Entre los protestantes destaca Hugo Assmann del Brasil (1933-2008). Para todos ellos, la teología es una reflexión crítica sobre la praxis, comenzando con un compromiso a favor de los oprimidos. Esta teología, como una forma de la praxis, debe encaminarse hacia el cambio del orden existente.

En contraste con la cristología calcedónica, a cuyo Cristo perciben como apoyando el actual orden económico y político opresivo, ven a Cristo primariamente como el libertador, un rebelde político, preocupa-

do por los pobres y los parias sociales. Es, esencialmente, una cristología de abajo, comenzando desde el hombre Jesús y reflexionando luego sobre su divinidad. Si bien su uso selectivo de la Escritura plantea problemas, la cristología de la liberación también ha ofrecido un importante correctivo a las concepciones excesivamente espiritualizadas de la misión de la iglesia.

Del mismo modo, la teología negra está preocupada incuestionablemente por la cuestión de la liberación. Mientras que la teología de la liberación surgió primariamente dentro de la Iglesia Católica Romana en Sudamérica, la teología negra emergió en las décadas de 1960 y 1970 dentro de las comunidades protestantes negras en Norteamérica. El movimiento tiene muchas facetas y matices, caracterizados por varios modelos, como Martin Luther King (1929-1968), Stokeley Carmichael (1941-1998), Malcolm X (1925-1965), James Hal Cone (1938- ) y J. Deotis Roberts (1927- ). Todos enfatizan el carácter único de la experiencia negra y la necesidad de desarrollar una teología y cristología singularmente negras, puesto que ambas reflejan el armazón metodológico occidental o griego en el cual teólogos blancos hicieron teología suponiendo la superioridad de la cultura occidental. Ésta es otra forma de opresión.

La cristología negra coloca un fuerte énfasis sobre el Jesús histórico, el Jesús oprimido cuya vida y ministerio estuvieron ligados con los oprimidos. Incluso su declaración de que el reino de Dios estaba cerca significaba que la esclavitud y opresión estaban por terminar. Al mismo tiempo, la cristología negra propone un punto de vista básicamente bíblico de la divinidad, encarnación y resurrección de Cristo, mientras que la salvación que él trajo está expresada usualmente en términos de lo que él hace o puede hacer para la transformación de la conciencia negra. Los teólogos negros nos han recordado con toda propiedad la universalidad de Cristo.

La teología feminista –y su comprensión de Cristo– es también considerada por muchos como una forma de teología de liberación, como lo sugiere la frase más antigua: “liberación de la mujer”. Sus esfuerzos están dirigidos hacia el logro de la justicia, la libertad y la igualdad para las mujeres.

Prácticamente para todos los teólogos feministas el punto de partida apropiado para hacer teología feminista no es el Dios trascendente y alguna comunicación de experiencia divina, sino humana, considerada como fuente y criterio de verdad. Junto con las teologías de liberación latinoamericana y negra, la teología feminista es una reflexión sobre problemas fundamentales a la luz de la experiencia, sobre todo, de la experiencia, las inquietudes y las necesidades de las mujeres. Últimamente el movimiento, que comenzó en la década de 1970, ha llegado a ser cada vez más heterogéneo. Así, en cuanto a cristología se refiere, algunos están listos para rechazar a Jesús como una encarnación de Dios cualitativamente única, como en Mary Daly (1928- ). Otros, como Carter Heyward (1945- ) y Rita Brock (1950- ), generalizan el significado de la encarnación para incluir a todas las personas; otros más exploran interpretaciones alternativas de Jesús y seleccionan una que lo ve como un campeón de la causa de las mujeres, como hace Rosemary Radford Ruether (1936- ).

La cristología tradicional es rechazada a causa de sus símbolos predominantemente masculinos para Dios y a su figura de un Salvador masculino, los que se consideran como sustentadores del patriarcalismo con su creencia en la dominación de los hombres. La masculinidad de Jesús, se arguye, se ha usado para establecer la norma de la humanidad, siendo la mujer de alguna manera un ser humano de segunda categoría, o menos que ideal, con implicancias importantes para los asuntos de liderazgo en la iglesia, por ejemplo. También se afirma que la misma pretensión de que Dios estuvo plena y singularmen-

te presente en un *varón* humano perfecto, Jesús, y a través de él trajo salvación a todos, no representa con justicia la relación dinámica entre Dios y *todas* las personas. Debido a que la cristología ha sido, y continúa siendo, hecha predominantemente por hombres en una cultura particular, articulando preguntas y anhelos de hombres concernientes a la relación divino-humana, los teólogos feministas creen que la experiencia de la mujer ha sido omitida, si es que no descartada. Así la cristología debe ser desmantelada y rearticulada en formas más igualitarias, en formas que contribuyan a la búsqueda feminista del valor y dignidad de la mujer como persona. Entre otras cosas, los teólogos feministas han ayudado a aclarar las doctrinas del hombre y la salvación. Siendo que, tanto el hombre como la mujer fueron creados a la imagen de Dios, la inhumanidad de los hombres hacia las mujeres es una manifestación obvia de la condición pecaminosa de la humanidad. Con todo, la instigación a que los cristianos abandonen conceptos básicos como la divinidad cualitativamente única de Jesucristo parece ser excesiva.

## 8. El “mito del Dios encarnado”

Más recientemente el libro *El mito del Dios encarnado*, escrito por teólogos británicos, creó bastante commoción, quizá por causa de su título provocativo, porque en términos reales no contenía mucho de nuevo. Sus autores opinan que la doctrina de la encarnación ya no es inteligible. Se presenta a Jesús como un hombre designado por Dios para un papel especial dentro del propósito divino. El concepto de Jesús como Dios encarnado, viviendo una vida humana, se considera como una concepción tardía, una manera mitológica o poética de expresar su significado para los seres humanos. Puesto que los colaboradores no reconocen el NT como autoritativo y muestran un profundo escepticismo hacia su confiabilidad, el libro guarda casi total silencio sobre la significa-

ción soteriológica de Jesús, y su resurrección prácticamente no desempeña ningún papel en absoluto. La obra prácticamente revive la antigua posición liberal del siglo XIX y no ofrece ninguna alternativa real a la doctrina histórica de la encarnación.

## 9. El Seminario de Jesús

Desde 1985, los miembros del Seminario de Jesús han estado abogando en favor de una “reforma radical” del cristianismo, sosteniendo que Jesús de Nazaret debiera ser liberado de la prisión bíblica y de credos en los que los cristianos lo han encarcelado. Aplicando métodos críticos convencionales de análisis de texto y otras reglas de evidencia más disputadas, los eruditos del seminario controversial han llegado a la conclusión de que no más del 20% de los dichos –y aun menos de los hechos– atribuidos a Jesús en los evangelios son auténticos. Entre los desechados están el nacimiento virginal, el Padrenuestro, los dichos desde la cruz, la mayoría de sus milagros, su resurrección corporal, y cualquier pretensión de Jesús a la divinidad. El Jesús que permanece es básicamente un crítico social y un sabio secular parecido a un Sócrates judío.

## 10. Cristología católico-romana

Desde el tiempo de Tomás de Aquino hasta mediados del siglo XX, la cristología católico-romana se concentró principalmente en la cuestión ontológica: ¿Quién es Jesús en sí mismo? Sólo se consideró en forma secundaria la cuestión soteriológica: ¿Quién es Cristo para nosotros?

El cambio desde un estudio no crítico a uno crítico del NT, el paso de una comprensión estática de la existencia humana a una evolucionista y existencial, como también el desarrollo de una conciencia histórica y política tal como se refleja en las teologías de la liberación, contribuyeron al cambio desde el método medieval al enfoque del siglo XX. Aquí, como en la cristología protestan-

te, son discernibles dos métodos principales: cristologías de arriba –representadas en las obras de Piet Schoonenberg (1911- ), Hans Urs von Balthasar (1905-1988) y aun Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)–, que comienzan con el Verbo de Dios preeexistente que desciende del cielo para tomar carne humana; y cristologías de abajo –propuestas por Karl Rahner (1904-1984), Hans Küng (1928- ), Walter Kasper (1933- ) y Edward Schillebeeckx (1914- )–, que comienzan con el Jesús de la historia. Por otra parte, teólogos latinoamericanos como Leonardo Boff (1938- ) y Jon Sobrino (1938- ), mientras recalcan el Jesús histórico por encima del Cristo de fe, arguyen que la ortodoxia siempre debe estar asociada con la ortopraxia y el interés de Dios por los pobres y oprimidos.

## F. CORRIENTES DE PENSAMIENTO OPUESTAS

En la actualidad el debate cristológico es fluido y es difícil predecir su curso futuro. La definición calcedónica de “una persona en dos naturalezas” ha tenido éxito duradero, incluso hasta el siglo XX. Hay un claro acuerdo general de que en su intento por permanecer fiel al testimonio bíblico, la declaración clásica debiera leerse como un comienzo, no como un fin. Fue un credo que nació en una crisis y que cumplió su propósito mucho más allá de su tiempo. Puede haber perdido algo de su pertinencia, no porque la respuesta que ha dado sea equivocada, sino porque las preguntas formuladas presuponen un marco de referencia que ahora ha cambiado. Los problemas de Calcedonia están, en gran medida, en el mismo NT. Persiste la necesidad de continuar estudiándolos.

## G. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Los adventistas del séptimo día abogan por un sistema teológico cristocéntrico. Ven a Cristo como Creador, Redentor, Señor del sábado, Sumo Sacerdote y Rey próximo a venir.

Sin embargo, no siempre aceptaron la doctrina cristiana histórica de la Trinidad. En las primeras décadas la rechazaron como no bíblica. Católico Romana, contraria a la razón, y consideraban que demandar una cristología de dos naturalezas equivalía a negar una expiación divina. Habiendo sido anteriormente miembros de la Conexión Cristiana, Jaime White (1821-1881) y José Bates (1792-1872), entre otros, sostuvieron una forma de arrianismo respecto al origen de Cristo previo a la encarnación. Algunos lo consideraban como un ser creado; la mayoría, como una emanación del Padre. No negaban su divinidad o su derecho a ser llamado Dios y a ser adorado como tal; principalmente argüían que, como engendrado por el Padre, Cristo tuvo un comienzo y fue hecho igual al Padre porque el Padre así lo quiso. Su comprensión de la encarnación condujo a una cristología de una naturaleza en la cual el Verbo divino preexistente, derivado del Padre pero no coeterno con él, fue transformado en existencia humana para morir una expiación divina y perfecta. Sostener que durante su encarnación Cristo fue tanto humano como divino se percibía como una declaración de que su muerte era un mero sacrificio humano en vez de una expiación divina.

Un cambio importante ocurrió cuando, inmediatamente después de 1888, E. J. Waggoner (1855-1916) comenzó a poner énfasis en la encarnación como una morada del Verbo divino *en carne pecaminosa*, para vivir como Verbo divino una vida humana perfecta. Aquí, en una forma misteriosa, la naturaleza divina se unió con la carne caída con todas sus tendencias pecaminosas, con el definido propósito de triunfar sobre el pecado humano y proporcionar un poder similar a los seres humanos. Aunque la suya era todavía, básicamente, una cristología de una naturaleza, el papel que desempeñó la carne humana en la comprensión que Waggoner tenía de Cristo preparó el camino para una cristología

de dos naturalezas y una confesión trinitaria, como fue señalado por Norman Young. Al mismo tiempo, aunque comenzando en la década de 1870, Elena de White desempeñó un papel relevante en el reconocimiento gradual del punto de vista trinitario. Desde 1931 en adelante la comprensión trinitaria de Dios, junto con la plena igualdad de Cristo con el Padre y una cristología de doble naturaleza, han sido parte esencial de las creencias adventistas fundamentales.

Si bien todos han sustentado la impecabilidad del Cristo encarnado, han persistido diferencias de opinión entre los adventistas respecto a la naturaleza de su humanidad: si él compartió o no las tendencias al mal de la naturaleza humana caída. A diferencia de la mayoría de los primeros adventistas, en tiempos recientes muchos han adoptado el punto de vista de que aunque tomó la naturaleza humana caída, Cristo no participó de ninguna de sus propensiones o inclinaciones pecaminosas.

En una forma similar, desde una posición anterior que consideraba la muerte de Cristo en la cruz como un sacrificio supremo pero limitaba la palabra “expiación” a su ministerio celestial, los adventistas ampliaron gradualmente su comprensión de la expiación para incluir tanto la cruz como el ministerio celestial de Cristo. En él los beneficios de su sacrificio expiatorio en la cruz son puestos a disposición de los creyentes. Cada parte se percibe como una obra terminada, y sin embargo se requieren ambas para hacer completa la expiación. Tradicionalmente los autores adventistas han entendido la muerte expiatoria de Cristo como un sacrificio sustitutivo penal. En tiempos más recientes algunos han abogado un punto de vista que tiene reminiscencias de la interpretación de Abelardo de la influencia moral.

Desde los días de sus primeros escritores, los adventistas del séptimo día, como su nombre lo recalca, han insistido en que su Sumo Sacerdote pronto regresará a esta

Tierra para consumar el propósito por el cual vino la primera vez. Unánimemente han enfatizado en que esta segunda venida no es una venida “espiritual”, o algo que coincide

con la conversión de uno o que ocurre en la muerte, sino un evento visible, glorioso, con Cristo descendiendo del cielo como Rey de reyes y Señor de señores.

## V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

Elena de White escribió mucho sobre la persona y obra de Jesucristo. Lo que sigue es una muestra representativa de sus declaraciones sobre el tema. Otros artículos que tratan aspectos concretos del tema –por ejemplo, Cristo como Creador, su deidad, su ministerio sacerdotal y su segunda venida– proveerán al lector de reflexiones adicionales.

### A. EL VERBO HECHO CARNE

Respecto al conocimiento de Cristo, Elena de White escribe:

“En Cristo habita toda plenitud. Él [Pablo] nos enseña a tener todas las cosas como perdida por la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús nuestro Señor. Este conocimiento es la ciencia más elevada que hombre alguno pueda alcanzar. Es la suma de toda verdadera ciencia. ‘Esta es la vida eterna –declaró Cristo–: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado’” (CBA 7:917).

Ella explica que, en cuanto a la encarnación del eterno Verbo de Dios preexistente, “Cristo era esencialmente Dios y en el sentido más elevado. Era con Dios desde toda la eternidad, Dios sobre todo, bendito para siempre. El Señor Jesucristo, el divino Hijo de Dios, existió desde la eternidad como una persona distinta, y sin embargo era uno con el Padre” (MS 1:290, 291). “En Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra” (DTG 489). “La doctrina de la encarnación de Cristo en carne humana es un misterio, ‘el misterio que había estado oculto desde los siglos y edades’ (Col. 1:26). Es el grande y profundo misterio de la piedad. ‘Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros’ (Juan 1:14). Cristo tomó sobre sí

la naturaleza humana, una naturaleza inferior a su naturaleza celestial. No hay nada que demuestre tanto como esto la maravillosa condescendencia de Dios” (MS 1:289, 290). “Dejando a un lado su manto real y su corona de rey, Cristo vistió su divinidad con humildad, para que los seres humanos pudieran ser elevados de su degradación y colocados sobre terreno ventajoso. Cristo no podría haber venido a esta Tierra con la gloria que tenía en los atrios celestiales. Seres humanos pecadores no podrían haber soportado la visión. Él veló su divinidad con el manto de la humanidad, pero no se desprendió de su divinidad. Un Salvador divino-humano vino para ponerse a la cabeza de la raza caída, para compartir su experiencia desde la infancia hasta la adultez. Él vino a esta Tierra, y vivió una vida de obediencia perfecta, para que los seres humanos puedan ser participantes de la naturaleza divina” (RH 15-06-1905).

“Cristo, la Luz del mundo, veló el deslumbrante resplandor de su divinidad y vino a vivir como hombre entre los hombres para que ellos pudieran, sin ser consumidos, familiarizarse con su Creador” (MC 326). “Cristo no había dejado de ser Dios cuando se hizo hombre. Aunque se había humillado hasta asumir la humanidad, aún era suya la Deidad” (DTG 618, 619).

### B. UNA HUMANIDAD CAÍDA

Jesús de Nazaret no sólo es el Verbo encarnado, plenamente divino; también es plenamente humano: “Para que él pudiera cumplir su propósito de amor por la raza caída, se hizo hueso de nuestro hueso y carne de nuestra carne... La divinidad y la humanidad se combinaron misteriosamente, y hombre y

Dios llegaron a ser uno” (*FV* 50 [*FLB* 48]). “Cristo, que no conocía en lo más mínimo la mancha o contaminación del pecado, tomó nuestra naturaleza en su condición deteriorada” (*MS* 1:296). “Jesús aceptó la humanidad cuando la raza estaba debilitada por 4.000 años de pecado” (*DTG* 32). “Él tomó sobre su naturaleza sin pecado nuestra naturaleza pecaminosa” (*MM* 238).

Sin embargo, al mismo tiempo Elena de White explica que “él tomaría su posición a la cabeza de la humanidad al tomar la naturaleza del hombre pero no su pecaminosidad” (*ST* 29-05-1901).

Además, “él no fue contaminado con corrupción, fue un extraño al pecado; sin embargo oraba, y a menudo con fuerte clamor y lágrimas. Oraba por sus discípulos y por sí mismo, identificándose así con nuestras necesidades, nuestras debilidades y nuestros fracasos, que son tan característicos en nuestra condición humana. Fue un suplicante poderoso que no poseía las pasiones de nuestra naturaleza humana caída, pero estaba rodeado de debilidades semejantes, incluso tentado en todo punto como lo somos nosotros” (*TI* 2:451).

Jesús “tomó sobre sí la naturaleza humana, y fue tentado en todo sentido como es tentada la naturaleza humana. Podría haber pecado; podría haber caído, pero en ningún momento hubo en él tendencia alguna al mal” (*CBA* 5:1.102).

#### C. DOS NATURALEZAS EN UNA PERSONA

La doctrina cristiana de dos naturalezas en la persona de Cristo está claramente expuesta: “Ahora la [naturaleza] humana: ‘Hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte’. Voluntariamente tomó la naturaleza humana. Fue un acto suyo y por su propio consentimiento. Revistió su divinidad con humanidad. Él había sido siempre como Dios,

pero no apareció como Dios. Veló las manifestaciones de la Deidad que habían producido el homenaje y originado la admiración del universo de Dios. Fue Dios mientras estuvo en la Tierra, pero se despojó de la forma de Dios y en su lugar tomó la forma y la figura de un hombre. Anduvo en la Tierra como un hombre. Por causa de nosotros se hizo pobre, para que por su pobreza pudiéramos ser enriquecidos. Puso a un lado su gloria y su majestad. Era Dios, pero por un tiempo se despojó de las glorias de la forma de Dios” (*CBA* 5:1.101).

“¿Fue la naturaleza humana del Hijo de María cambiada en la naturaleza divina del Hijo de Dios? No; las dos naturalezas fueron fusionadas misteriosamente en una persona: el Hombre Cristo Jesús” (*MR* 21:418). “Presentaba una perfecta humanidad, combinada con deidad... preservando cada naturaleza distinta” (*CBA* 5:895).

#### D. CRISTO NUESTRO EJEMPLO

Asiéndose del poder de su Padre, Cristo es nuestro ejemplo: “La obediencia de Cristo a su Padre fue la misma obediencia que se exige del hombre. El hombre no puede vencer las tentaciones de Satanás sin que se combinen el poder divino con su agente humano. Así sucedió en el caso de Jesucristo: podía aferrarse al poder divino. No vino a nuestro mundo para obedecer como un Dios menor a un Dios mayor, sino como un hombre para obedecer la santa ley de Dios, y por eso es nuestro ejemplo. El Señor Jesús no vino a nuestro mundo para revelar lo que podía hacer un Dios, sino lo que podía hacer un hombre por medio de la fe en el poder de Dios para fortalecer en cada emergencia. El hombre debe ser participante de la naturaleza divina y vencer por medio de la fe cada tentación que lo acose” (*CBA* 7:941). “Por tanto, Jesús fue ‘tentado en todo de la misma manera que nosotros’. Soportó toda prueba a la cual estemos sujetos. Y no ejerció en su

favor poder alguno que no nos sea ofrecido generosamente. Como hombre, hizo frente a la tentación y venció en la fuerza que Dios le daba” (*DTG* 15, 16).

#### E. UNA MUERTE SACRIFICIAL

La muerte de Cristo, como lo vio Elena de White, fue una muerte sacrificial, prefigurada en las ofrendas sacrificiales del AT. Describiendo el significado y las implicancias de la cruz, ella se refirió a categorías tales como sustitución, rescate, expiación, propiciación, reconciliación, todas reminiscentes del vocabulario bíblico: “Sobre Cristo como sustituto y garante de nosotros fue puesta la iniquidad de todos nosotros. Fue contado por transgresor, para que pudiese redimirnos de la condenación de la ley. La culpabilidad de cada descendiente de Adán abrumó su corazón. La ira de Dios contra el pecado, la terrible manifestación de su desagrado por causa de la iniquidad, llenó de consternación el alma de su Hijo” (*DTG* 701).

“El Señor de gloria estaba muriendo en rescate por la familia humana” (*ibid.* 700). “Nuestro rescate ha sido pagado por nuestro Salvador” (*MS* 1:364). “[Cristo] se rebajó hasta [el nivel de] la naturaleza humana. Lo hizo para que pudieran cumplirse las Escrituras; y el Hijo de Dios se amoldó a ese plan aunque conocía todos los pasos que había en su humillación, a los cuales debía desceder para expiar los pecados de un mundo que, condenado, gemía” (*CBA* 5:1.101). “Cristo llegó a ser la propiciación por los pecados del hombre. Ofreció la perfección de su carácter en lugar de la pecaminosidad del hombre. Tomó sobre sí mismo la maldición de la desobediencia” (*MS* 1:279). “La Justicia puede perdonar mediante Cristo sin sacrificar una iota de su excelsa santidad... La Justicia se trasladó desde su elevado trono y con todos los ejércitos del cielo se aproximó a la cruz. Allí vio a Uno igual a Dios llevando el castigo de toda injusticia y

todo pecado. La Justicia se inclinó con reverencia ante la cruz con perfecta satisfacción, diciendo: Es suficiente” (*CBA* 7:947).

#### F. UNA DEMOSTRACIÓN DEL AMOR DE DIOS

“La muerte del amado Hijo de Dios en la cruz revela la inmutabilidad de la ley de Dios... Evidencia ante el hombre su carácter inmutable” (*TI* 2:182). Sin embargo, con el fin de evitar cualquier malentendido, Elena de White escribe: “Este gran sacrificio no fue hecho con el fin de crear amor para con el hombre en el corazón del Padre, ni para pre-disponerlo a salvar. ¡No, no! ‘De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito’. No es que el Padre nos ame por causa de la gran propiciación, sino que proveyó la propiciación porque nos ama” (*CC* 12). “La muerte de Cristo demuestra el gran amor de Dios por el hombre” (*HAp* 173). En adición, ella argumenta: “El amor insondable que se manifestó en la cruz del Calvario por la muerte de Cristo para que no nos perdiésemos sino que tuviésemos vida eterna, ¿quién lo puede contemplar y no hallar palabras para ensalzar la gloria del Señor?” (*DMJ* 39).

#### G. RESURRECCIÓN DE CRISTO

La resurrección de Cristo señaló el fin del reino de Satanás y la seguridad de que para el creyente la muerte es sólo un sueño:

“Cuando Jesús estuvo en el sepulcro, Satanás triunfó. Se atrevió a esperar que el Salvador no tomase su vida de nuevo. Exigió el cuerpo del Señor, y estableció su guardia en derredor de la tumba procurando retener preso a Cristo. Se airó acerbamente cuando sus ángeles huyeron al acercarse el mensajero celestial. Cuando vio a Cristo salir triunfante, supo que su reino tendría fin y que él finalmente moriría” (*DTG* 728).

“Resucitó de la tumba circuido de una nube de ángeles de admirable poder y gloria: la Deidad y la humanidad combinadas. Se apoderó del mundo sobre el cual Satanás

pretendía presidir como en su legítimo territorio. En la obra admirable de dar su vida, Cristo restauró a toda la raza humana al favor de Dios” (MS 1:402).

“Cristo llegó a ser uno con la humanidad, para que la humanidad pudiera llegar a ser una en espíritu y en vida con él. En virtud de esa unión, en obediencia a la Palabra de Dios, la vida de Cristo llega a ser la vida de la humanidad. Él dice al penitente: ‘Yo soy la resurrección y la vida’ (Juan 11:25). La muerte es considerada por Cristo como un sueño: silencioso y oscuro sueño. Habla de ella como si fuera de poca importancia. ‘Todo aquel que vive y cree en mí –dice él–, no morirá eternamente’ (Juan 11:26). ‘El que guarda mi palabra, nunca sufrirá muerte’ (Juan 8:52). ‘Nunca verá muerte’ (Juan 8:51). Y para el creyente la muerte reviste poca importancia. Para él morir no es sino dormir [se transcribe 1 Tes. 4:14]” (*ibid.* 355, 356).

#### H. ASCENSIÓN DE CRISTO

Al comentar sobre los últimos días de Cristo con los discípulos y el significado de su ascensión al cielo, Elena de White observa: “Había llegado el tiempo en que Cristo ascendería al trono de su Padre. Como Conquistador divino debía volver con los trofeos de la victoria a los atrios celestiales. Antes de su muerte había declarado a su Padre: ‘He acabado la obra que me diste que hiciese’. Después de su resurrección se demoró por un tiempo en la Tierra, con el fin de que sus discípulos pudiesen familiarizarse con él en su cuerpo resucitado y glorioso. Ahora estaba listo para la despedida. Había acreditado el hecho de que era un Salvador vivo. Sus discípulos ya no necesitaban asociarlo con la tumba. Podían pensar en él como glorificado delante del universo celestial” (DTG 769).

“Cuando Cristo ascendió a los cielos, la sensación de su presencia aún permanecía

con sus seguidores. Era una presencia personal, llena de amor y luz... [Jesús] había ascendido al cielo en forma humana. Sabían que estaba delante del trono de Dios, pero que seguía siendo su Amigo y Salvador; que sus simpatías no habían cambiado; que todavía estaba identificado con la humanidad doliente. Estaba presentando delante de Dios los méritos de su propia sangre preciosa, estaba mostrándole sus manos y sus pies traspasados, como recuerdos del precio que había pagado por sus redimidos. Sabían que él había ascendido al cielo para prepararles lugar, y que vendría para llevarlos consigo” (CC 73, 74).

#### I. SUMO Sacerdocio de Cristo

En cuanto al ministerio sacerdotal de Cristo y su glorioso retorno pueden consultarse otros artículos en este volumen. Sin embargo, la siguiente cita merece que se le dé atención aquí: “La intercesión de Cristo en beneficio del hombre en el Santuario celestial es tan esencial para el plan de la salvación como lo fue su muerte en la cruz. Por medio de su muerte dio principio a esa obra para cuya conclusión ascendió al cielo después de su resurrección” (CS 543).

La persona y la obra de Cristo inspiraron en Elena de White un profundo espíritu de alabanza a Dios. Ella escribe: “‘No a nosotros, oh Jehová, no a nosotros, sino a tu nombre da gloria; por tu misericordia, por tu verdad’ (Sal. 115:1). Tal fue el espíritu que saturaba el canto de liberación de Israel, y es el espíritu que debe morar en el corazón de los que aman y temen a Dios. Al libertar nuestras almas de la esclavitud del pecado, Dios ha obrado para nosotros una liberación todavía mayor que la de los hebreos ante el Mar Rojo. Como la hueste hebrea, nosotros debemos alabar al Señor con nuestro corazón, nuestra alma y nuestra voz por ‘sus maravillas para con los hijos de los hombres’ [Sal. 107:8]. Los que meditan en las gran-

des misericordias de Dios, y no olvidan sus dones menores, se llenan de felicidad y cantan en su corazón al Señor. Debieran ser un objeto de constante gratitud las bendiciones diarias que recibimos de la mano de Dios y, sobre todo, la muerte de Jesús para poner la felicidad y el cielo a nuestro alcance. ¡Qué compasión, qué amor sin par, nos ha manifestado Dios a nosotros, perdidos pecadores,

al unirnos a él para que seamos su tesoro especial! ¡Qué sacrificio ha hecho nuestro Redentor para que podamos ser llamados hijos de Dios! Debiéramos alabar a Dios por la bendita esperanza que nos ofrece en el gran plan de la redención; debiéramos alabarle por la herencia celestial y por sus ricas promesas; alabarle porque Jesús vive para interceder por nosotros” (PP 293, 294).

## VI. BIBLIOGRAFÍA

De la enorme cantidad de literatura sobre la persona y obra de Jesucristo ofrecemos las publicaciones que estudian el tema y han contribuido a este artículo. Los libros básicos siguen siendo los cuatro evangelios, demasiado a menudo descuidados. Entre las obras más importantes, escritas desde diferentes puntos de vista, están:

Adams, Roy, *La naturaleza de Cristo*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 2003.

Baillie, Donald M. *God Was in Christ: An Essay on Incarnation and Atonement*. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1948.

Barth, Karl. *Church Dogmatics*, 4 ts. G. T. Thompson, trad. Edimburgo: T. & T. Clark, 1936-1962.

Berkouwer, Gerrit C. *The Person of Christ*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1954.

Boff, Leonardo. *Jesucristo el liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. Buenos Aires, Argentina: Latinoamérica Libros, 1974.

Brunner, Emil. *The Mediator*. Olive Wyon, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1947.

Cave, Sydney. *The Doctrine of the Person of Christ*. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1925.

Cullmann, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Buenos Aires, Argentina: La Aurora, 1965.

Erickson, Millard J. *Man's Need and God's Gift: Readings in Christian Theology*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1976.

\_\_\_\_\_. *The Word Became Flesh*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1991.

Forsyth, P. T. *The Person and Place of Jesus Christ*. Boston, Mass.: Pilgrim, 1909.

Grenz, Stanley J. y Roger E. Olson. *Twentieth Century Theology: God and the World in a Transitional Age*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992.

Guthrie, Donald. “Jesus Christ”, *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Merrill C. Tenney y Stevan Barabas, eds. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1975. T. 3, pp. 497-583.

\_\_\_\_\_. *New Testament Theology*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1981.

Harris, Murray J. *Jesus As God: The New Testament Use of “Theós” in Reference to Jesus*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1992.

Hendry, George. “Christology”, *A Dictionary of Christian Theology*. Allan Richardson, ed. Londres: SCM, 1969. Pp. 51-60.

Heppenstall, Edward. *The Man Who Is God: A Study of the Person and Nature of Jesus, Son of God and Son of Man*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1977.

Hick, John, ed. *The Myth of God Incarnate*. Londres: SCM, 1977.

Holbrook, Frank B. *The Atoning Priesthood of Jesus Christ*. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society, 1996.

Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*, 3<sup>a</sup> ed. Londres: Longman, 1972.

Ladd, George E. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie, 2003.

Larson, Ralph. *The Word Was Made Flesh: One Hundred Years of Seventh-day Adventist History, 1852-1952*. Cherry Valley, Calif.: Cherrytown, 1986.

Marshall, I. Howard. *I Believe in the Historical Jesus*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1977.

## CRISTO: SU PERSONA Y OBRA

- McGrath, Alister E. *The Making of Modern German Christology: From the Enlightenment to Pannenberg*. Oxford: Blackwell, 1986.
- Meyendorff, John. *Christ in Eastern Christian Thought*. Washington, D.C.: Corpus, 1969.
- Moltmann, Jürgen. *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme, 1975.
- Morris, Leon. "Atonement", *New Bible Dictionary*, 2<sup>a</sup> ed. J. D. Douglas *et al.*, eds. Downers Grove: InterVarsity, 1982. Pp. 104-106.
- \_\_\_\_\_. *New Testament Theology*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1986.
- \_\_\_\_\_. *The Apostolic Preaching of the Cross*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1980.
- O'Collins, Gerald. *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Oden, Thomas C. *The Word of Life*. San Francisco, Calif.: Harper and Row, 1989.
- Pannenberg, Wolfhart. *Fundamentos de cristología*. Salamanca: Sígueme, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Jesus-God and Man*, 2<sup>a</sup> ed. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Teología sistemática*. Madrid: UPCO, 1992.
- Pelikan, Jaroslav. *Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Cultures*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1985.
- Ramm, Bernard. *An Evangelical Christology: Ecumenic and Historic*. Nashville, Tenn.: T. Nelson, 1985.
- Rowden, Harold H. *Christ the Lord: Studies in Christology Presented to Donald Guthrie*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1982.
- Runia, Klass. *The Present-day Christological Debate*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1984.
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1981.
- Schweitzer, Albert. *Investigación sobre la vida de Jesús*. Valencia, España: Comercial Editora de Publicaciones, 1990.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador*. Madrid: Trotta, 1991.
- Vick, Edward W. H. *Jesus: The Man*. Nashville, Tenn.: Southern, 1979.
- Wallace, Ronald S. "Christology", *Baker's Dictionary of Theology*. Everett E. Harrison *et al.*, eds. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1972. Pp. 117-123.
- Wallenkampf, Arnold V. y W. Richard Lesher, eds. *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute/Review and Herald, 1981.
- Webster, Eric C. *Crosscurrents in Adventist Theology*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1992.
- Whidden II, Woodrow W. *Ellen White on the Humanity of Christ*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1991.
- Young, Norman H. "Christology and Atonement in Early Adventism", *Adventist Heritage* 9 (otoño de 1984):30-39.

# 6

## HOMBRE

*Aecio E. Cairus*

### Introducción

**A**un cuando “teología” significa literalmente “tratado o estudio de Dios”, el hombre es uno de sus temas más importantes. Dios se reveló a sí mismo como el Padre de la raza humana (Mat. 6:9), a través de un Hijo que no se avergüenza de llamar a los seres humanos sus hermanos y hermanas (Heb. 2:11), y en el Espíritu que toma a la humanidad como su morada (1 Cor. 6:19).

Aunque sin sentir la perplejidad y desesperación que se encuentran tan a menudo entre los filósofos, los escritores bíblicos todavía plantean las preguntas: ¿Qué es el hombre? y ¿Quién soy yo? La Biblia formula esas preguntas en un contexto de reverencia por las obras de Dios (Sal. 8:4) y por su condescendencia hacia la humanidad (Job 7:17), de gratitud motivada por su gracia (2 Sam. 7:18; Sal. 144:3) y de humildad al enfrentar la vastedad de la tarea que él ha asignado (Éxo. 3:11). Nosotros debiéramos hacer lo mismo.

#### I. ESTADO ORIGINAL DEL HOMBRE

- A. INFORMACIÓN BÍBLICA
- B. IMAGEN DE DIOS EN EL HOMBRE
  - 1. Lugar del hombre en la creación
  - 2. Contenido de la imagen
  - 3. Justicia original
- C. SEXUALIDAD EN SU ESTADO ORIGINAL
  - 1. Necesidad humana de compañerismo
  - 2. Creación de la mujer
  - 3. Significado del matrimonio
- D. UNIDAD ORIGINAL DE LA HUMANIDAD
- E. VIDA INTERIOR Y SOPORTE ORGÁNICO
  - 1. Totalidad de la persona humana
  - 2. Monismo bíblico
  - 3. “Alma” y “espíritu” en la Biblia

#### II. ESTADO ACTUAL DEL HOMBRE

- A. INFORMACIÓN BÍBLICA
- B. PECADO: LA REALIDAD QUE TODO LO IMPREGNA

Generalmente se examina la “antropología teológica” (el estudio del hombre desde un punto de vista bíblico) en conexión con la cosmología (que trata del universo creado), la protología (el estado original de los asuntos en el mundo), la hamartiológia (el estado vastamente diferente de los problemas introducidos por el pecado) y la escatología (la doctrina de las cosas últimas).

Esto es razonable porque las cosas adquieren significado en su contexto natural (de ahí la conexión con la cosmología). Aunque esta relación está ahora oscurecida por las consecuencias del pecado, el origen y el destino de un ser revelan su naturaleza. De este modo, la naturaleza de los seres humanos se revela en su creación (protología) y estado futuro (escatología).

En este ensayo se usa la palabra “hombre” en un sentido genérico según se encuentra en Génesis 1:27, y se refiere tanto a los hombres como a las mujeres.

#### 1. Romanos 5:12

- 2. Un pasaje mal comprendido
  - 3. Tendencias irresistibles
  - 4. Triunfo sobre las tendencias
  - 5. Depravación humana y efectos sobre la sociedad
- C. MUERTE: EL ÚLTIMO ENEMIGO
- 1. Muerte: penalidad por el pecado
  - 2. Eliminación de la muerte
  - 3. Valor de una retribución aniquiladora

#### III. ESTADO FUTURO DEL HOMBRE

- A. LA MORADA TEMPORAL DE LOS SALVOS
- B. EL HOGAR PERMANENTE DE LOS SALVOS
- C. EL CUERPO FUTURO

#### IV. IMPACTO DE LA DOCTRINA BÍBLICA DEL HOMBRE SOBRE LA VIDA DEL CRISTIANO

#### V. RESEÑA HISTÓRICA

- A. MONISMO Y DUALISMO
- B. RECHAZO ADVENTISTA DE LA INMORTALIDAD INHERENTE
- C. UNIVERSALIDAD DEL PECADO
- D. PENSAMIENTO ADVENTISTA

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. LUGAR DEL HOMBRE EN LA CREACIÓN
- B. CREACIÓN A LA IMAGEN DE DIOS
- C. CREACIÓN DE LA MUJER
- D. SIGNIFICADO DEL MATRIMONIO
- E. LIBRE ALBEDRÍO
- F. JUSTICIA ORIGINAL
- G. LA CAÍDA

- H. Inmortalidad condicional
- I. Tendencias pecaminosas
- J. Vida sólo en Cristo
- K. Resurrección
- L. Tierra Nueva

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Apéndice A  
SITUACIÓN DE LA MUJER EN LA BIBLIA
- Apéndice B  
RELACIÓN DEL ESPOSO CON LA ESPOSA

## I. ESTADO ORIGINAL DEL HOMBRE

### A. INFORMACIÓN BÍBLICA

Aunque hay mucha información diseminada en toda la Biblia acerca del hombre y su origen, los primeros dos capítulos de Génesis analizan el tema detalladamente y han sido una fuente esencial para la reflexión teológica a lo largo de los siglos.

Lamentablemente, en tiempos modernos las narraciones contenidas en esos capítulos a menudo ya no se consideran una sola unidad sino dos relatos divergentes de la creación. Ciertamente, Génesis 2:4 inicia una nueva narración (la historia del paraíso), distinta de Génesis 1:1-2:3 (la historia de la creación), pero es complementaria de ella (ver Creación I. B. 1-3).

La historia de la creación ofrece un relato del origen de la vida y el gozo a través de la creatividad de Dios. El relato del Paraíso explica el surgimiento de la muerte y la aflicción en el mundo a través de la desobediencia del hombre. Reaparecen alusiones a actos creativos de Dios, pero con una agenda diferente. El orden diverso de su presentación responde a necesidades internas de la narración, no a una concepción diferente de la cronología de los eventos. La historia del Paraíso tiene continuidad de pensamiento con la historia de la creación, como también afinidad en el lenguaje y la estructura. Puede perderse completamente el significado de diferentes partes dentro de la historia a menos que se reconozca esta unidad.

El asunto de las normas para la dieta no es sino un ejemplo de esta unidad. En Génesis 1:29 y 30 se le ordena a la primera pareja humana que coma “toda planta que da semilla” y “todo árbol en que hay fruto y que da semilla”; granos y frutos. Por otra parte, los animales han de comer “toda planta verde”. Por tanto, el huerto de árboles frutales de Génesis 2:8 y 9 era el lugar lógico para Adán y Eva. En su primer comentario a la mujer, la serpiente mostró que estaba claramente consciente de las limitaciones de la dieta de ella. Sus palabras quizá podrían traducirse así: “¡Y qué importa [ 'af ki] si Dios dijo ‘no debes comer de ningún árbol en el huerto’!” (ver Gén. 3:1).

Algunos pueden argüir que los capítulos de Génesis 1 y 2 no tenían la finalidad de describir cómo fue creado todo, sino sólo por quién y con qué propósito. Por el contrario, el “cómo” de la creación nos muestra la naturaleza de la criatura humana. Describir esto es la intención obvia del autor bíblico.

### B. IMAGEN DE DIOS EN EL HOMBRE

El texto clave para fundamentar la afirmación de que los seres humanos fueron creados a la imagen de Dios es Génesis 1:26 y 27: “Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree... Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó”.

## 1. Lugar del hombre en la creación

Para indagar el lugar de la pareja humana en la creación de Dios debe dársele consideración al propósito divino al crear a los seres humanos, al significado de las palabras “imagen de Dios” y a las declaraciones bíblicas relacionadas con esa frase.

### a. Propósito de Dios al crear al hombre.

La Biblia difiere de los pensadores antiguos (Platón, por ejemplo), los cuales afirmaron que Dios tenía que crear un mundo con el fin de expresarse a sí mismo. Dios no estaba constreñido por su propia naturaleza a crear ni siquiera una cosa, pero libremente decidió hacerlo en una manera tal que su bondad, sabiduría y poder –su “gloria”– pudieran manifestarse, como se sugiere en Salmo 19:1-4.

Es cierto que la humanidad existe para la gloria de Dios, pero no porque los quiere como algún tipo de coro cósmico que cante sus alabanzas. Antes bien, ellos contribuyen a la gloria de Dios porque fueron ideados en una manera sumamente digna de alabanza para tener un compañerismo amante con él (*cf.* Sal. 100:1-4).

**b. Autorretrato de Dios.** De acuerdo con la historia de la creación, Dios primero delinió tres pares de ambientes: la luz fue separada de las tinieblas (día uno, Gén. 1:3-5), el agua fue separada del aire (día dos, vs. 6-8), y la tierra seca y su vegetación fueron separadas del mar (día tres, vs. 9-13). Luego procedió a llenar esos ambientes con habitantes: cuerpos que emiten luz apropiados para el firmamento luminoso y el oscuro (día cuatro, vs. 14-19), seres voladores para el aire y seres que nadan para las aguas (día cinco, vs. 20-23), y seres terrestres para la tierra cubierta con vegetación (día seis, vs. 24, 25; ver Creación I. A. 1-10).

Sólo cuando esta tarea estuvo terminada quedó todo listo para la aparición del hombre: “Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza... Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y

hembra los creó” (vs. 26, 27).

Esta *creación a la imagen de Dios* no debiera confundirse con ser esencialmente la imagen de Dios. El Sol proyecta una imagen de sí mismo sobre la superficie de un lago. Un pintor pinta sobre un lienzo una imagen del mismo cuerpo celeste. Las dos no son imágenes del Sol en el mismo sentido. Una se autoproyecta y comparte la naturaleza del Sol mismo, siendo una parte de su resplandor. La otra fue hecha intencionalmente a la imagen del Sol, pero consta de pigmentos de colores sobre la tela y no ha emanado de la estrella misma.

Cristo es, en virtud de su propia naturaleza, imagen eterna de Dios. Él es “el resplandor de la gloria de Dios, la fiel imagen de lo que él es” (Heb. 1:3, NVI). Ciertamente, “él es la imagen del Dios invisible” (Col. 1:15). Como tal, él mismo es el Creador y Hacedor del hombre a la imagen de Dios (v. 16), aunque sin duda toda la Deidad estuvo involucrada en la expresión “*Hagamos*”. Los seres humanos son imagen de Dios, no como una extensión de su ser, sino como un retrato realizado por su propósito creador.

**c. Asociaciones bíblicas del concepto de imagen de Dios.** Los pensadores paganos concibieron el mundo como una imagen de su Creador. En contraste, las Escrituras reservan la creación a la imagen de Dios sólo para el hombre (Gén. 1:26, 27; 1 Cor. 15:49). El contexto que rodea la expresión en Génesis 1:26 y 27 asocia esta imagen con una posición en la cumbre de toda creación material.

Esto puede mostrarse en la progresión que se encuentra en el texto a través de los días sucesivos de la semana de la creación, desde simple energía (luz) y materia inorgánica en la atmósfera, el océano y la tierra, hasta la planta y la vida animal, culminando en el género humano. También hay un cambio en la fórmula de aprobación: de “era bueno” antes de la creación del hombre (vs. 4, 12, 18, 21, 25) a “era bueno *en gran manera*” después de ello (v. 31). Además, la Deidad libera

sólo antes de la creación del hombre (v. 26).

La posición más elevada del hombre es evidente en la atención especial que él recibe cuando Dios alienta vida en él (Gén. 2:7). Por tanto, Adán no puede encontrar compañía adecuada entre los animales (v. 20). La dignidad asociada con la posición del hombre como imagen de Dios se destaca en Génesis 9:6, donde se demanda la pena de muerte para los culpables de asesinato. Cualquier cosa que amenaza la vida humana debe considerarse como un ataque contra el Dios que ella representa.

### 2. Contenido de la imagen

No es obvio en forma inmediata en qué sentido preciso llevamos la imagen de Dios. Si se coloca el acento sobre la semejanza a Dios, ¿cómo pueden seres humanos insignificantes asemejarse al Infinito? Todo en el cuerpo humano responde a necesidades ambientales. Nuestra forma, tamaño y configuración están ligados a condiciones sobre el planeta Tierra. ¿Se asemeja el ambiente de Dios al nuestro? ¿O debiéramos limitar la semejanza a aspectos espirituales? Si es así, ¿son las características espirituales menos indignas de la Deidad que las físicas? Pensadores de todas las edades han analizado estas preguntas. En la sección histórica (V) aparece un estudio de sus respuestas. Aquí nos concentraremos en las respuestas bíblicas.

Con el fin de especificar el contenido de la imagen de Dios, necesitamos considerar la intención divina tal como está expresada en Génesis 1:26: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza”. Esta intención es importante porque muestra que el ser humano no llegó a ser simplemente a la imagen de Dios, sino que fue diseñado cuidadosamente para reflejarla. La imagen de Dios es mucho más que la autoproyección a menudo inconsciente en cualquier actividad creativa. Esta declaración de intención también nos permite conocer mejor el propósito más amplio de Dios (ver Creación I. A. 12).

La idea de las criaturas humanas como imagen de Dios primariamente apunta hacia su papel como representantes de Dios sobre la creación inferior (vs. 26, 27; Sal. 8:6-8). La función del hombre iba a ser análoga a la de Dios en su esfera. Éste es ciertamente el sentido de la frase “imagen de [un] dios” aplicada a un ser humano en el antiguo Cercano Oriente; por ejemplo, Faraón era “la imagen viviente” de Amón o Ra. Llevar la imagen de Dios, entonces, no implica tanto asemejarse a Dios como representarlo. El hombre es colaborador de Dios (Gén. 2:4-6, 15) y su lugarteniente (Sal. 8:3-8; 115:16).

Por otra parte, la semejanza, aunque no es la idea focal, no puede ser excluida. Las funciones figurativas de los seres humanos no pueden subsistir sin comunicación con su Hacedor. Los talentos físicos, intelectuales, sociales y espirituales, como también la capacidad para comulgar con Dios, son, por tanto, una parte integral del concepto de la imagen de Dios. Puesto que la imagen de Dios en los seres humanos se estableció con el propósito de colocarlos en una posición de dominio sobre la naturaleza inferior, debe abarcar todo lo que capacita a la humanidad para gobernar en su esfera como Dios goberna en la suya.

El NT enfatiza la semejanza a Dios en el ámbito del conocimiento (Col. 3:10), la justicia y la santidad (Efe. 4:24). Esto subraya la bondad original de los seres humanos, derivada de un Creador preocupado en hacer todo “bueno en gran manera”. Los autorretratos de un Dios solícito y amante no podían menos que ser agradecidos y afectuosos. Como tales deberían encontrar la bondad y el acatamiento de las instrucciones de Dios como algo totalmente natural. La imagen de Dios en el hombre también incluye la naturaleza moral.

Lejos de conducir al abuso de la naturaleza, como a veces acusaron los ecologistas humanistas, el dominio sobre la naturaleza hace a los seres humanos responsables ante

Dios por sus acciones en el mundo natural. Es más probable que el abuso provenga de los que tienen acceso a una herencia, pero no son enteramente dueños de ella. El relato del dominio completo dado a la humanidad sólo destaca que la conservación de la naturaleza es en su propio interés. Dios no dio a los seres humanos meramente un acceso a los recursos naturales de la Tierra, sino la plena mayordomía de ellos (Gén. 1:26). De acuerdo con la Biblia, la naturaleza es la herencia preciosa del hombre (ver Mayordomía I. B).

### **3. Justicia original**

Las facultades físicas, intelectuales, sociales y espirituales están estrechamente relacionadas con la dignidad de una persona, un aspecto esencial de ser imagen de Dios (1 Cor. 11:7). Con toda modestia y reverencia nos maravillamos ante la generosidad de Dios que nos dota con esas facultades; celebramos los logros de la humanidad (Sal. 8). Al mismo tiempo podemos tropezar ante la paradoja de una imagen de Dios tal comportándose en una forma sumamente impía, como aun naciones muy civilizadas lo han mostrado en la historia reciente. ¿Cómo podemos todavía llamar a esta criatura “imagen de Dios”?

La paradoja depende de una de nuestras facultades más valiosas: la libertad. La posesión de la imagen de Dios implica dependencia de él, porque algo puede ser una imagen sólo en los aspectos en los cuales se conforma a su modelo. Por otra parte, la libertad abre el camino a la autonomía y consecuentemente a la no conformidad. Con todo, la autonomía conduce a la independencia sólo cuando el agente libre tiene su propia agenda para seguir. Agendas diferentes presuponen principios y objetivos diferentes. Podemos aceptar voluntariamente nuestra condición como imágenes de Dios y reconocer nuestra humilde dependencia, consintiendo libremente a los principios de su reino, o podemos rechazarlos, convirtiendo la libertad en rebelión.

“Dios hizo al hombre recto” (Ecl. 7:29). Ciertamente no era perfecto en el sentido de haber logrado todo lo que era capaz de lograr; por ejemplo, requería instrucción (Gén. 2:16, 17), particularmente sobre la prueba del árbol del conocimiento. Mucho estaba en juego en esta prueba, cuyo propósito era desarrollar su madurez moral (Sant. 1:2-4).

La condición moral en la cual fueron creados nuestros primeros padres generalmente se describe como inocencia, indicando que su virtud (estar libres de una falta moral) todavía no había sido probada. La virtud presupone la capacidad de elegir o libre albedrío. Aunque la Biblia dice poco acerca de la voluntad humana, valora altamente la libertad de los seres humanos. La legislación social del AT sacaba a los cautivos y esclavos del estatus miserable usual en la antigüedad y hacía imposible que se tratase a un israelita como un simple esclavo. El Dios de Israel asume el papel de Redentor (Isa. 41:14; Jer. 50:34) o Libertador de su pueblo (Isa. 61:1).

Jesucristo entendió su misión bajo la misma luz (Luc. 4:16-21). Sin embargo, esta liberación no fue meramente sociopolítica. El NT enfatiza la esclavitud del hombre al pecado (Rom. 3 y 7) como consecuencia de su naturaleza caída. Lo que un simple conocimiento de la voluntad o ley de Dios no podía efectuar, Jesús lo obtuvo permaneciendo sin pecado (Rom. 8:3) y siendo obediente hasta el punto de morir en una cruz (Fil. 2:6-8). De esta manera llegó a ser el Redentor de los que están esclavizados al pecado (Heb. 2:15) y por ende a la muerte, “porque la paga del pecado es muerte, mas la dádiva de Dios es vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro” (Rom. 6:23).

Pero tal liberación no es universal o automática. Llega sólo a quienes voluntariamente reciben a Cristo (Juan 1:12) y trae como resultado la libertad, no para volver a una obstinada autonomía, sino para amar a Dios y al prójimo bajo la “ley de la libertad” (Sant. 2:12). “Porque vosotros, hermanos, a

libertad fuisteis llamados; solamente que no uséis la libertad como ocasión para la carne, sino servicios por amor los unos a los otros” (Gál. 5:13).

Muchos términos bíblicos expresan el poder de la elección y la decisión personal, incluyendo las palabras hebreas *jâfîs* y *râtsôن*, y la griega *thèlêma*. Lo que es más importante, no puede explicarse la exhortación y la instrucción moral que hay en toda la Escritura sin el supuesto de la libertad humana y el poder para elegir. La voluntad de Dios es libre e ilimitada; también ha concedido libre albedrío a los seres humanos que creó.

La voluntad de Dios, la norma de bondad, no es algo abstruso o difícil de encontrar. Aun en el estado presente un ser humano aprueba fácilmente lo que es correcto, concordando en que las instrucciones divinas son buenas (Rom. 7:15-18). Pero en el actual estado pecaminoso la voluntad humana está cautiva al pecado y requiere gracia divina para alcanzar el buen propósito de Dios (vs. 24, 25). En su estado original justo el hombre era capaz de seguir las instrucciones divinas. Dios planeó un universo libre de muerte (Rom. 8:21), presuponiendo la capacidad para adherir estrictamente a sus principios (Gén. 2:17). Desafortunadamente, las criaturas de Dios también podían (y lo hicieron) elegir la muerte con igual libertad (para otros comentarios sobre “La imagen de Dios”, ver Pecado I. A, C; Estilo de vida I. A. 2).

### C. SEXUALIDAD EN SU ESTADO ORIGINAL

#### 1. Necesidad humana de compañerismo

Mientras que en base a Génesis 2 es claro que el hombre y la mujer no fueron creados simultáneamente, Génesis 1 hace caso omiso del tiempo transcurrido. Dios creó a los seres humanos tanto en forma de hombre como de mujer (v. 27). “Adán” no es en realidad un nombre personal en hebreo, sino un sustantivo colectivo que puede traducirse “seres

humanos” o “humanidad” (*cf.* Gén. 5:2 en diferentes versiones). El término específico para un ser humano masculino, *'îsh*, aparece en la Biblia después de la mención de la mujer, *'îshshâh* (Gén. 2:23).

La historia de la creación nos informa de que hubo un corto período durante el cual existía un solo ser humano, pero para esto no hubo una fórmula de aprobación, sino lo opuesto: “No es bueno que el hombre esté solo” (v. 18). Siguiendo el modelo de relaciones en la Deidad (Juan 17:24), una existencia significativa para los seres humanos necesitaba tener una dimensión social. El breve lapso con sólo un *'âdâm* tenía el propósito de mostrarle que él carecía de un complemento en la creación animal y así se hallaba en necesidad de una “ayuda idónea”, o una compañera adecuada. El ideal expresado en la creación era que el hombre y la mujer formasen un todo en el cual fuesen mutuamente complementarios e interdependientes. Una pareja aislada no cumple todos los requerimientos para las dimensiones sociales del hombre, pero el procedimiento creativo muestra la importancia de esta dimensión en el plan de Dios.

De este modo la Biblia coloca la función de la sexualidad en el contexto del compañerismo, la intimidad y la complementación sobre la cual se basa la humanidad genuina. Esta concepción es, con mucho, más avanzada que las ideas de mera procreación, recriación, o “alivio de tensiones” a las que a menudo ha sido reducida la sexualidad.

#### 2. Creación de la mujer

Muchos intérpretes se han referido a la importancia de la manera en que la mujer fue creada (Gén. 2:21, 22). Fue tomada del costado del hombre –no de su cabeza o sus pies–, lo cual sugiere igualdad inherente. La palabra *tsêlâ'*, traducida “costilla” en este pasaje, en otra parte se traduce “costado”, como en la contraparte simétrica de una hoja de una puerta doble (1 Rey. 6:34), la

segunda ala de un edificio que hace juego con otra (Éxo. 26:26, 27), la falda opuesta de una montaña (2 Sam. 16:13). Al quedarnos con el sentido de “costado” podemos subrayar la igualdad y complementariedad del hombre y la mujer. Juntos, el hombre y la mujer, formaron la humanidad, creados a la imagen de Dios, para ayudarse y apoyarse mutuamente. A ambos en forma conjunta Dios les dio dominio sobre la Tierra y su contenido (Gén. 1:28).

De acuerdo con Génesis 2:20, Dios creó para Adán una *'ézer*, a menudo traducido “ayuda” o “ayuda idónea”. Sin embargo, la palabra hebrea no implica subordinación como puede hacerlo el término en castellano; puede significar “apoyo” o “benefactor” y se usa regularmente respecto a Dios, quien ayuda a los seres humanos (Sal. 33:20; cf. Sal. 54:4). Además, la frase *k<sup>e</sup>negdō*, traducida “para él”, viene de un término que significa “en frente de”, sugiriendo que la compañera que Dios creó para el hombre iba a ser su contraparte, su complemento (ver Creación I. B. 7).

Algunos autores han leído en el relato de Génesis 2 una jerarquía de los sexos divinamente ordenada. La mujer, creada por causa del hombre (vs. 18-20), tuvo una existencia derivada y fue nombrada por el hombre, quien en esta forma indicó su autoridad sobre ella (v. 23). Sin embargo, en los relatos bíblicos de la creación de la mujer, la historia no se mueve desde lo superior a lo inferior. En Génesis 1 el movimiento es el opuesto: de las criaturas inferiores a las superiores; y en Génesis 2 va del estado incompleto al de totalidad. La derivación física no implica subordinación; el hombre no está subordinado a la tierra. Matthew Henry arguye que la mujer era “polvo doblemente refinado, uno más removido de la tierra”. En Génesis 2:23 Adán habla de la identificación genérica de su “mujer” o “esposa”, pero no le da un nombre propio hasta después de la entrada del pecado (3:20).

El equilibrio de la evidencia bíblica dista mucho de apoyar ningún tipo de superioridad del hombre. La sumisión de las esposas fue una consecuencia de la falta de armonía en las relaciones humanas introducida en el mundo por el pecado (v. 16; II. B. 5). Pablo ordena la sumisión de las esposas a sus esposos que las aman como Cristo amó a la iglesia, como ellos se aman a sí mismos (Efe. 5:21-33; ver Matrimonio I. E. 1).

### 3. Significado del matrimonio

Las instituciones del matrimonio son parte de la cultura humana y varían ampliamente en el tiempo y el espacio. Sin embargo, no se originaron en la cultura sino en el plan de Dios para el mundo. El establecimiento de la pareja humana se encuentra entre los actos creadores de Dios del sexto día (comparar Gén. 1:26-31 con 2:4-25). Después que Dios “construyó” a la mujer y se la trajo al hombre, “dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada” (Gén. 2:23). Los términos específicos para “hombre” y “mujer” (heb. *'ish* e *'ishshâh*) cuando se relacionan mutuamente significan “esposo” y “esposa”, respectivamente. Aquí tienen precisamente esas connotaciones, puesto que se habla de la unión de la primera pareja humana.

En tiempos bíblicos un varón *'âdâm* llegaba a ser un hombre/esposo (*'ish*) cuando tomaba a una mujer/esposa, así como ella llegaba a ser una mujer/esposa (*'ishshâh*) sólo en el momento en que era tomada. Esta alusión apunta a la importancia de la sexualidad para la identidad humana.

No se requiere estar casado para ser plenamente hombre o mujer; ser una persona es algo mucho más básico que ser un hombre o una mujer. Sin embargo la sexualidad humana modifica y ayuda a definir lo que nos identifica como personas. Además, sólo se logra satisfacción sexual cuando una relación personal basada en un compromiso to-

## HOMBRE

tal, como ocurre en el matrimonio, apuntala y sostiene la relación sexual.

En el matrimonio “el hombre deja a su padre y a su madre, y se une a su mujer, y los dos se funden en un solo ser” (v. 24, NVI). En muchas edades y lugares, las costumbres han permitido que un hombre y una mujer, que casi se desconocían totalmente, se casaran. En una manera misteriosa la vida matrimonial pronto fusionó a la pareja en una unión tan estrecha como la de los lazos de sangre (“carne y huesos” en el idioma heb.; cf. Juec. 9:2 y 2 Sam. 5:1). La intimidad hace que la pareja se mantenga unida como contrapartes cortadas del mismo bloque de material. Con el paso del tiempo los esposos llegan a pensar, hablar y actuar en forma semejante; han llegado a ser “una carne”.

Que dos lleguen a ser uno es un misterio “grande” (Efe. 5:32), prefigurado en la manera en que Dios instituyó el matrimonio. Dios hizo literalmente al primer esposo y la primera esposa de la misma carne y huesos, como contrapartes del mismo cuerpo, y luego los unió para que constituyeran una unión firme y para toda la vida. Debiera considerarse que este procedimiento creativo ilumina el significado del matrimonio.

### D. UNIDAD ORIGINAL DE LA HUMANIDAD

Contrariamente a la especulación de que algunas razas descienden parcialmente (por “amalgamación”) de seres semejantes al hombre, creados aparte de Adán, Hechos 17:26 sostiene el principio de que la raza humana no contiene ninguna otra sangre sino la de Adán y Eva: “De una sangre ha hecho [Dios] todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la Tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación”. Esta verdad también conecta la solidaridad de todos los pueblos con las consecuencias de la caída de Adán (Rom. 5:12, 19) y, para todos, con la posibilidad de salvación mediante Cristo (1 Cor. 15:21, 22).

Los animales fueron creados “según su especie” (Gén. 1:21, 24, 25), lo que significa “de varias especies” (cf. Gén. 6:20; 7:14; Lev. 11; Deut. 14; Eze. 47:10). Esto tiene en cuenta diversas especies dentro de cada categoría; por ejemplo, las diversas “bestias de la tierra”. Aunque los seres humanos aparecen en la historia de la creación como una categoría por sí mismos, nada parecido se dice de ellos. Vinieron originalmente en una sola variedad.

La ciencia confirma esta información bíblica. Las mismas variables biológicas, como también los mismos rasgos psicológicos y constantes culturales, están presentes en todas las razas humanas. Las diferencias entre las razas humanas no involucran otra cosa sino recombinación, intensificación o supresión parcial de características comunes a toda la humanidad.

Según el mejor conocimiento científico disponible, las razas se originaron a través de endogamia y cambios genéticos aleatorios en tiempos de escasez y dispersión de la población. Los filólogos pueden ahora trazar el origen de los idiomas a un tronco común; ciertamente la totalidad de la evidencia lingüística y genética que está a nuestra disposición apunta a un origen común para toda la humanidad.

Aunque no trata el tema de las razas como tales, el capítulo 11 de Génesis recalca la unidad original de la humanidad, aun después del diluvio. “Tenía entonces toda la tierra una sola lengua” (v. 1) en la primera generación después de la catástrofe. Se le ordenó a esa generación, así como a Adán y Eva, que llenasen “la tierra” (Gén. 9:1).

Sin embargo, bajo un liderazgo autocrático (Gén. 10:8, 9), desobedecieron la orden divina (Gén. 11:4) y se concentraron en el sur de Mesopotamia (v. 2). Para el bien de aquélla y de todas las generaciones posteriores, Dios los esparció, imponiendo una diversidad cultural y lingüística entre los diferentes grupos (v. 8; comparar las divisio-

nes entre los semitas, jafetitas y camitas en Gén. 10). Esta dispersión forzosa bien podría haber provisto la primera oportunidad para los cambios genéticos aleatorios y la endogamia, responsables de la diversidad racial observable hoy entre los seres humanos.

Los autores bíblicos siempre enfatizaron las consecuencias teológicas de esa unidad original. Así, Amós 9:7 explica que Dios mantiene la misma relación esencial con todos los grupos étnicos de la Tierra, ya sean semitas (Israel) o camitas (filisteos). Los privilegios de Israel dependen de relaciones basadas en un pacto y no de una herencia natural.

#### E. VIDA INTERIOR Y SOPORTE ORGÁNICO

##### 1. Totalidad de la persona humana

La existencia humana ocurre en diversos niveles: natural/sobrenatural, interno/externo. Como imagen de Dios, un hombre o una mujer actúan sobre el mundo natural mientras conservan una relación singular con Dios (nivel sobrenatural). En el nivel natural hay una vida interior (pensamiento, sentimientos, razón, memoria, voluntad, apreciación estética, etc.) que trasciende por mucho la de los animales, mientras que la vida orgánica externa (nutrición, sueño, reproducción, etc.) es mayormente común a ambas.

Dada la prominencia de la vida interior, relacional, en la humanidad, no es de sorprenderse que se hayan hecho intentos para concebir al hombre como de una naturaleza dual. La vida interior y relacional tiene lugar, de acuerdo con la concepción dualista, dentro de una entidad, llamada “espíritu” o “alma”, inmaterial en naturaleza, que reside dentro de nuestro organismo material, que es capaz de funcionar independientemente de él, y de la cual los animales están desprovistos. Algunos dividen la naturaleza humana en tres: cuerpo, alma y espíritu. Para nuestros propósitos, ambas posiciones pueden incluirse bajo el dualismo, puesto que en am-

bas, sólo una de las partes de la naturaleza humana (espíritu en un caso, alma en el otro) es realmente importante, siendo separable y capaz de funcionar independientemente. En estas concepciones, el resto es secundario.

El dualismo está generalmente asociado con la idea de que, separado del organismo en la muerte, un alma o un espíritu continúa funcionando para siempre (“alma inmortal”). Con todo, los mismos términos (alma o espíritu) se aplican a menudo a expresiones de la vida interior en sí antes que a una entidad independiente en la que supuestamente viven.

##### 2. Monismo bíblico

Opuesto al dualismo está el monismo bíblico, la posición según la cual todas las expresiones de la vida interior dependen de la totalidad de la naturaleza humana, incluyendo el sistema orgánico. Los componentes de un ser humano funcionan como una unidad. No hay un alma o espíritu separable que sea capaz de existencia consciente aparte del cuerpo. De ese modo las palabras “alma” o “espíritu” describen manifestaciones intelectuales, afectivas o volitivas de la personalidad.

Está resultando cada vez más claro para teólogos de diversas denominaciones cristianas que la Biblia considera a los seres humanos desde un punto de vista monista. El *Interpreter's Dictionary of the Bible* afirma: “Por la comunicación de Yahveh del aliento vivificador al hombre de tierra que él había modelado, no debemos concluir que el hombre está compuesto de dos entidades separadas, cuerpo y alma; el punto de vista característico del orfismo y el platonismo. Para usar la frase ahora clásica, el hebreo concebía al hombre como un cuerpo animado, no como un alma encarnada”.

En todos los casos en que las palabras “alma” y “espíritu” aparecen en la Biblia pueden entenderse, dentro del contexto, como refiriéndose a funciones de la psique individual o a la actividad de toda la persona.

Esto es cierto tanto en el AT respecto a los términos *nefesh* o *rūaj*, como en el NT sobre los términos correspondientes *psyjé* y *pnéuma*, que se traducen como “alma” o “espíritu”. En ningún caso leemos que exista una entidad inmortal dentro del hombre, un alma o espíritu humano que sea capaz de funcionar independientemente del cuerpo material.

### 3. “Alma” y “espíritu” en la Biblia

El relato de la creación del hombre en Génesis 2:7 ha sido a veces interpretado como la infusión de un “alma” o sustancia inmaterial dentro de un organismo material. Pero esa inferencia es contraria al registro [bíblico]. Declara que el hombre fue moldeado del “polvo de la tierra”, así como los animales de su ambiente fueron “producidos” desde la tierra (Gén. 1:24; 2:19), sólo con una atención y cuidado más individualizados. Luego Dios “sopló en su nariz alieno de vida”, el cual el hombre comparte con aves, reptiles, mamíferos y otros animales (Gén. 1:30; 7:22), y llegó a ser “un ser vivo”, un *nefesh jayyāh* como ellos (Gén. 1:20, 24).

El adjetivo *jayyāh* significa “vivo”. Aunque *nefesh* se traduce a menudo como “alma” en nuestras versiones, su uso tanto para el hombre como para las bestias (vs. 20, 24, 30; 2:19; 7:21) muestra que no hay nada inmortal o siquiera relativo a funciones superiores con respecto a él. En su sentido más básico la palabra hebrea significa “garganta, garguero”, de la que deriva la idea de “apetito”. “Apetito”, en efecto es como la traduce la RSV [versión en inglés] en Isaías 5:14. La misma traducción podría también emplearse en vez de “alma” en Génesis 34:3. En Isaías 5:14 el término es paralelo a “boca” (*cf.* también Hab. 2:5, NVI) y de ese modo podría traducirse ventajosamente en Proverbios 25:25 (el “alma” sedienta disfruta el agua fría) y en otras partes.

En relación con la raíz verbal *nfsh*, “respirar”, *nefesh* figurativamente significa

“vida”, como en Deuteronomio 24:6 y muchos otros lugares. En Proverbios 8:35 está en contraste con “muerte” y es paralela a *jayyîm*, otro término para “vida” (*cf. jayyâh* más arriba). El significado “vida” puede similarmente ser determinado por el contexto de pasajes como 1 Samuel 28:9; Salmo 30:3; 124:7; Proverbios 7:23 y 19:18. Sin embargo, el contenido del término es más activo que meramente vida sensible o vegetativa. Entonces en Génesis 2:7 el sentido general de la combinación *nefesh jayyâh* es “un ser viviente animado”. El hombre es un alma, en vez de tener un alma.

De este modo ni los elementos que constituyen al hombre, ni el procedimiento aplicado a la creación, según se describe en Génesis 2:7, implican la existencia de algo como un “alma” en el sentido dualista. Los seres humanos son superiores a los animales no a causa del número de sus componentes básicos, sino debido a que difieren cualitativamente de ellos (Ecl. 3:19). Esto excluye la posición dualista.

Aunque la muerte no era una parte del mundo original, la información bíblica sobre el proceso de la muerte contradice igualmente el pensamiento dualista. En términos bíblicos la muerte se describe como un proceso inverso [al de la vida] en el cual el hombre, criatura terrestre, vuelve a la tierra (Gén. 3:19) y al expirar devuelve a Dios el aliento (*rūaj*, literalmente “viento”, a menudo traducido “espíritu”), el cual es un símbolo de la fuerza vital que se le había prestado, como también a las otras criaturas vivientes (Gén. 6:17; 7:15, 22), en el principio (Ecl. 12:7).

Ninguna entidad personal o consciente sobrevive al proceso inverso de la muerte (Sal. 6:5; 30:9; 88:10; 115:17; 146:4; Ecl. 9:5, 6; Isa. 38:18, 19). La inversión podrá cambiarse en la resurrección. De ese modo, toda esperanza de una vida más allá de la tumba se centra en la resurrección (1 Cor. 15:16-23; *cf.* Juan 6:39, 40). Sólo la resurrección, no un estado desencarnado, puede rescatar a los muertos

de su condición carente de significación (Luc. 20:37, 38). Como William Tyndale, el traductor de la Biblia inglesa y mártir, lo señaló hace siglos, los que colocan almas desencarnadas

en el cielo, el infierno o el purgatorio “des-  
truyen los argumentos con los cuales Cristo y  
Pablo prueban la resurrección” (ver Muerte I.  
A. 3, 4; Resurrección I. A).

## II. ESTADO ACTUAL DEL HOMBRE

### A. INFORMACIÓN BÍBLICA

De acuerdo con los capítulos iniciales del Génesis, el destino de los primeros seres humanos era el de una existencia feliz como colaboradores de Dios en el Edén. En ese “jardín del palacio real” (que es el significado literal de “paraíso”) servirían a Dios (Gén. 2:15) y disfrutarían de una estrecha comunión con él (*cf.* Gén. 3:8). La primera pareja podría beneficiarse con un principio sustentador de la vida, que se encuentra en la cercanía con Dios y en comer el fruto del árbol de la vida (Gén. 2:9; 3:22).

Dicha felicidad no prevaleció por mucho tiempo. Con el pecado se produjo el punto de inflexión: la traición de la confianza y las órdenes explícitas de Dios. Esto tuvo que ver con otro árbol, ligado al “conocimiento del bien y del mal”, una expresión idiomática hebrea que implica capacidad llena de autoconfianza para juzgar y decidir por uno mismo, generalmente asociada con la edad (Deut. 1:39; 1 Rey. 3:9; Isa. 7:15, 16).

Aunque los primeros seres humanos fueron creados como adultos, todavía dependían de Dios para sus decisiones morales. Sin embargo, como se ha indicado antes, escogieron la autonomía, siguiendo las insinuaciones de la serpiente: “¡Y qué importa si Dios os dijo que no comáis de ningún árbol del huerto!” Esta traición los incapacitó para una amistad íntima con Dios y para disfrutar de los beneficios vinculados con ella.

Si bien la narrativa del Génesis es bien directa, el capítulo 3 necesita una interpretación revelada. La naturaleza de la “serpiente” –un personaje ingenioso (v. 1) que recomienda y exalta el “conocimiento del bien y del mal” como un medio para llegar a ser

“como Dios” (v. 5), y que sedujo a la pareja humana prometiéndoles que escaparían de la sentencia de muerte determinada por desobedecer a Dios (v. 4)– es más bien enigmática en Génesis. De acuerdo con el NT, detrás del disfraz se encontraba el diablo (Apoc. 12:9), un espíritu opuesto a Dios (tanto “diablo” como “Satanás” significan “adversario”). En un tiempo había estado en la verdad (Juan 8:44), y ya había desviado a la rebelión a muchos espíritus celestiales (Jud. 6; Apoc. 12:4, 8).

Hay alusiones a la caída de este ser en el AT (Isa. 14:4-23; Eze. 28:1-10); también se hace mención de ello en escritos intertestamentarios (*Jubileos* 10:8; 11:5; *Documento de Damasco* 3, 4; 2 *Enoc* 31:3). El NT confirma esta descripción, denunciándolo por incitar al pecado a la humanidad (Luc. 22:3, 31; Juan 13:27; Hech. 5:3; 1 Cor. 7:5) y por oponerse a la obra de salvación (Mar. 4:15; 1 Tes. 2:18). También lleva la responsabilidad final por la muerte (Juan 8:44; Heb. 2:14).

Entonces, la idea de ser “como Dios” en Génesis 3:4, 5 y 22 se aplica al intento diabólico de establecer una existencia centrada en el yo, ignorando la ley de Dios y negando la dependencia que tenemos del Señor como criaturas (Isa. 14:13, 14; Eze. 28:2; *cf.* el marco edénico en los vs. 13-15). Por tanto, en la tentación de Adán y Eva estaba en juego mucho más que un acto aislado de desconsideración hacia la autoridad divina. Por su caída se unieron a una rebelión cósmica contra Dios.

Sin embargo, Dios trató con misericordia a los pecadores. No fueron ejecutados de inmediato sino que se los expulsó del paraíso. No estando ya más en el jardín, Adán y Eva

se vieron rodeados por un ambiente hostil y, como Dios lo había anunciado en su juicio, llegaron a ser presa de tristeza, dolor, trabajo ingrato, relaciones en las que se veían explotados y, finalmente, la muerte (Gén. 3:14-19). Así la Biblia muestra al pecado como la causa principal del mal en la condición humana.

### B. PECADO: LA REALIDAD QUE TODO LO IMPREGNA

La gravedad de la rebelión de Adán y Eva y sus extensas consecuencias se analizan en Romanos 5:12-20. Aparecen con el fin de aclarar el carácter crucial de su antítesis: la obediencia de Cristo en la cruz como la apertura de la puerta de salvación para toda la raza humana.

#### 1. Romanos 5:12

De acuerdo con Romanos 5, el pecado y la muerte en la humanidad derivan originalmente de Adán y no de cada persona individual. Pablo recalca repetidamente que una acción singular afecta a toda la humanidad. En el versículo 12, “el pecado entró en el mundo *por un hombre*”; en el versículo 15 (DHH), “*por el delito de un solo hombre*, muchos murieron”. En Romanos 5:18 y 19 la transgresión y desobediencia “*de un hombre*” condujeron a la condenación, mientras que la obediencia y la justicia de “*un hombre*” trajeron vida.

En los versículos 12-14, Pablo ofrece evidencias de cuán abarcantes son los efectos del pecado que comenzó con una sola persona. Primero, toda persona peca (*cf. Rom. 3:9-20*). Si cada uno comenzase su propia línea de pecados, independientemente de Adán, alguien, en algún momento, podría ser capaz de no pecar. Pero como esto no ocurre, se desprende que no comenzamos a hacerlo independientemente. En segundo lugar, había muerte aun cuando no había una revelación especial de los mandamientos como en

el Edén o en Sinaí. En esos tiempos, si bien el pecado existía como una violación de la conciencia, carecía del carácter agravante de ser la transgresión de una norma escrita. Si fuera cierto que cada uno recibe sólo las consecuencias de su propio pecado, la gente de aquellos tiempos, que no era tan culpable como Adán, no debiera haber sido castigada con la muerte como lo fue él. El hecho de que murieron muestra que su muerte fue una consecuencia del pecado de Adán (ver Pecado III. B; Muerte I. C. 1).

#### 2. Un pasaje mal comprendido

Romanos 5:12 contiene un hueso duro de roer para los traductores e intérpretes. La palabra “porque” en la NVI equivale al griego *ef' hō*, literalmente traducido “en lo cual”. La Vulgata tradujo *in quo omnes peccaverunt*, “en quien todos pecaron”. Esta traducción sienta la base para el concepto de “pecado original”, según el cual todo descendiente de Adán, habiendo pecado en Adán, es considerado personalmente responsable por el primer pecado.

Sin embargo, “en quien” no es la idea expresada por el griego *ef' hō*, sino *en hō*, una frase paulina común (*cf. Rom. 2:1; 7:6; 8:3, 15; 14:21, 22; 16:2*). Además, nada en el contexto requiere una teoría de transmisión de culpa. La frase *ef' hō* significa “sobre la base de lo cual”, y puede traducirse legítimamente como “a causa de lo cual o quien”. Esto armonizaría bien con el contexto: El pecado y la muerte entraron en el mundo por un hombre, a causa del cual todos pecaron (*cf. Rom. 5:19*). La NVI hace un uso engañoso del “porque”: uno espera que luego de “porque” se mencione la causa, mientras que lo que sigue a *ef' hō* en Romanos 5:12 es el efecto. Entonces, “porque todos pecaron” no debiera entenderse como la razón de que “la muerte pasó a toda la humanidad”. Tal interpretación no armoniza con el contexto. Antes bien, que todos han pecado muestra la validez del resto del versículo: el pecado y

la muerte pasaron a todo el mundo, comenzando con Adán. La comprensión del versículo se ve confirmada por su analogía con el siguiente punto en la presentación de Pablo. En los versículos 13 y 14 él arguye que debido a que la gente de todos los tiempos ha muerto, debemos aceptar que la muerte deriva de Adán y no del pecado personal.

Este pasaje muestra que si el pecado dependiese sólo del ejercicio individual del libre albedrío, no habría razón por la que algún héroe piadoso no podría haber evitado el pecado por completo. La falta de algún ejemplo tal en la historia humana es una prueba del hecho de que no podemos evitar el pecado. El poder penetrante del pecado que mora dentro de nosotros (*cf.* Rom. 7:17) se traduce fatalmente en pensamientos, palabras o acciones pecaminosas en algún momento de la vida de todo ser humano. La extensión del poder del pecado sólo es igualado por el poder salvador del evangelio.

Mucho antes que Pablo escribiera sobre el “pecado que mora en mí” (vs. 17, 20), Dios había declarado que el corazón del hombre “es malo desde su juventud” (Gén. 8:21), apuntando a una inclinación ética innata hacia la iniquidad. El libro de Job reflexiona abundantemente sobre la sombría condición del hombre, quien, comenzando desde su humilde nacimiento en esta Tierra, es irremediablemente “impuro” a los ojos de Dios (Job 14:1-4, NBE). Describiendo la condición pecaminosa del hombre, Job exclamó: “¿Quién hará limpio a lo inmundo? Nadie” (v. 4); y Dios le afirmó a Jeremías: “Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso” (Jer. 17:9).

### **3. Tendencias irresistibles**

De acuerdo con el NT, la persona irregenerada, al enfrentar la voluntad revelada de Dios, es incapaz de cumplirla o siquiera de apreciarla plenamente (Efe. 4:18). La mente pecaminosa “es enemiga de Dios, pues no se somete a la ley de Dios, ni es capaz de ha-

cerlo. Los que viven según la naturaleza pecaminosa no pueden agradar a Dios” (Rom. 8:7, 8, NVI).

La educación cuidadosa, el ejercicio de la voluntad o cualquier otro recurso humano carece de poder contra una naturaleza perversa con sus propensiones egocéntricas. Si se excluye la gracia de Dios, las propensiones de la naturaleza humana conducen inevitablemente a la ruina moral. De ahí la necesidad de una conversión antes de intentar la reforma de la vida de uno (ver Salvación I. E.). Las propensiones malignas permanecen aun después de la conversión, pero no con su irresistible poder anterior. Mediante la regeneración es posible una nueva vida, como se mostrará en la siguiente sección.

De todas maneras, el carácter amenazador del pecado no reside tanto en el nivel superficial de sus frutos como en sus raíces profundamente arraigadas en la naturaleza humana. En nuestra vida, el pecado es “sistémico”. El “pecado que mora en mí” es la razón de que “el mal que no quiero, eso hago” (Rom. 7:17, 20, 19). Aquí la Biblia llama “pecado” a la causa interior de los hechos perversos, lo que muestra que el concepto bíblico de pecado incluye propensiones, no sólo hechos malignos.

Al hablar de la voluntad humana depravada debe hacerse una sola excepción. Jesucristo fue exento de pecado, aunque en todo otro respecto fue “semejante a sus hermanos” (Heb. 2:17) en su naturaleza humana. En contraste con el resto de nosotros, que por naturaleza somos “hijos de ira” (Efe. 2:3), él fue desde su concepción “el Santo Ser” (Luc. 1:35). Nunca participó en hechos pecaminosos (1 Ped. 2:22) y el maligno no tuvo absolutamente “ningún dominio” sobre él (Juan 14:30, NVI; literalmente, “nada en mí”). Una estudio más amplia de este tema corresponde a la doctrina bíblica de Cristo (ver Cristo I. B. 2), pero es importante aquí tomar conciencia de esta excepción a la doctrina de la depravación humana.

#### 4. Triunfo sobre las tendencias

Irresistible como es para la persona inconversa, cualquier tendencia o propensión puede y debiera ser combatida y conquistada con ayuda sobrenatural. La derrota inevitable de nuestros recursos innatos puede ser cambiada totalmente mediante el nuevo nacimiento que viene de arriba (Juan 3:5-8). Cristo mismo abrió el camino a la victoria. Fue encarnado en el mismo mundo pecaminoso que rodea a los cristianos. Él “condenó al pecado en la carne” (Rom. 8:3) al hacer la voluntad de Dios. Como lo muestran numerosos pasajes del NT, se espera que todos los creyentes lo sigan (Mat. 10:38) y lo imiten (Efe. 5:1, 2).

Como lo señaló el apóstol en Romanos 7:22-25, alcanzar la obediencia es un milagro del poder de la gracia de Cristo. Mientras la mente de Pablo se deleitaba en la ley de Dios, “otra ley” estaba en guerra “contra la ley” de su mente. Su única esperanza de liberación estaba en Jesucristo. Hasta qué medida puede lograrse esta liberación en la vida actual de los cristianos es algo que merece una consideración más detallada y pertenece a la doctrina de la salvación (ver Salvación III). En cuanto a la descripción del estado presente de la raza humana, basta señalar que somos librados de la esclavitud del pecado no para caer en un descuido negligente, sino para pelear una guerra contra él, en un conflicto que es difícil incluso para el cristiano consagrado.

Aunque tenemos ayuda a nuestra disposición para vencer el pecado, el precio de la victoria es una vigilancia continua en la guerra espiritual (Rom. 13:12; 2 Cor. 10:4; Efe. 6:10-13; 1 Ped. 5:8, 9). Este conflicto está enraizado en la doble naturaleza del converso, nacido de la carne y del Espíritu (Gál. 5:17).

Los cristianos están dolorosamente conscientes de que a veces no se comportan en una forma enteramente cristiana. Con Pablo pueden afirmar: “Yo mismo... sirvo... a la ley

del pecado” (Rom. 7:25). Abandonados a sí mismos, fácilmente caen en la trampa de admirar la voluntad de Dios y de tratar de cumplirla confiando en ellos mismos sin el requisito de la fuerza divina.

Pero aun cuando se ganen batallas, la presente condición del hombre, con su continua necesidad de luchar, es todavía precaria. Ni podemos confiar siempre en que saldremos indemnes de la lucha. Jesús instruyó a sus discípulos a orar diariamente en busca de perdón (Mat. 6:12) e instituyó la ordenanza del lavamiento de los pies para representar la continua necesidad del cristiano de ser limpiado de las manchas del pecado (Juan 13:10, 12-17; ver Ritos II. A-D). La misma Epístola que proclama que el poder que se encuentra en el nuevo nacimiento es capaz de vencer el pecado (1 Juan 5:4), también advierte que cualquiera que niega la presencia del pecado en su vida se engaña a sí mismo (1 Juan 1:8) y contradice a Dios en forma blasfema (v. 10).

Debido a una inclinación innata hacia el pecado, la liberación completa se celebrará sólo en la segunda venida. Esta inclinación puede ser resistida con la ayuda de la morada interior del Espíritu Santo, pero no desaparecerá antes de ese momento. No será sino hasta entonces cuando desaparecerá toda tendencia pecaminosa y toda imperfección; entonces y sólo entonces “seremos semejantes a él” (1 Juan 3:2).

#### 5. Depravación humana y efectos sobre la sociedad

La depravación inherente es una expresión de nuestra solidaridad, como seres humanos, con nuestros primeros padres (Efe. 2:3). Compartiendo un origen común con Adán y Eva (Hech. 17:26), no fue posible que pudiéramos heredar la voluntad originalmente incorrupta que ellos perdieron cuando fracasaron en la gran prueba (Gén. 3; 6:5). Inversamente, si ellos hubiesen pasado su prueba exitosamente, habríamos estado tan

seguramente establecidos en la justicia como ahora lo estamos en el pecado.

Dios anunció en el Edén que el pecado traería como resultado tristeza, dolor, trabajo ingrato, relaciones humanas abusivas y muerte (Gén. 3:14-19). Esta descripción corresponde perfectamente con la experiencia humana.

Sufrimos porque, alejados de Dios, hemos perdido los privilegios que se encuentran en la cercanía a él. Pero también nos infligimos sufrimientos los unos a los otros a través de nuevos pecados. No sólo ha sufrido nuestra relación vertical con Dios; también se ha dañado la relación horizontal con otras criaturas. Nuestra interrelación con la naturaleza ha sido alterada radicalmente desde el Edén; ahora amenaza con convertirse en una pesadilla ecológica, con hambre y enfermedades en su estela. El matrimonio fue pervertido primero en una situación de vasallaje y luego en una farsa prescindible. Otros casos de relaciones horizontales pervertidas incluyen explotación de clases, esclavitud, desigualdad económica, guerras nacionales y étnicas, y otros males profundamente impregnados en las estructuras sociales. Ciertamente, muchos conciben estas estructuras como la raíz de todos los males, una diagnosis que es fragmentaria, reducida peligrosamente a algunos de los componentes horizontales de la maldad (ver Pecado V).

### C. MUERTE: EL ÚLTIMO ENEMIGO

#### 1. Muerte: penalidad por el pecado

Debido a que el pecado no es sólo una violación de los mandamientos sino primariamente una rebelión contra el Creador, un ser personal, él debe tratarlo en una manera justa. Si bien es verdad, hasta cierto grado, que el pecado en sí incluye castigo y tiene consecuencias naturales (Prov. 5:22; Gál. 6:7), también hay castigos directamente aplicados por la justicia divina (Éxo. 32:33; Mat. 25:41).

A veces, especialmente en el trato de Dios con su pueblo, el castigo divino es correctivo. La Biblia lo compara con la disciplina valiosa aplicada en el hogar para la educación de un niño (Sal. 94:12; Heb. 12:5-12). Algunos quieren aceptar como legítima sólo esa clase de castigo, cuyo propósito es reformar al malhechor. Sin embargo, la reforma tiene su propia agenda, que difiere de los propósitos de la justicia. Los castigos merecidos podrían ser mayores o menores que los que se necesitan para la modificación de la conducta.

Para que exista la estricta justicia, es irreemplazable la retribución. Esto no debiera confundirse con rencor o actitud vengativa. En este último caso, un espíritu de venganza controla el castigo, y la justicia nuevamente es forzada a tomar un lugar secundario. La retribución divina, por otra parte, es guiada por la justicia sin venganza, administrada con infinito amor (ver Juicio II. E).

Dios está decidido a extinguir la rebelión cósmica mediante la persuasión y el amor, no por la fuerza bruta. Sólo por esta razón es tolerada por un tiempo la existencia de los pecadores, mientras la misericordia de Dios llama a cada uno al arrepentimiento (2 Ped. 3:9). Pero la pecaminosidad de las criaturas y la santidad de Dios no pueden coexistir eternamente. Puesto que el Legislador es también el Creador, la rebelión pecaminosa de las criaturas merece la aniquilación total. Esta pena de muerte, de la cual fueron advertidos nuestros primeros padres (Gén. 2:17) es, por tanto, el salario justo del pecado (Rom. 6:23).

A lo largo de todas las Escrituras se enfatiza la muerte como la penalidad del pecado. El “alma” (persona) pecadora impenitente morirá (Eze. 18:4), será “destruido” (Sal. 37:9, 34; *kārat*, término heb., como en Jeremías 11:19), perecerá (Sal. 68:2; cf. Juan 3:16) o “no existirá” más (Sal. 37:10; cf. v. 20). Tal persona será quemada como “hojarasca” (Isa. 40:24; Mal. 4:1; Mat. 13:30; 2

Ped. 3:10; Apoc. 20:15; 21:8) para “eterna destrucción” (2 Tes. 1:9, C-I).

## 2. Eliminación de la muerte

De acuerdo con la información bíblica ya examinada, las condiciones originales de la existencia humana permitían la vida continua en comunión con Dios (el acceso al árbol de la vida; inmortalidad condicional) o la muerte (sin la supervivencia de la personalidad en ninguna forma) debido a la rebelión y la desobediencia. Si la raza humana, como Dios lo quería, hubiese llegado a establecerse en la justicia, su vida verdaderamente habría llegado a ser eterna.

Romanos 5:12-14 mostró cómo Adán y Eva ocasionaron depravación y muerte para sí mismos y para todos sus descendientes. También debiéramos notar en los versículos siguientes (15-19) la obra simétrica y opuesta de Cristo, proveyendo expiación para toda la raza como un segundo Adán. De acuerdo con 1 Corintios 15:21 y 22: “Porque por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos. Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados”.

De ese modo la sentencia de muerte heredada incondicionalmente por todos desde Adán es también incondicionalmente compensada por una resurrección recuperada por Cristo para todos. Debido a la resurrección de Cristo, el fin de la vida humana presente –una consecuencia del pecado de Adán y no de los nuestros– no nos puede separar de Dios eternamente. Esta “primera” muerte únicamente termina con la vida de la gente de todos los tiempos, quienes, cuando la resurrección cancele la muerte, podrán recibir juntos las promesas de Dios (Heb. 11:39, 40).

La resurrección de Cristo inauguró y garantizó la misma experiencia para todos los que “pertenezcan” a él. Esto ocurrirá “en su venida”. Después de eso Cristo destruirá a todos sus enemigos (1 Cor. 15:23-25).

“El postre enemigo que será destruido es la muerte” (v. 26).

Entonces, la vida eterna sólo la recibirán como un regalo efectivo quienes pertenecen a Cristo en su segunda venida. Sin embargo, los cristianos pueden reclamarla, aun ahora, en base a la seguridad de la obra de Cristo. “Dios nos ha dado vida eterna; y esta vida está en su Hijo. El que tiene al Hijo, tiene la vida; el que no tiene al Hijo de Dios no tiene la vida” (1 Juan 5:11, 12; cf. 1 Juan 1:2; 5:20).

Al fin del milenio los que se opusieron a Dios, todos sus enemigos, serán también resucitados, pero sólo para ser juzgados y destruidos en la “resurrección de condenación” (Juan 5:28, 29). Esa destrucción será final (ver Milenio I. C. 3; Muerte I. F. 5; Juicio III. B. 3). Por esta razón debe ser temida la “segunda muerte” (Apoc. 20:6): “Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene potestad sobre éstos”. Esta segunda muerte separa a los seres humanos de Dios eternamente. No es la consecuencia del pecado de Adán sino de la decisión de cada persona de unirse a la rebelión contra Dios y rechazar las provisiones de su gracia.

Los enemigos de Dios serán, al final, completamente destruidos al igual que todos los efectos del pecado (Heb. 2:14; Apoc. 20:14). Los que creen en Cristo estarán, desde el momento de su segunda venida en adelante, eternamente seguros; no habrá más posibilidad de que el pecado o que naturalezas pecaminosas lleguen a ser nuevamente una realidad. La misma pulsación de armonía latirá en todo el universo.

## 3. Valor de una retribución aniquiladora

A pesar del énfasis que pone la Escritura sobre la destrucción definitiva como la retribución que merecen los pecadores impenitentes (2 Tes. 1:9; Apoc. 20:14; ver II. C. 1), el cristianismo tradicional sigue una doctrina de dolor eterno como la recompensa de

los malvados. Esta doctrina es el resultado directo de la creencia en un “alma” humana separable, inmortal, lo que ya se mostró que no tiene fundamento (I. E. 1-3).

Sin embargo, una vez que se recupera el concepto bíblico del hombre, es fácil ver que una existencia eterna, personal, es imposible para los perdidos. Dios ha hecho inaccesible al hombre incluso una existencia miserable, sobre una base de duración eterna, una vez que se ha cortado la correcta relación con él (Gén. 3:22, 23). Esto es así porque la vida es un don de Dios sólo para los que pertenecen a Cristo (Rom. 6:23; Juan 3:16); ciertamente “el que no tiene al Hijo de Dios no tiene la vida” (1 Juan 5:12). Tal persona “no verá la vida” (Juan 3:36) y sólo puede existir por un tiempo limitado, porque no “tiene vida eterna permanente en él” (1 Juan 3:15).

A esta altura necesitamos considerar el significado de la frase “eterna destrucción” (2 Tes. 1:9, C-I). Lo que aquí tenemos no es un proceso de eterna destrucción, así como “eterna redención” (Heb. 9:12) no es un proceso redentor eterno. Claramente en ambos casos el significado es una destrucción o una redención que dura por la eternidad, cuyas consecuencias son eternas.

En 2 Tesalonicenses 1:8 y 9 los impíos “sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor”. El verbo griego *tínō*, traducido “sufrir pena o castigo”, significa simplemente pagar una pena o ser

castigado. Además, el contexto muestra que el castigo es “exclusión de la presencia del Señor”, presencia que es la recompensa de los justos. Esto no niega que haya sufrimiento como parte del castigo; ciertamente habrá dolor debido a la “llama de fuego” del día de “venganza” (2 Tes. 1:7, 8, BJ), pero este dolor no será “castigo eterno”.

Consideraciones similares se aplican a Mateo 25:46, donde los impíos “irán... al castigo eterno, y los justos a la vida eterna”. La palabra *kólasis*, usada aquí para “castigo”, tiene en su raíz un significado de “terminar o acabar prematuramente”; por tanto, de “sufrir pérdida”. Aquí, como en 2 Tesalonicenses, el castigo es la pérdida de la recompensa de los justos. Esta pérdida es tan eterna como lo es la vida para los justos. Tanto la recompensa de los justos como la de los impíos son igualmente definitivas.

La Biblia no habla de tortura o dolor eternos para los impíos, aunque los agentes de destrucción, como el fuego y el humo, son llamados eternos (Mat. 25:41; Apoc. 14:11). Los impíos son arrojados a un medio formidablemente implacable que garantiza que no quedará ningún residuo. Frases como “fuego eterno” se aplican en la Escritura a la suerte de ciudades como Sodoma (Jud. 7) o la Babilonia mística (Apoc. 19:3), de las que no sobreviven restos en absoluto, como lo dice claramente la Escritura (2 Ped. 2:6; Apoc. 18:8, 9; ver Muerte I. F. 5; Milenio I. C. 3. e.).

### III. ESTADO FUTURO DEL HOMBRE

Si bien es tentador entregarse a especulaciones audaces acerca del estado futuro de la humanidad, dicho tema puede tratarse sólo cautelosamente, “porque conocemos... de manera imperfecta... Ahora vemos de manera indirecta y velada, como en un espejo; pero entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de manera imperfecta, pero entonces conoceré tal y como soy conocido” (1 Cor. 13:9, 12, NVI). Por otra parte, la revelación

bíblica nos permite afirmar algunos hechos.

El pensamiento dualista ha acostumbrado al cristianismo a pensar del estado futuro, o “cielo”, en términos etéreos e inmateriales. Entre otros factores, esto se debe a un énfasis desmedido en el valor del espíritu y en ignorar el hecho bíblico de que todos los justos recibirán su recompensa al mismo tiempo en la segunda venida. Puesto que se imagina a los justos muertos como entidades desencar-

nadas, conscientes, y se las representa como recibiendo sus recompensas cuando mueren, se los coloca en un “cielo” de este tipo. Sin embargo, la Biblia habla de dos lugares reales donde los salvos vivirán: uno temporal y otro permanente.

### A. LA MORADA TEMPORAL DE LOS SALVOS

Ciertamente hay un cielo donde Dios y los ángeles moran (1 Rey. 8:30, 39; Sal. 11:4; 53:2; 80:14; 102:19; Mat. 5:16, 45, 48; 6:9), desde el cual Cristo vino para su encarnación (Juan 3:13, 31; 6:38) y al cual ascendió después de su resurrección (Heb. 9:24). Desde allí, también, descenderá en su segunda venida, cuando llevará a los justos consigo (Juan 14:1-3; 1 Tes. 4:13-18; 1 Ped. 1:4).

Este cielo será una morada temporalia para los justos. Allí compartirán los deberes del juicio, una prerrogativa real descrita en la Biblia en términos regios (Dan. 7:22, 26; 1 Cor. 6:2, 3; Apoc. 3:21; 20:4), asociada con gloria celestial. Pero estos deberes cesarán después de la destrucción final de los impíos; entonces los justos heredarán la Tierra Nueva (Apoc. 21:1-7; ver Juicio III. B. 2; Milenio I. C. 2).

### B. EL HOGAR PERMANENTE DE LOS SALVOS

La promesa de una Tierra Nueva ocurre primero en Isaías (65:17, 21-23; 66:22, 23), en el contexto de la purificación de la tierra santa de la contaminación de la idolatría. Aunque algunos aspectos de esas profecías del AT, condicionadas por la obediencia de Israel, no están más en vigencia, son reafirmadas como un todo en el NT (Mat. 5:5; 2 Ped. 3:11-13; Apoc. 21:1; ver Apocalíptico II. B. 1).

Esto confirma la simetría entre protología y escatología. Habrá una “regeneración” o “renovación de todas las cosas” (Mat. 19:28, NVI), una “restauración” (NVI) o tiempo “para que Dios restaure todo” (Hech. 3:21, traducción al castellano de la NIV) de acuer-

do con su plan original, después de lo cual todas las cosas permanecerán para siempre en conformidad con su voluntad (Heb. 12:27).

El plan de Dios incluye un hogar terrenal para los seres humanos (Sal. 8:6-8). El hombre, creado en el sexto día con el resto de las criaturas terrestres (Gén. 1:24), fue formado del polvo de la tierra (2:7) y está esencialmente ligado a ella (3:19; cf. Sal. 115:16). La tierra fue siempre un ingrediente importante en las promesas del pacto (Gén. 12:7; 13:14, 15; 15:18; 17:8; 26:3, 4), no agotadas en Palestina sino legadas a todo el mundo, la futura herencia del pueblo de Dios (Rom. 4:13; Heb. 11:13).

Estos “nuevos cielos y nueva tierra” no deben concebirse como un tipo diferente de cosmos. En última instancia, los términos empleados en la promesa de Isaías 65:17 derivan de Génesis 1, donde se definen cuidadosamente. “Cielos” es el nombre dado por el Señor a la expansión atmosférica (v. 8) en la cual vuelan las aves (v. 20); “tierra” es la superficie terrestre (v. 10). Por consiguiente, los nuevos cielos y la Tierra Nueva serán, no algún extraño y nuevo espacio interestelar o un nuevo planeta, sino el ambiente sustentador de la vida de nuestro propio mundo, renovado y limpiado por el fuego purificador (2 Ped. 3:10-13; Sal. 102:26, 27; Heb. 12:27, 28). Pocos detalles de carácter material se dan en la Biblia, indudablemente porque el plano relacional de existencia es mucho más importante que el ambiente físico.

Las relaciones en la Tierra Nueva se caracterizarán por la justicia (2 Ped. 3:13). Así como la rebelión contra Dios en el tiempo de la caída de Adán y Eva incitó a formas vivientes inferiores hacia conductas agresivas a través de la maldición del pecado (Gén. 3:14-19), de la misma manera el pulso universal de armonía entre las criaturas de Dios las impulsará hacia la paz a través de las bendiciones de Dios (Isa. 11:5-9; ver II. C. 2).

Puesto que el pecado está excluido para siempre de este hogar, los salvos están esta-

blecidos seguramente en justicia y libres de todas las consecuencias del pecado, como la muerte o el dolor, cumpliendo el propósito original de Dios (Apoc. 21:4). Toda la historia del pecado, la maldad y el sufrimiento humanos parecerán entonces como un simple desvío en la ejecución del designio divino (ver Tierra Nueva II).

### C. El cuerpo futuro

Una descripción del monismo bíblico (o concepción unitaria del hombre, ver arriba I. E. 2) sería incompleta sin referirse al futuro cuerpo de los salvos, aunque sea brevemente. La escatología bíblica coloca la recompensa de los salvos firmemente en la Tierra Nueva.

Ya en los días de Pablo algunos dualistas habían reducido las esperanzas cristianas para el destino final de los salvos a un estado puramente incorpóreo (2 Tim. 2:18). Gracias a los esfuerzos de Pablo para oponerse a ese error y al claro testimonio de la Escritura acerca de la resurrección de Cristo y de los justos en el día final (Rom. 8:11, 23; 1 Cor. 6:14-20; 15:20, 23, 53; Col. 1:18; Apoc. 1:5), el cristianismo tradicional aun retiene el concepto de un futuro cuerpo para la eternidad.

Sin embargo, los dualistas se refugiaron más tarde en las palabras de Pablo en 1 Corintios 15:44-49 para minimizar el carácter físico del cuerpo de los santos resucitados. Pablo está haciendo frente aquí a un argumento, común entre los saduceos y varios heréticos de su tiempo, empleado para negar la resurrección sobre la base de la idea de que nuestro cuerpo presente es incapaz y/o indigno de preservación eterna (v. 35). Él replica diciendo que el cambio necesario no rompe la continuidad, así como hay continuidad entre una semilla de trigo y la planta emergente (vs. 36-41). Luego reconoce (distanciándose de las posturas farisaicas extremas que sostienen [que habrá] una forma idéntica después de la resurrección [2 Baruc 50:2]) que deben hacerse cambios en el cuerpo de los salvos (vs. 42, 43): “Así también

en 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”.

Pablo continúa luego: “Lo que se entierra es un cuerpo material; lo que resucita es un cuerpo espiritual” (v. 44, DHH). El adjetivo “material” aparece traducido como “natural” en la NVI y la BJ. Al oponer “espiritual” a “físico”, la declaración de Pablo se percibe como sugiriendo un cuerpo inmaterial, mientras que al oponer “espiritual” a “natural” algunos han sugerido la idea de un cuerpo en sí “sobrenatural”, por ende ampliamente diferente del creado en el principio. Sin embargo, el original griego no transmite esas ideas. El par de adjetivos contrastantes “físico/natural” y “espiritual” en el original griego es *psyjikós* y *pneumatikós*. Como hemos visto antes, tanto *psyjé* como *pnéuma* se usan para funciones de la vida interior. Literalmente, se entrega a la tierra un cuerpo “psíquico”; resucita uno “pneumático”. Por tanto aquí no tenemos un contraste u oposición entre material e inmaterial, o un cuerpo natural y uno “sobrenatural”. Nuestro cuerpo actual se describe en este versículo en términos metafísicos como los que se usan para el cuerpo resucitado. Puesto que la condición “psíquica” de este cuerpo presente no excluye su condición física, ¿por qué habría de excluirla la futura condición “pneumática” de nuestro cuerpo?

Los adjetivos *psyjikós* y *pneumatikós* designan caracterizaciones y descripciones. No son definiciones completas. El nuestro es un cuerpo “psíquico”, no porque estamos limitados a una “psiquis”, sino porque estamos dotados con ella; y mucho más, incluyendo un sistema físico. Entonces debemos preguntarnos cómo un cuerpo “psíquico” puede contrastarse con uno “espiritual”. En el NT la *psyjé* es un principio vital del ser viviente y a menudo designa toda la persona (p. ej., Mat. 2:20; Juan 10:11; Hech. 2:41-43; Rom. 2:9; 16:4; 2 Cor. 12:5; Fil. 2:30). Pero va-

rias veces se lo contrasta con *pnéuma*. En esos pasajes, *psyjé* es un principio puramente natural presente en el inconverso (de ahí la traducción de *psyjikós* como “natural” en 1 Corintios 15:44, NVI, BJ). En contraste, *pnéuma* se identifica a veces con la renovación del hombre interior (1 Cor. 2:14, 15; Jud. 19) producida por el Espíritu de Dios, la que será completada en la glorificación después de la resurrección, evento que se describe a veces como la obra del Espíritu Santo (Rom. 1:4; 8:11).

Por esta razón, el cuerpo presente de 1 Corintios 15 puede describirse como “psíquico”, pues está dotado de *psyjé*, pero aun no es “pneumático”, pues debe esperar hasta la resurrección. Por tanto, el contraste entre un cuerpo “psíquico” y uno “pneumático” es paralelo en forma exacta al contraste entre “perecedero” e “imperecedero”, “débil” y “poderoso” o “deshonrado” y “glorioso”, encontrados en los versículos precedentes. No añade ningún concepto nuevo en cuanto a la constitución de dicho cuerpo.

El concepto bien podría traducirse: “Se

siembra un cuerpo dotado con vida natural, resucita un cuerpo dotado con vida/espíritu sobrenatural”. En el Edén, a través del árbol de la vida, estaba disponible una vida sobrenatural para un cuerpo natural. Este versículo no implica nada contra la materialidad del cuerpo futuro, ni contra un retorno a las condiciones prístinas de nuestra Tierra.

Ciertamente, puesto que el cuerpo resucitado será similar al de Cristo (Rom. 8:23; 1 Cor. 15:23; Fil. 3:21; Col. 3:4) debemos considerarlo dotado de vida y espíritu, y también de carne y huesos, lo que él declaró explícitamente que poseía en su estado resucitado (Luc. 24:39).

Nuestro cuerpo físico puede considerarse entre nuestras dotes más humildes. Aun así, todavía da evidencia de que somos hechos “asombrosa y maravillosamente” (Sal. 139:14, VM), y no debiera ser excluido de la “restauración de todas las cosas”, sino que, por el contrario, debiera servir para caracterizar ese tiempo como “la redención de nuestro cuerpo” (Rom. 8:23; ver Resurrección II).

### IV. IMPACTO DE LA DOCTRINA BÍBLICA DEL HOMBRE SOBRE LA VIDA DEL CRISTIANO

La creación de la primera pareja humana por medio de un acto soberano de Dios muestra su poder y sabiduría. En este sentido, fuimos creados para su gloria. El hombre fue colocado en la cumbre de la creación como “imagen de Dios”, representando a la Deidad ante el resto de las criaturas de este mundo. Parte de esta responsabilidad es representar a Dios y, hasta cierto punto, parecerse a él. El estado original incluía dependencia de Dios y conformidad con su voluntad. Debido a que hemos sido hechos a la imagen de Dios, “poco menos que un dios” (Sal. 8:5, NVI), debiéramos sentirnos motivados a realizar una búsqueda optimista del progreso, y al mismo tiempo reconocer sobriamente nuestra responsabilidad hacia el Creador, otros

seres creados, nosotros mismos y las formas inferiores de vida.

La importancia de la sexualidad humana radica en el hecho de que podemos disfrutar de compañerismo e intimidad con otros. Dios no hizo a dos personas de diferente género sino, más bien, a una pareja destinada a tener una relación armoniosa y complementaria. De ese modo la Biblia destaca la importancia de la dimensión social de la humanidad. El matrimonio, aunque no es un requerimiento para una vida humana plena, fue planeado desde la creación para ser una fuente de satisfacción personal.

Debido a que Dios hizo al hombre y a la mujer igualmente a su imagen, hay igualdad entre los sexos. Sin embargo, después de la

caída, se dijo a Adán y Eva que uno de los resultados del pecado sería, para el bien de la pareja, el gobierno amante y solícito del varón en la familia. En toda la Biblia hay mujeres que ocupan lugares de dignidad y responsabilidad. Sin embargo, Cristo fue más allá de las costumbres de su época y lugar para mostrar deferencia hacia las mujeres. Este modo de entender a las mujeres debiera guiar la forma en que un hombre cristiano trata a las mujeres.

A la vista de Dios todas las razas son igualmente hechas a su imagen. Si bien las categorías de animales en la historia de la creación fueron multiformes, los seres humanos fueron sólo de una variedad. La diversidad racial afecta aspectos secundarios de los seres humanos, originados en variaciones genéticas a medida que los grupos demográficos se dispersaban. Una comprensión de la unidad esencial de la humanidad es vital para comprender la doctrina de la salvación.

El punto de vista bíblico de la persona humana es unitario, no dual. La vida interior siempre depende de su sostén externo: el organismo biológico. Alma y espíritu son sólo expresiones intelectuales, afectivas o volitivas de la persona total. Todas las interacciones y relaciones humanas deben tener en cuenta el hecho de que un ser humano no consta de partes separables. La totalidad de una persona vive y la totalidad de una persona muere. La comprensión bíblica de la naturaleza del hombre nos ayuda a integrar el aspecto físico como también el aspecto espiritual de nuestra personalidad con el fin de lograr un enfoque de la vida más sano, más armonioso, más vigoroso.

El hecho de que una persona muerta yace en la tumba, insensible e inconsciente, hasta la resurrección hace que el tiempo pasado en la tumba sea apenas como un abrir y cerrar de ojos. La esperanza de la resurrección después del sueño de la muerte es cara al corazón de los cristianos y aligerá su dolor.

Los males de nuestra existencia se remontan al pecado. Nuestros primeros padres codiciaron un conocimiento del bien y el mal o autonomía ética, y al comer el fruto prohibido se inhabilitaron para tener comunión con Dios. Una vez que quedaron privados de esta relación, la gente se vio expuesta al sufrimiento, a relaciones de explotación y finalmente a la muerte. Así el mal es desenmascarado y expuesto, no como un residente legítimo en el universo, sino como un intruso al que hay que resistir, y que tiene que ser vencido y destruido.

Disfrazado como una serpiente, Satanás causó la caída de Adán y Eva. Todavía continúa sus intentos de engañar a los seres humanos. Satanás, que en un tiempo estuvo cercano a Dios, ahora dirige una rebelión cósmica contra él, a la que Adán se unió, haciendo que el pecado se extendiera por toda la humanidad. Considerar el mal sólo como un accidente social es una ilusión. Estamos en realidad contendiendo contra “huestes espirituales de maldad en las regiones celestes” (Efe. 6:12). El pecado abarca no sólo hechos malos sino también su causa residente en el yo interior. Alcanzar la semejanza con Dios requiere vigilancia constante; finalmente, la gracia y la fuerza de Dios ganarán la victoria.

Puesto que el pecado es rebelión contra Dios, merece retribución. La retribución divina significa tanto corrección como penalidad. Mientras que la rebelión finalmente será extinguida mediante la persuasión y el amor, los que perseveren en la impenitencia “cosecharán” para sí la aniquilación total por medio de la “segunda muerte”. Todos los seres humanos están sujetos a la primera muerte, pero su efecto es meramente sincronizar las recompensas de los que viven en diferentes edades; esto será cancelado incondicionalmente por una resurrección. La segunda muerte es la penalidad por los pecados personales, mientras que la primera es el efecto del pecado de Adán. Quienes aceptan

el sacrificio y la expiación de Cristo pueden esperar con certeza la recompensa de la vida eterna, seguros de que él ha pagado por ellos la penalidad de la segunda muerte.

Aunque sabemos poco sobre la vida futura, podemos estar seguros de ella. También podemos saber que los redimidos vivirán una existencia física. El cielo será el lugar donde los salvos vivirán temporalmente mientras participan en el juicio de los que no han sido salvos. El hogar permanente de los redimidos será esta Tierra, restaurada a su condi-

ción original. Se asegurará justicia eterna. En sus cuerpos glorificados, espirituales, los redimidos pasarán la eternidad con Cristo en su hogar eterno.

El conocimiento del valor que Dios otorga a la persona humana debiera llenarnos de un gozoso agradecimiento. Al mismo tiempo debiéramos tener un sentido de responsabilidad, no sólo para cuidarnos a nosotros mismos, sino para pensar seriamente en el bienestar de nuestros hermanos y hermanas que también han sido creados a la imagen de Dios.

## V. RESEÑA HISTÓRICA

### A. MONISMO Y DUALISMO

El dualismo entró en el cristianismo por la vía del pensamiento griego. Enrique Dussel, teólogo católico-romano, escribe sobre esto lo siguiente: “La comprensión cristiana del hombre se formó dentro del horizonte del pensamiento hebreo y se desarrolló homogéneamente en el cristianismo primitivo. Sin embargo, la cristiandad (que es una cultura que no debe confundirse con el cristianismo) se originó como una helenización de la experiencia primitiva, sustituyendo en cambio otro idioma y otros instrumentos lógicos de interpretación y expresión, cayendo por tanto en un dualismo mitigado” (17).

Incluso antes de las escuelas filosóficas griegas clásicas había en Grecia una tradición dualista (orfismo, pitagorismo) que puso énfasis en las facultades internas del hombre como un elemento divino que contrasta con el cuerpo inferior (material). El intelecto debía ser fortalecido por el ejercicio, mientras que el cuerpo debía mantenerse en sujeción a través del ascetismo.

Platón (siglo IV a.C.) enseñó el idealismo: la realidad última es puramente espiritual, y el cuerpo no es nada más que una tumba para el alma (un juego de palabras griegas: *sóma*, *séma*, “cuerpo”, “tumba”; *Gorgias* 493). El alma precedía a la existencia terrenal, era in-

creada e inmortal, y emigraba de un cuerpo a otro después de la muerte (*Fedón* 75, 76). Aristóteles propuso un punto de vista alternativo, según el cual el cuerpo y el alma son dos aspectos de la misma realidad básica: materia y forma del hombre. Sin embargo, la tradición platónica se afirmó a pesar de Aristóteles. El gnosticismo y el neoplatonismo recalcaron la oposición cuerpo-versus-alma, negando la doctrina bíblica de la resurrección.

El cristianismo primitivo tuvo que contender con una sociedad greco-romana decadente que tenía una moral relajada pero gran admiración por el platonismo. Algunos escritores cristianos primitivos denunciaron al gnosticismo y su dualismo concomitante como hostil a la doctrina bíblica de la creación del mundo material por Dios. Justino Mártir (c. 100/114-c. 162/168), convertido cuando se le mostró que el alma no era inmortal sino que “cesa de existir”, denunció como heréticos a los que esperan no una resurrección sino “que sus almas, cuando mueren, son llevadas al cielo” (*Diálogo con Trifón* 5, 6, 80). Si bien el material cristiano primitivo existente es escaso, basta para mostrar que los mártires, cuando enfrentaban la muerte, hacían que su esperanza dependiese de la resurrección, no de ninguna reunión

precedente con Dios, y al mismo tiempo expresaban convicciones monistas (Clemente, *Carta a los Corintios* 24-26; Policarpo, *Martirio* 14).

Sin embargo, más tarde el neoplatonismo incursionó dentro del cristianismo. Comenzando en Alejandría, un centro de estudio de la filosofía griega y la teología cristiana, se desarrolló entre los Padres de la Iglesia un prejuicio contra el cuerpo como el asiento de deseos sexuales y de otras pasiones, y el ascetismo fue adoptado como un modelo de piedad.

Los eruditos de la iglesia todavía sostienen la doctrina bíblica de la creación y la resurrección de la carne, pero simultáneamente aceptaban en forma gradual la idea de un alma separable. Pensaban que después de la separación por la muerte el alma esperaba, consciente o no, la resurrección. Si bien esa alma ya no era preexistente (como en el platonismo o en los puntos de vista extremos de Orígenes) sino individualmente creada, era, desde ese momento en adelante, eterna.

En la Edad Media el estado intermedio entre muerte y resurrección vino a ser un estado consciente. El alma que había partido era citada a un juicio, el cual anticipaba los resultados del juicio final después de la resurrección, determinando si disfrutaría o no de la presencia de Dios. Este disfrute, sin embargo, podría ser diferido por un período de purificación previo a la entrada en la presencia de Dios. Dicha demora podría evitarse viviendo una vida ascética destinada a lograr pleno perdón en esta vida. Esta doctrina del purgatorio fue más tarde desarrollada en Occidente, con indulgencias como una alternativa a la mortificación física.

Hacia finales de la Edad Media las ideas aristotélicas, menos dualistas, por mucho tiempo suprimidas en el cristianismo pero ahora reintroducidas en Europa por vía de la cultura española judeo-arábiga, captaron la atención de los escolásticos, incluyendo a Tomás de Aquino. Él trató de asimilar el

concepto aristotélico del alma como forma y del cuerpo como materia del hombre. La lógica de tal posición apuntaba en dirección a un alma inseparable del cuerpo. Pero, con el propósito de conciliar su pensamiento con la tradición de la iglesia, postuló una *mens* ("mente") totalmente inmaterial y sostuvo que el alma sobrevivía "preternaturalmente" a la descomposición del hombre en la muerte. De ese modo se quedó atrás con respecto del punto de vista bíblico del hombre.

En 1513 las ideas aristotélicas más extremas (averroístas) fueron condenadas por el Papa León X. Sólo cuatro años más tarde, excesos en la predicación de las indulgencias encendieron la Reforma. Si bien el énfasis del mensaje de Lutero (1483-1546) estaba en la justificación por la fe, en su respuesta a la bula de León X atacó la doctrina, recientemente reafirmada, de la inmortalidad del alma como otra de "esas interminables ficciones monstruosas en el montón de basura romana de las decretales" (*Weimar Ausgabe* 7:131, 132, cf. CS 605). Su solución en ese tiempo: las almas duermen hasta la resurrección.

La cuestión fue muy debatida entre los protestantes; el mismo Lutero vaciló. La Iglesia Anglicana nunca rechazó completamente el purgatorio; el resto lo hizo. El sueño del alma, defendido por Tyndale, Milton, los primeros bautistas y muchos otros, fue rechazado por el influyente Calvin (1509-1564). Sin embargo muchos eruditos, pastores y grupos cristianos siempre han notado y aceptado el monismo bíblico. En nuestro siglo, teólogos notables como E. Brunner, R. Niebuhr y O. Cullmann lo han sostenido. Aun más recientemente, perturbados por el punto de vista tradicional del infierno como agonía y tormento eterno, evangélicos destacados como J. W. Wenham, J. R. W. Stott y Clark H. Pinnock han respaldado igualmente la doctrina bíblica del sueño del alma. Pero todavía necesita llegar al público general: "Veinte años [después del ensayo clásico de

Oscar Cullmann] los laicos todavía depositan su esperanza en el alma inmortal, aun cuando un coro creciente de eruditos bíblicos y teólogos están diciendo, mayormente entre ellos, que es una doctrina pagana” (Myers 78).

## B. RECHAZO ADVENTISTA DE LA INMORTALIDAD INHERENTE

Los primeros adventistas milleritas adquirieron gradualmente esta verdad de la Escritura. Puesto que el asunto fue ampliamente debatido en los siglos XVIII y XIX, miembros individuales del movimiento adventista sin ninguna duda sostuvieron esta verdad privadamente. Por ejemplo, el argentino Francisco Ramos Mexía, que era observador del sábado y “adventista” primitivo de herencia presbiteriana escocesa, escribió alrededor de 1816 un agudo comentario sobre las palabras de Hechos 2:34 en el margen de su copia personal del libro de Manuel Lacunza, *La venida del Mesías en gloria y majestad*, III, 293: “Porque David no subió a los cielos”. De este texto extrajo la inferencia siguiente: “El hombre, junto con su alma o como usted quiera llamarla, se disolverá: ‘Al polvo volverás’. ¡Pero caballeros, más tarde se levantarán!’”

Como un principio público de fe, esta verdad fue primeramente defendida entre los adventistas milleritas por George Storrs, ex ministro metodista. Él se convenció de la mortalidad de todo el ser humano en 1841 al leer un folleto publicado seis años antes por un tal Henry Grew. Al año siguiente también aceptó la enseñanza adventista del regreso de Cristo a través de la influencia de Charles Fitch. Puesto que *The Signs of the Times* increpó en 1842 a otro ministro adventista por predicar esta verdad bíblica, Storrs la defendió en *Six Sermons* [Seis sermones] y comenzó a publicar el *Bible Examiner* [El Investigador de la Biblia], un periódico dedicado al tema.

Charles Fitch se le unió en este esfuerzo en 1844 a pesar de la oposición de Guillermo Miller y otros líderes del movimiento. Miller tampoco pudo impedir que esta doctrina rápidamente echase raíces profundas entre los adventistas milleritas, como ya quedó revelado por las 10 creencias fundamentales de los milleritas adoptadas en la Conferencia de Albany de 1845. Una de ellas declaraba que la herencia de los salvos no se recibe en la muerte sino en el segundo advenimiento.

Aunque los milleritas se dividieron más tarde en varios grupos, todos ellos conservaron la creencia en la mortalidad del hombre completo. Entre los adventistas del séptimo día, R. F. Cottrell y Jaime White defendieron este concepto en las páginas de la *Review and Herald*, comenzando desde 1853. La aniquilación final de los malvados fue incluida en la “Declaración de los principios fundamentales de los Adventistas del Séptimo Día” publicada por *Signs of the Times* en 1874.

## C. UNIVERSALIDAD DEL PECADO

A veces los cristianos han perdido de vista la doctrina bíblica de la universalidad del pecado humano. Pelagio (siglo V), en un esfuerzo bien intencionado pero mal encamulado por predicar el dominio propio, enseñó que el pecado de Adán meramente estableció un mal ejemplo pero no afectó nuestra capacidad para escoger. A los ojos de Dios los niños recién nacidos están en la misma condición como Adán antes de su caída en el pecado. Por esta razón, en cada época algunas personas han sido capaces de resistir la tentación y no pecar; la mayoría, por supuesto, está en necesidad de la gracia de Dios para la salvación (ver Agustín, *Actas del proceso a Pelagio 23 [NPNT-1 5:193]*).

Agustín (354-430), contemporáneo de Pelagio, mostró fácilmente el carácter no bíblico del pelagianismo. La inexistencia de seres humanos sin pecado es una de las verdades subrayadas por la Escritura (1 Rey.

8:46; Sal. 143:2; Prov. 20:9; Ecl. 7:20; Rom. 3:10-23; 1 Juan 1:8-10). El pecado es un poder que sólo puede ser vencido por la persona que ha nacido de nuevo, sostenida por la gracia de Dios y no por la simple fuerza de voluntad. Al mismo tiempo, sin embargo, Agustín enseñó que, lejos de nacer como Adán antes de la caída, todos nacemos con su culpa (pecado original) y con una voluntad tan corrupta o depravada que no somos capaces siquiera de elegir el camino de salvación sin la ayuda de la gracia de Dios. A partir de la completa depravación del hombre llegó a la conclusión de que la gracia salvadora debe ser irresistible, y por tanto algunas personas (las que se pierden) no han sido escogidas por Dios para ser salvas. Esta doctrina se conoce como doble predestinación, puesto que el no ser elegidos para la salvación equivale a ser reprobados.

La iglesia de su tiempo aceptó la crítica de Agustín a Pelagio, pero rechazó la doble predestinación. Un sínodo celebrado en Orange (529 d.C.) aceptó el pecado original, la necesidad de la gracia, y la operación del Espíritu Santo en nosotros para poder elegir la fe y la salvación. Por otra parte recordó a los cristianos que la gracia no es irresistible: los que se oponen a la verdad resisten al Espíritu Santo. Entonces, de acuerdo con este sínodo nadie está predestinado a perderse. Tal fue el consenso de la iglesia durante siglos.

Cuando vino la Reforma, un énfasis renovado en la salvación por gracia mediante la fe y no mediante las obras (un producto de la voluntad humana) hizo nuevamente atractivos algunos de los rechazados puntos de vista de Agustín. Sin embargo, diferentes

teólogos tuvieron diversas convicciones sobre el tema. Lutero (1483-1546) destacó la bancarrota de la voluntad humana, mientras que su amigo Melanchton (1497-1560) le concedió un lugar importante en la salvación al libre albedrío en cooperación con la gracia. Calvin (1509-1564) abrazó la doble predestinación, aunque, en la Holanda calvinista, Arminio (1560-1609) defendió un llamado único y universal a la salvación. Este punto de vista implica que la gracia no es irresistible, puesto que muchos no se salvarán. La gracia puede ser rechazada; y aunque sea aceptada, uno puede caer de ella más tarde.

Los que rechazaron parcialmente el punto de vista de Agustín llegaron a ser conocidos como semipelagianos. El semipelagianismo católico rechazó la doble predestinación. El semipelagianismo protestante abandonó también la idea del pecado original. Lo que heredamos de Adán no fue la culpa sino la depravación. Nacemos con propensiones o tendencias al mal, las raíces del pecado, que en el curso de la vida fructifican en pensamientos, palabras o acciones pecaminosas.

#### D. PENSAMIENTO ADVENTISTA

En el desarrollo de sus creencias los adventistas del séptimo día se han interesado más en las enseñanzas prácticas de la Escritura que en el desarrollo de una teología sistemática. Algunos temas han recibido más atención que otros. De este modo, los adventistas del séptimo día pueden ser clasificados históricamente como mayormente arminianos en su interpretación (*QOD* 402-406), aunque, como en el protestantismo en general, hay diversos énfasis (Heppenstall 107-128; Gulley).

### VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. LUGAR DEL HOMBRE EN LA CREACIÓN

“El que colocó los mundos estrellados en lo alto y coloreó con delicada maestría las flores del campo, el que llenó la Tierra

y los cielos con las maravillas de su poder cuando quiso coronar su gloriosa obra, colocando a alguien en el medio para regir la hermosa Tierra, supo crear un ser digno de

las manos que le dieron vida. La genealogía de nuestra raza, tal como ha sido revelada, no hace remontar su origen al desarrollo de gérmenes, moluscos o cuadrúpedos, sino al gran Creador. Aunque Adán fue formado del polvo, era el ‘hijo de Dios’.

“Adán fue colocado como representante de Dios sobre las categorías de seres más inferiores. Éstos no pueden comprender ni reconocer la soberanía de Dios; sin embargo, fueron creados con capacidad de amar y servir al hombre” (*PP* 25).

“El Señor creó al hombre del polvo de la tierra. Hizo de Adán un participante de la vida y naturaleza de Dios. Fue alentado en él el aliento del Todopoderoso, y se convirtió en un alma viviente. Adán era perfecto en su forma: fuerte, bien parecido, puro, llevaba la imagen de su Hacedor..”

“Adán fue coronado rey en el Edén. Se le dio dominio sobre toda cosa viviente que Dios había creado. El Señor bendijo a Adán y a Eva con una inteligencia que no dio a ninguna otra criatura. Hizo de Adán el legítimo soberano de todas las obras de las manos de Dios. El hombre, hecho a la imagen divina, podía contemplar y apreciar en la naturaleza las obras gloriosas de Dios” (*CBA* 1:1.096).

### B. CREACIÓN A LA IMAGEN DE DIOS

“Cuando Adán salió de las manos del Creador, llevaba en su naturaleza física, mental y espiritual la semejanza de su Hacedor. ‘Creó Dios al hombre a su imagen’, con el propósito de que, cuanto más viviera, más plenamente revelara esa imagen: más plenamente reflejara la gloria del Creador. Todas sus facultades eran susceptibles de desarrollo; su capacidad y su vigor debían aumentar continuamente. Vasta era la esfera que se ofrecía a su actividad, glorioso el campo abierto a su investigación. Los misterios del universo visible –‘las maravillas del Perfecto en sabiduría’– invitaban al hombre a estudiar. Tenía el alto privilegio de relacionarse

íntimamente, cara a cara, con su Hacedor. Si hubiese permanecido leal a Dios, todo esto le hubiera pertenecido para siempre. A través de los siglos eternos hubiera seguido adquiriendo nuevos tesoros de conocimiento, descubriendo nuevos manantiales de felicidad y obteniendo conceptos cada vez más claros de la sabiduría, el poder y el amor de Dios. Habría cumplido cada vez más cabalmente el objeto de su creación; habría reflejado cada vez más plenamente la gloria del Creador” (*Ed* 15).

“Cada ser humano, creado a la imagen de Dios, está dotado de una facultad semejante a la del Creador: la individualidad, la facultad de pensar y hacer. Los hombres en quienes se desarrolla esta facultad son los que llevan responsabilidades, los que dirigen empresas, los que influyen sobre el carácter. La obra de la verdadera educación consiste en desarrollar esta facultad, en educar a los jóvenes para que sean pensadores y no meros reflectores de los pensamientos de otros hombres. En vez de restringir su estudio a lo que los hombres han dicho o escrito, los estudiantes deben ser dirigidos a las fuentes de la verdad, a los vastos campos abiertos a la investigación en la naturaleza y en la revelación. Contemplen las grandes realidades del deber y del destino, y la mente se expandirá y robustecerá. En vez de jóvenes educados, pero débiles, las instituciones del saber debieran producir hombres fuertes para pensar y obrar, hombres que sean amos y no esclavos de las circunstancias, hombres que posean amplitud de mente, claridad de pensamiento y valor para defender sus convicciones” (*ibid.* 17, 18).

“Creados para ser la ‘imagen y gloria de Dios’, Adán y Eva habían recibido capacidades dignas de su elevado destino. De formas graciosas y simétricas, de rasgos regulares y hermosos, de rostros que irradiaban los colores de la salud, la luz del gozo y la esperanza, eran en su aspecto exterior la imagen de su Hacedor. Esta semejanza no se manifestaba

sólo en su naturaleza física. Todas las facultades de la mente y el alma reflejaban la gloria del Creador. Adán y Eva, dotados de dones mentales y espirituales superiores, fueron creados en una condición ‘un poco menor que los ángeles’, con el fin de que no discerniesen sólo las maravillas del universo visible, sino que también comprendieran las obligaciones y responsabilidades morales” (*ibid.* 20).

“El hombre había de llevar la imagen de Dios tanto en la semejanza exterior como en el carácter. Sólo Cristo es ‘la imagen misma’ del Padre [Heb. 1:3]; pero el hombre fue formado a semejanza de Dios. Su naturaleza estaba en armonía con la voluntad de Dios. Su mente era capaz de comprender las cosas divinas. Sus afectos eran puros; sus apetitos y pasiones estaban bajo el dominio de la razón. Era santo y se sentía feliz de llevar la imagen de Dios y de andar en perfecta obediencia a la voluntad divina” (*PP* 25, 26).

“En la creación del hombre se manifestó la intervención de un Dios personal. Cuando Dios hizo al hombre a su imagen, el cuerpo humano era perfecto en todos sus detalles, pero no tenía vida. Entonces un Dios personal, existente de por sí, sopló en ese cuerpo el aliento de vida, y el hombre llegó a ser un ser vivo e inteligente que respiraba. Todas las partes del organismo humano entraron en acción. El corazón, las arterias, las venas, la lengua, las manos, los pies, los sentidos, las percepciones de la mente, todo inició su funcionamiento y todo fue puesto bajo ley. El hombre llegó a ser un alma viviente. Un Dios personal, a través de Jesucristo, creó al hombre y lo dotó de inteligencia y poder” (*TI* 8:276).

### C. CREACIÓN DE LA MUJER

“Dios mismo dio a Adán una compañera. Le proveyó de una ‘ayuda idónea para él’ –alguien que realmente le correspondía–, una persona digna y apropiada para ser su

compañera y que podría ser una sola cosa con él en amor y simpatía. Eva fue creada de una costilla tomada del costado de Adán, para significar que ella no debía dominarlo como cabeza, ni tampoco debía ser humillada y hollada bajo sus pies como un ser inferior, sino que más bien debía estar a su lado como su igual, para ser amada y protegida por él. Siendo parte del hombre, hueso de sus huesos y carne de su carne, ella era su segundo yo, quedando en evidencia la unión íntima y afectuosa que debía existir en esa relación. ‘Porque nadie aborreció jamás a su propia carne, sino que la sustenta y la cuida’. ‘Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne’” (*PP* 26, 27).

### D. SIGNIFICADO DEL MATRIMONIO

“Dios celebró el primer casamiento. De manera que la institución del matrimonio tiene como su autor al Creador del universo. ‘Honroso es en todos el matrimonio’ [Heb. 13:4]. Fue una de las primeras dádivas de Dios al hombre, y es una de las dos instituciones que, después de la caída, llevó Adán consigo al salir del paraíso. Cuando se reconocen y obedecen los principios divinos en esta materia, el matrimonio es una bendición: salvaguarda la felicidad y la pureza de la raza, satisface las necesidades sociales del hombre y eleva su naturaleza física, intelectual y moral” (*ibid.*).

### E. LIBRE ALBEDRÍO

“Dios puso al hombre bajo la ley, como condición indispensable para su propia existencia. Era súbdito del gobierno divino, y no puede haber gobierno sin ley. Dios podía haber creado al hombre sin el poder para transgredir su ley; pudo haber detenido la mano de Adán para que no tocara el fruto prohibido; pero en ese caso el hombre hubiese sido, no un ente moral libre, sino un mero autómata. Sin libertad de elección, su obe-

## HOMBRE

diencia no habría sido voluntaria, sino forzada. No habría sido posible el desarrollo de su carácter. Semejante procedimiento habría sido contrario al plan que Dios seguía en su relación con los habitantes de otros mundos. Hubiese sido indigno del hombre como ser inteligente, y hubiese dado base a las acusaciones de Satanás de que el gobierno de Dios era arbitrario” (*ibid.* 30).

### F. JUSTICIA ORIGINAL

“Cuando fueron creados, Adán y Eva tenían un conocimiento de la ley original de Dios. Estaba impresa en sus corazones, y conocían las exigencias de la ley sobre ellos” (*CBA* 1:1.098).

### G. LA CAÍDA

“Eva creyó realmente las palabras de Satanás, pero esta creencia no la salvó de la penalidad del pecado. No creyó en las palabras de Dios, y esto la condujo a su caída. En el juicio final, los hombres no serán condenados porque concientudamente creyeron una mentira, sino porque no creyeron la verdad, porque descuidaron la oportunidad de aprender lo que es verdad” (*PP* 38).

“En la fruta no había nada venenoso y el pecado no consistía meramente en ceder al apetito. La desconfianza en la bondad de Dios, la falta de fe en su palabra, el rechazo de su autoridad, fue lo que convirtió a nuestros primeros padres en transgresores e introdujo en el mundo el conocimiento del mal. Eso fue lo que abrió la puerta a toda clase de mentiras y errores” (*Ed* 25).

“Adán se rindió a la tentación, y como tenemos tan claramente delante de nosotros el asunto del pecado y sus consecuencias, podemos leer de causa a efecto y ver que no es la magnitud del acto lo que constituye el pecado sino la desobediencia a la voluntad expresada de Dios, lo que es una negación virtual de Dios, un rechazo de las leyes de su gobierno...

“La caída de nuestros primeros padres rompió la cadena áurea de la obediencia implícita de la voluntad humana a la divina. La obediencia ya no ha sido más considerada como una necesidad absoluta. Los seres humanos siguen sus propios pensamientos, de los cuales dijo el Señor –refiriéndose a los habitantes del mundo antiguo– que eran de continuo sólo el mal” (*CBA* 1:1.097, 1.098).

### H. INMORTALIDAD CONDICIONAL

“Para poseer una existencia sin fin, el hombre debía continuar comiendo del árbol de la vida. Privado de él, su vitalidad disminuiría gradualmente hasta extinguirse la vida... A ningún miembro de la familia de Adán se le permitió traspasar esa barrera para comer del fruto de la vida; de ahí que no exista pecador inmortal” (*PP* 44).

“Sobre el error fundamental de la inmortalidad natural descansa la doctrina de la conciencia en la muerte, doctrina que, como la del tormento eterno, se opone a las enseñanzas de las Escrituras, a los dictados de la razón y a nuestros sentimientos de humanidad” (*CS* 600).

### I. TENDENCIAS PECAMINOSAS

“El hombre estaba dotado originalmente de facultades nobles y una mente bien equilibrada. Era perfecto y estaba en armonía con Dios. Sus pensamientos eran puros; sus designios, santos. Pero por causa de la desobediencia, sus facultades se pervirtieron y el egoísmo tomó el lugar del amor. Su naturaleza se debilitó tanto por causa de la transgresión, que le fue imposible, por su propia fuerza, resistir el poder del mal. Fue hecho cautivo por Satanás, y hubiera permanecido así para siempre si Dios no hubiese intervenido de una manera especial. El propósito del tentador era frustrar el plan divino en la creación del hombre, y llenar la Tierra de miseria y desolación. Quería señalar todo este mal como el resultado de

la obra de Dios al crear al hombre...

“Es imposible que escapemos por nosotros mismos del abismo del pecado en que estamos sumidos. Nuestro corazón es malo y no lo podemos cambiar. ‘¿Quién hará limpio a lo inmundo? ‘Nadie’ ‘Por cuanto los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden’. La educación, la cultura, el ejercicio de la voluntad, el esfuerzo humano, todos tienen su propia esfera, pero para esto no tienen ningún poder. Pueden producir una corrección externa de la conducta, pero no pueden cambiar el corazón; no pueden purificar las fuentes de la vida. Debe haber un poder que obre desde el interior, una vida nueva de lo alto, antes que los hombres puedan ser cambiados del pecado a la santidad. Ese poder es Cristo. Sólo su gracia puede vivificar las facultades muertas del alma y atraerlas a Dios, a la santidad” (CC 15-17).

#### **J. VIDA SÓLO EN CRISTO**

“La Biblia enseña claramente que los muertos no van inmediatamente al cielo. Se los representa como durmiendo hasta el día de la resurrección. El mismo día en que se corta el cordón de plata y se quiebra el tazón de oro perecen los pensamientos de los hombres. Los que bajan a la tumba están en silencio. Nada saben de lo que se hace bajo el Sol. ¡Descanso bendito para los exhaustos justos! Largo o corto, el tiempo les parecerá sólo un momento. Duermen, hasta que la trompeta de Dios los despierte a una gloriosa inmortalidad. ‘Porque sonará la trompeta, y los muertos resucitarán incorruptibles... Y cuando este cuerpo corruptible se haya revestido de incorrupción, y este cuerpo mortal se haya revestido de inmortalidad, entonces será verificado el dicho que está escrito: ¡Tragada ha sido la muerte victoriósamente!’ En el momento en que sean despertados de su profundo sueño comenzarán a pensar exactamente en el punto donde

dejaron de hacerlo. La última sensación fue la angustia de la muerte; el último pensamiento, que estaban cayendo bajo el poder del sepulcro. Cuando se levanten de la tumba, su primer alegre pensamiento se expresará en el hermoso grito de triunfo: ‘¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? ¿Dónde está, oh sepulcro, tu victoria?’ ” (CS 605, 606).

#### **K. RESURRECCIÓN**

“Nuestra identidad personal quedará conservada en la resurrección, aunque no sean las mismas partículas de materia ni la misma sustancia material que fue a la tumba. Las maravillosas obras de Dios son un misterio para el hombre. El espíritu, el carácter del hombre, vuelve a Dios, para ser preservado allí. En la resurrección cada hombre tendrá su propio carácter. A su debido tiempo Dios llamará a los muertos dándoles de nuevo el aliento de vida y ordenando a los huesos secos que vivan. Saldrá la misma forma, pero estará liberada de enfermedades y de todo defecto. Vive otra vez con los mismos rasgos individuales, de modo que el amigo reconocerá al amigo. No hay una ley de Dios en la naturaleza que muestre que Dios devolverá las mismas idénticas partículas de materia que componían el cuerpo antes de la muerte. Dios dará a los justos muertos un cuerpo que será del agrado de él” (CBA 6:1.092, 1.093).

#### **L. TIERRA NUEVA**

“El temor de hacer aparecer la futura herencia de los santos demasiado material ha inducido a muchos a espiritualizar esas verdades que nos hacen considerar la Tierra como nuestra morada. Cristo aseguró a sus discípulos que iba a preparar mansiones para ellos en la casa de su Padre. Los que aceptan las enseñanzas de la Palabra de Dios no ignorarán por completo lo que se refiere a la patria celestial. Y sin embargo, ‘cosas que ojo no vio, ni oído oyó, y que jamás entra-

ron en pensamiento humano, [son] las cosas grandes que ha preparado Dios para los que le aman'. El lenguaje humano es inadecuado para describir la recompensa de los justos. Sólo la conocerán quienes la contemplen. Ninguna mente finita puede comprender la gloria del Paraíso de Dios.

"En la Biblia se llama a la herencia de los bienaventurados 'una patria'. Allí el Pastor divino conduce a su rebaño a los manantiales de aguas vivas. El árbol de vida da su fruto cada mes, y las hojas del árbol

son para utilidad de las naciones. Allí hay corrientes que manan eternamente, claras como el cristal, al lado de las cuales se mecen árboles que echan su sombra sobre los senderos preparados para los redimidos del Señor. Allí las vastas planicies alternan con bellísimas colinas y las montañas de Dios elevan sus majestuosas cumbres. En esas pacíficas llanuras, al borde de esas corrientes vivas, el pueblo de Dios, que por tanto tiempo anduvo peregrino y errante, encontrará un hogar" (CS 733, 734).

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Andreason, R. S. *On Being Human*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1982.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, 4 ts. G. T. Thompson, trad. Edimburgo: T. & T. Clark, 1936-1962.
- Brunner, Emil. *The Divine Imperative*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1957.
- Cullmann, Oscar. *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos. El testimonio del Nuevo Testamento*. Madrid: Studium, 1970. Reproducido en *Del evangelio a la formación de la teología cristiana*: "Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos". Salamanca: Sigueme, 1972.
- Dussel, E. *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Buenos Aires, Argentina: Guadalupe, 1974.
- Flick, M. y Z. Alszeghy, *Antropología teológica*. Salamanca: Sigueme, 1985.
- Froom, LeRoy E. *The Conditionalist Faith of Our Fathers*, 2 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1965, 1966.
- Gulley, N. "In Every Way but One", *Adventist Review*, 25 de enero de 1990.
- Heppenstall, Edward. *The Man Who Is God: A Study of the Person and Nature of Jesus, Son of God and Son of Man*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1977.
- Johnsen, C. *Man, the Indivisible*. Oslo: Universitetsforlazet, 1971.
- McDonald, H. D. *The Christian View of Man*.
- Westchester, Ill.: Crossway Books, 1981.
- Myers, D. C. *The Human Puzzle*. San Francisco, Calif.: Harper and Row, 1978.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*, 2 ts. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1943.
- Olsen, V. Norskov. *Man, the Image of God*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1988.
- Rice, Richard. *The Reign of God*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1985.
- Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine: An Explanation of Certain Major Aspects of Seventh-day Adventist Belief*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1957.
- Shea, William H. "Literary Structural Parallels Between Genesis 1 and 2", *Origins* 16 (1989):49-68.
- \_\_\_\_\_. "The Unity of the Creation Account", *Origins* 5 (1978):9-38.
- Smedes, Lewis B. *Sex for Christians*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1975.
- Vaucher, Alfred F. *La historia de la salvación* (trad. de José López Gutiérrez de la versión definitiva de *L'histoire du salut*. Dammarie-Lys, Francia: Vie et Santé, 1987). Madrid: Safeliz, 1988.
- Wolff, H. W. *Antropología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1974.
- Zurcher, Jean R. *The Nature and Destiny of Man*. Nueva York, N.Y.: Philosophical Library, 1969.

## Apéndice A

### SITUACIÓN DE LA MUJER EN LA BIBLIA

Donde dominaba el patriarcado, como ocurría en el antiguo Cercano Oriente, las mujeres estaban relegadas a una posición muy desfavorable. Pero aun allí, por lo menos entre los hebreos, las mujeres y las niñas aparecían públicamente en la vida cotidiana y en ocasiones sagradas (Gén. 24:13; Éxo. 2:16; Deut. 12:12; Juec. 21:21), podían heredar en ausencia de hermanos (Núm. 27:8) y eran consultadas antes del matrimonio (Gén. 24:39, 58). Proverbios 31:10-31 muestra la amplia variedad de campos de acción abiertos a la mujer. Ejemplos positivos como Sara, Rebeca y Abigail, como también Jezabel y Atalía en el lado negativo, revelan la fuerza de la influencia de las mujeres, la que en ciertos casos (Débora, Juec. 4 y 5) era de largo alcance y de un carácter decisivo para su nación.

Pablo señala que el esposo es cabeza de la esposa (1 Cor. 11:3) y que Adán fue creado antes que Eva (vs. 7-9; 1 Tim. 2:13). Debido a esta situación, el apóstol sugiere que las mujeres usen cierto estilo de tocado para su cabeza (1 Cor. 11:5-7) y se comporten de cierta manera en la congregación (1 Cor. 14:34-36; 1 Tim.

2:11, 12). Por otra parte, el apóstol compensa el hecho de que la mujer procede del varón afirmando la interdependencia de los dos sexos (1 Cor. 11:11, 12). Pablo también acepta la participación de mujeres debidamente ataviadas en la oración y la profecía en público (v. 5). Como puede verse en otras partes en el NT, las mujeres fueron altamente influyentes en las congregaciones cristianas (Hech. 9:36; 13:50; 17:4; Rom. 16:6, 12), sirvieron como instructoras (Hech. 18:26; Rom. 16:3), “diaconisas” (Rom. 16:1) y compañeras de trabajo en las labores apostólicas de Pablo (Rom. 16:7; Fil. 4:3).

Cristo mismo fue más abierto que los maestros de su tiempo en su trato con las mujeres, luchando para ganar sus almas (Juan 14:27), instruyéndolas en asuntos espirituales (Luc. 10:39), sanándolas en sábado (Luc. 13:10-13), defendiéndolas valientemente (Mar. 12:40; 14:6), ignorando su “impureza” (Luc. 8:43-48), rodeándose de ellas (v. 2; Mat. 27:55, 56), y generalmente realzando el potencial y el valor de las mujeres, como también lo hicieron sus apóstoles (Gál. 3:28).

## Apéndice B

### RELACIÓN DEL ESPOSO CON LA ESPOSA

Una cuestión relacionada con lo anterior es la jerarquía dentro del matrimonio. Después del pecado, Dios maldijo la serpiente (Gén. 3:14) y la tierra (v. 17), prediciendo las consecuencias sobre el hombre y la mujer (vs. 16-19). Ella sufriría en el parto: “Con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de tí” (v. 16). Ciertamente, puesto que el hombre tendría que labrar un suelo duro e ingrato, la carga más pesada de criar una familia sería llevada por la mujer. A pesar de esas dificultades, que fácilmente podrían desanimar a la mujer para no tener vida íntima con su espo-

so, ella experimentaría el deseo de estar con él, lo que de ese modo ayudaría a mantener su unión. En las relaciones perturbadas del mundo afectado por el pecado, ella perdería parte de su autonomía anterior y llegaría a estar sujeta a su esposo. Sin embargo, el gobierno de él no debería ser tiránico. *Mâshal*, “enseñorearse”, puede implicar un gobierno benéfico, compasivo, como el de Dios (2 Sam. 23:3), y aun connotar protección y amor, como en Isaías 40:10 y 11. Estos aspectos del papel del esposo son enfatizados por Pablo en 1 Corintios 11:3 y Efesios 5:23.

## HOMBRE

Pablo también instruyó a las esposas a respetar la autoridad de sus esposos, particularmente en el marco de la iglesia (1 Cor. 11:2-16; 14:34-38; 1 Tim. 2:11-14). Es difícil evaluar el alcance preciso de esas instrucciones, puesto que carecemos de información precisa sobre la situación que las motivó. Tal vez las mujeres de algunos catecúmenos habían llegado a ser piedras de tropiezo al asumir aires de superioridad espiritual sobre sus esposos. Si es así, Pablo quería que la instrucción del nuevo converso, el “nuevo hombre en Cristo”, siguiese el mismo modelo que la creación del primer hombre: el que era la cabeza de la familia debía “ser formado” primero (1 Tim. 2:12, 13). Algunas esposas habrían estado interfiriendo cuando la asamblea de la iglesia (*ekklēsia*) llevaba a cabo sus asuntos. Pablo entonces recalca la necesidad de respetar las autoridades legítimas.

De todas maneras, dentro del contexto de un mundo pecaminoso, la sumisión de las esposas es realmente una bendición para el hogar, así como el trabajo duro es una bendición disfrazada para el hombre. Debiéramos aceptar humildemente los juicios de Dios. Los cristianos esperan con ansia un tiempo cuando las maldiciones pronunciadas en el Edén desaparecerán (Apoc. 22:3). No debiera dársele, entonces, un carácter absoluto al consejo de Pablo: “Esposas, sométanse a sus propios esposos” (Efe. 5:22, NVI), más que a su mandato: “Esclavos, obedezcan a sus amos terrenales” (Efe. 6:5, NVI). Ambas admoniciones tienen valor permanente, pero debieran implementarse de acuerdo con las instituciones, condiciones y costumbres de la sociedad en la que nos desenvolvemos, a menos que dichas condiciones y costumbres estén condenadas por la Escritura.

# 7

## PECADO

*John M. Fowler*

### Introducción

En los anales de la literatura no existe un lugar donde se considere el problema del pecado con tanta seriedad como en la Biblia. Sus primeras páginas describen gráficamente la entrada del pecado en la historia humana, y sus páginas finales proclaman victoriamente su erradicación total del universo. Entre esos dos extremos se describe la ininterrumpida lucha del ser humano con el pecado, y también la promesa y la provisión de Dios para redimirnos del mal. La relación de Dios con la humanidad, enfocada en la erradicación del pecado y la reconciliación de sí mismo con la humanidad redimida, es uno de los temas de mayor importancia de las Escrituras. Pablo lo expresa con claridad meridiana: “Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él” (2 Cor. 5:21).

La cultura contemporánea descarta el pecado considerándolo la preocupación de unos cuantos crédulos que toman la Biblia en serio. El pecado puede considerarse como un problema de conducta sin importancia para

Dios ni para cualquier norma divina que se proponga para regir la vida humana; o bien puede reconocerse como una imperfección moral atribuida a una deficiencia en el desarrollo humano, a una súbita manifestación de desequilibrio emocional o a un impulso o instinto biológico. Sin embargo, la Biblia muestra al pecado como es: algo interpuesto entre el Creador y el ser humano que ha ocasionado separación entre Dios y la raza humana. El abismo de separación es tan inmenso e imposible de superar mediante recursos humanos, que Dios tuvo que enviar a su hijo Jesús (Juan 3:16) y “lo hizo pecado” por nosotros, de manera que “Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados” (2 Cor. 5:21, 19).

¿Cómo se define el pecado? ¿Qué lo hace tan importante en la relación divino-humana? ¿Cuál es su origen? ¿Dónde radica su poder? Éstas y otras preguntas relacionadas constituyen el tema de este artículo, en el cual se enfoca el problema del pecado desde la perspectiva de la Biblia y la historia cristiana.

#### I. LA HUMANIDAD ANTES DEL PECADO

- A. LA IMAGEN DE DIOS
- B. EL PLAN DIVINO PARA LA HUMANIDAD
- C. EL PECADO Y LA IMAGEN DE DIOS

#### II. TERMINOLOGÍA BÍBLICA

- A. EN EL AT
  - 1. *Jattā'th*
  - 2. *'Âw'ôn*
  - 3. *Pêsha'*
  - 4. *Rêsha'*
  - 5. Resumen
- B. EN EL NT
  - 1. *Hamartía*

- 2. *Parakoc*
- 3. *Parábasis*
- 4. *Paráptōma*
- 5. *Anomía*
- 6. *Adikia*
- 7. Resumen

#### III. ORIGEN DEL PECADO

- A. ANTERIOR AL SER HUMANO Y ÁNGÉLICO
- B. LA CAÍDA DE LA HUMANIDAD
  - 1. Un acto histórico
  - 2. Un acto responsable
  - 3. Un acto espiritual y moral
  - 4. La tentación y la caída

## PECADO

### IV. NATURALEZA Y ESENCE DEL PECADO

- A. COMO REBELIÓN CONTRA DIOS
- B. COMO RELACIÓN QUEBRANTADA
- C. COMO ESTADO
- D. COMO UNA CLASE ESPECÍFICA DE MAL
- E. COMO NORMA QUE NO SE ALCANZA
- F. COMO TRANSGRESIÓN
- G. COMO EGÓISMO Y ORGULLO
- H. COMO PODER ESCLAVIZADOR
- I. COMO CULPA Y CONTAMINACIÓN
- J. COMO DESCUIDO DEL DEBER
- K. RESUMEN

### V. CONSECUENCIAS DEL PECADO

- A. CONSECUENCIAS PARA LOS SERES HUMANOS
  - 1. Para Adán y Eva
  - 2. Para la raza humana
- B. CONSECUENCIAS PARA EL MUNDO FÍSICO
- C. CONSECUENCIAS PARA DIOS

### VI. EXTENSIÓN Y ELIMINACIÓN DEL PECADO

- A. EXTENSIÓN DEL PECADO
  - 1. El efecto cósmico del pecado
  - 2. La universalidad del pecado
- B. TRANSMISIÓN DEL PECADO
- C. LA MUERTE COMO CASTIGO POR EL PECADO
  - 1. La ira de Dios
  - 2. La justicia de Dios
- D. ERRADICACIÓN DEL PECADO

### VII. RESEÑA HISTÓRICA

- A. IGLESIA PRIMITIVA
- B. PELAGIO Y AGUSTÍN
  - 1. Pelagio
  - 2. Agustín
- C. EDAD MEDIA
  - 1. Anselmo
  - 2. Tomás de Aquino

### D. REFORMA

- 1. Lutero
- 2. Calvin
- 3. Zuinglio
- 4. Reformadores anabaptistas

### E. DESPUÉS DE LA REFORMA

- 1. Arminio
- 2. Concilio de Trento

### F. LOS SIGLOS XVII AL XIX

- 1. Teología federal
- 2. Imputación mediata
- 3. Wesley
- 4. Teología de la nueva escuela
- 5. Escuela realista

### G. EL SIGLO XX

- 1. Neoortodoxia
- 2. Evangelio social
- 3. Teología de la liberación

### H. PUNTO DE VISTA ADVENTISTA

### VIII. IMPLICANCIAS PARA LA VIDA CRISTIANA

- A. LA NATURALEZA DE DIOS
- B. LA NATURALEZA Y DIGNIDAD DEL SER HUMANO
- C. LA GRANDEZA DEL AMOR DE DIOS
- D. EL PODER SOBRE LA TENTACIÓN
- E. LA RESPONSABILIDAD MORAL
- F. EL SIGNIFICADO Y PROPÓSITO DE LA VIDA

### IX. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. LA HUMANIDAD ANTES DEL PECADO
- B. ORIGEN DEL PECADO
- C. NATURALEZA Y ESENCE DEL PECADO
- D. CONSECUENCIAS DEL PECADO
- E. EXTENSIÓN Y ELIMINACIÓN DEL PECADO
- F. IMPLICANCIAS PARA LA VIDA CRISTIANA

### X. BIBLIOGRAFÍA

## I. LA HUMANIDAD ANTES DEL PECADO

El relato bíblico de la humanidad como existía antes del pecado presenta al hombre y a la mujer en un estado de perfección moral. Cada día de la creación culminó con la declaración divina de que era “bueno” (Gén. 1:4, 10, 12, 18, 25). Pero en el sexto día, después de crear a Adán y Eva, Dios dijo que “era bueno en gran manera” (v. 31). La razón de esta declaración debe encontrarse no sólo en el hecho de que la creación de Adán y Eva era la culminación de la actividad creatora de Dios con respecto a los que habitarían esta Tierra, sino también en el hecho de que la creación de la humanidad incluía ele-

mentos de exclusividad divina. Un solemne concilio divino precedió la creación del ser humano. Los miembros de la Divinidad se reunieron y adoptaron una decisión trascendental: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (v. 26). Un decreto divino confirió a Adán y Eva el “dominio” sobre todos los seres creados de la Tierra. Con esta doble bendición –la imagen de Dios y el dominio– que las demás criaturas de la Tierra no poseían, Dios coronó a Adán y Eva “de gloria y de honra” (Sal. 8:5-8).

Mientras ejercían el “dominio” sobre todo lo que existía sobre la Tierra, en el aire y

en las profundidades del mar (vs. 6-8), Adán y Eva debían vivir en una relación moral y espiritual con el Creador. Dios los hizo rectos (Ecl. 7:29), con el potencial más elevado posible en intelecto, en excelencia moral y espiritual, y en perfecta y armoniosa relación con el Creador y con los demás miembros de la raza. Fueron creados como agentes morales libres, sin tendencias ni propensiones hacia el mal. Pero no eran meros autómatas. Su relación y obediencia hacia su Creador debían ser el resultado del libre albedrío que provenía de un amor incondicional y de una sumisión absoluta a la voluntad del Creador hacia ellos, revelada en los principios morales y las normas de conducta. La concesión del libre albedrío no implicaba que era inevitable ceder ante el pecado; hacía, más bien, que Adán y Eva fueran seres responsables y confiables.

#### A. LA IMAGEN DE DIOS

La singularidad que distinguía a Adán y Eva de las otras criaturas se define en la siguiente declaración del Creador: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (Gén. 1:26). Algunos teólogos han establecido una distinción entre “imagen” y “semejanza”: la *imagen* indicaría gracias naturales unidas a una mente racional y el libre albedrío, los cuales perduraron después de la caída; la *semejanza* aludiría a la justicia original con la vida del Espíritu, que se perdió después de la caída, pero que puede recuperarse mediante la gracia.

Sin embargo, el tema de la “imagen de Dios”, tan importante en el relato bíblico de la creación, es la expresión más poderosa de la dignidad y la singularidad del ser humano. Confiere a la persona humana una dignidad y un valor únicos. Los seres humanos son materia, y sin embargo, están por encima de la materia; son criaturas, y sin embargo están por encima de las criaturas; llevan la imagen de Dios, pero no son Dios.

Lo que constituye la imagen de Dios ha sido un tema de debate teológico a lo largo de la historia y se han hecho numerosas identificaciones: semejanza física, racionalidad, individualidad, libre albedrío, comprensión, libertad de elección, dominio, relación de persona a persona, unidad en la diversidad (“hombre y mujer” [v. 27, NVI]), etc.

A pesar de las diversas posiciones no se nos deja en la ignorancia en cuanto a lo que constituye la “imagen de Dios”. El NT presenta las buenas nuevas de salvación en Cristo Jesús, quien hace posible el perdón de los pecados y la reconciliación del pecador con Dios (2 Cor. 5:19). Este proceso de salvación y reconciliación quita el “viejo hombre” y crea un “nuevo hombre”; en realidad una nueva creación, lo cual constituye un tema prominente en el NT, particularmente en los escritos de Pablo. Pablo habla de esta nueva persona como de alguien que ha sido renovado en conocimiento, santidad y justicia (Col. 3:10; Efe. 4:21-24). Si estas características constituyen la imagen de los seres humanos redimidos y restaurados, podemos inferir, por implicación, que la imagen original de Dios debe haber consistido en conocimiento, santidad y justicia, las cuales en su sentido último y más puro definen, en parte, la naturaleza de Dios.

Por tanto, la imagen de Dios debe entenderse en relación con esas características de ser y de relacionarse con las cuales el Señor decidió compartir parte de sí mismo. Ser santo, ser moralmente recto, amar la justicia, vivir y relacionarse sobre la base del amor, ser justo y equitativo, elegir la armonía con todo lo que es bueno y hermoso, ser creativo y obedecer las leyes del Creador, comprender lo que es divino y evitar lo que está en desacuerdo con la voluntad de Dios, ser individualmente único y, sin embargo, mantener la armonía colectiva; éstas y otras características vienen a la mente cuando pensamos en Dios y lo que incluye su imagen en el hombre.

En última instancia, la imagen de Dios es

lo opuesto a la imagen del pecado. Por tanto, la declaración de la Trinidad: “Hagamos... a nuestra imagen”, revela que el hombre como pecador no se originó en la mente divina sino que fue el resultado de la elección humana. La imagen de Dios define al ser humano como hijo de Dios, un estatus de calidez, intimidad y crecimiento que ningún otro ser creado puede tener. En el centro de este concepto de la imagen de Dios está la relación divino-humana: una relación amante, receptiva, permanente y satisfactoria. Esta relación hace que el impacto del pecado sea serio, ya que la entrada del pecado en el Edén no sólo rompió la relación de Dios con el ser humano, sino que además hizo del ser humano un rebelde por elección propia en contra de su Creador. Esta rebelión condujo a un estado de perdición. Pero el estado de perdición no tiene por qué ser para siempre, porque el Dios que creó al ser humano hizo provisión antes que se echaran los fundamentos de la Tierra (Efe. 3:9-11) para redimir a la humanidad de una contingencia tal y restaurar en forma completa su imagen a través de la muerte de su propio Hijo (ver Creación I. A. 12; Hombre I. B.).

#### B. EL PLAN DIVINO PARA LA HUMANIDAD

Al crear Dios a Adán y Eva a su imagen, planeó para ellos y su descendencia un doble destino. En primer lugar, al reconocer a Dios como el Soberano del universo le tributarían únicamente a él su absoluta lealtad y adoración. El mandamiento eterno de Dios siempre ha sido: “Teman a Dios y denle gloria... Adoren al que hizo el cielo, la tierra, el mar y los manantiales” (Apoc. 14:7, NVI). La adoración exclusiva y la entrega total a Dios están presentes en toda la Biblia, y el Creador las exige celosamente para sí. La adoración es simplemente dar a Dios lo que es digno de él: una alabanza sin reservas, una obediencia incondicional y una gratitud absoluta. En esto Dios no admite competencia: “No

tendrás dioses ajenos delante de mí” (Éxo. 20:3). El primer mandamiento no se limita a los dioses externos al ser humano, sino que incluye al yo. Reconocer a Dios como supremo soberano y único objeto de adoración y servicio exige que sin tardanza se despoje al yo de su orgullo, pretensión y desviación. Un rechazo deliberado y radical del deseo del yo de ser su propio dios es la base de la única relación apropiada y adecuada de la humanidad con Dios. Fue el modelo del Edén y la receta de Jesús para la verdadera adoración: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Éste es el primero y grande mandamiento” (Mat. 22:37, 38). Quiere decir que el primer y más importante mandamiento es: dar a Dios el primer lugar en todo lo que pensamos y hacemos, ver todo desde su propia perspectiva y no hacer nada sin considerarlo a él, preocuparnos de sus prioridades como si fueran las nuestras y dedicar todo lo que somos a realizarlas, desechar todo lo que se interponga entre el yo y Dios y elegir, sin importar lo que cueste, su voluntad y su manera de obrar. Todo lo que se desvíe de esto es contrario al plan de Dios para la humanidad.

En segundo lugar, la familia humana debía ejercer dominio sobre todo el orden creado. Cuando Dios los designó guardianes sobre la Tierra, creó una mayordomía del orden más elevado. Esta designación, que también abarcaba a los seres de la creación que no eran humanos, marcó una relación especial dentro de toda la familia humana que descendería de Adán y Eva. El mandato de Dios, “fructificad y multiplicaos” (Gén. 1:28), fue una invitación a los seres humanos para que participaran creativamente en el establecimiento y la continuación de su raza. Un acto de esta naturaleza reconoce una confraternidad de responsabilidad entre los seres humanos, promueve la unidad humana, y demuestra una cierta similitud con la unidad divina que existe entre las tres personas de la Deidad, en cuya imagen fue formada la humanidad.

Por tanto, “la imagen de Dios” denota no sólo una afinidad creativa con el Creador, sino también una responsabilidad hacia la adoración y la confraternidad que fluyen de esa afinidad. Además, esta confraternidad se extiende hasta abarcar a toda la humanidad.

### C. EL PECADO Y LA IMAGEN DE DIOS

Sin embargo, tanto la historia como la experiencia testifican que se ha destruido el ideal contenido en la imagen de Dios. Si bien los seres humanos ejercitan creativamente una parte de la imagen de Dios (p. ej., al usar el razonamiento y el intelecto) al esforzarse por alcanzar los cielos o investigar los profundos misterios de la vida, por otra parte se resisten a vivir bajo las provisiones de la imagen de Dios con respecto a la adoración del Creador y a las exigencias de confraternidad, igualdad y dignidad humanas. El ser humano que desintegra el átomo para iluminar una ciudad, también usa ese mismo átomo para destruirla. Una persona utiliza toda su vida para extender las fronteras del conocimiento o encontrar la forma de curar una enfermedad causada por un microorganismo asesino desconocido, mientras que otra no dedica ni siquiera un instante para comprender la gravedad de matar millones de personas con el único propósito de satisfacer su innoble fantasía de construir un imperio perdurable.

¿Qué ocurrió con la imagen de Dios? Por cierto, la humanidad no la ha perdido por completo. Si bien no podemos negar que el pecado ha causado una vasta degeneración en todos los sectores de la vida del ser humano, tanto individual como colectivamente, no podemos concluir que el pecado haya destruido totalmente la imagen de Dios. La ha opacado pero no la ha destruido. Además, si la imagen estuviera totalmente destruida, sería difícil comprender el razonamiento y la creatividad del ser humano, y los casos de amor y sacrificio en beneficio de los demás que se han visto con frecuencia en la historia

serían un enigma. La parábola de Jesús de la moneda perdida (Luc. 15:8-10) provee una clave acerca de la condición de la imagen de Dios después del pecado. Aunque la moneda se perdió y quedó cubierta de polvo, todavía retenía la inscripción del poder reinante. Así como la moneda mantenía impresa la inscripción aun en su condición perdida, sucede lo mismo con la humanidad. Los seres humanos están perdidos por causa del pecado; viven alienados del Creador; están estropeados y lastimados por el poder y la influencia del pecado; pero la imagen de Dios en ellos no está totalmente destruida. La imagen está latente en el alma de todo ser humano.

Pero que la imagen de Dios esté latente no disminuye, en modo alguno, la enormidad del legado del pecado, tanto individual como colectivamente. La historia y la experiencia son testigos. Desórdenes generalizados, caos persistente, trastornos sociales continuos y una patología de odio colectivo parecen caracterizar la historia humana. En el alma se libra una violenta guerra entre el ideal y lo real, y entre fuerzas, ambiciones y pasiones que compiten entre sí. Aunque fue creado “un poco menor que los ángeles” (Sal. 8:5), a menudo el ser humano suele descender al nivel del animal.

¿A qué podemos atribuir esta difícil situación universal? ¿A la herencia o al medio ambiente, como declaran algunos naturalistas? ¿A la explotación social y económica, como sugieren los marxistas? ¿A un inevitable proceso de determinismo, como proclaman los evolucionistas? ¿O nos volveremos a la Palabra de Dios que dice: “Por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios” (Rom. 3:23)? La Biblia contempla a hombres y mujeres de manera realista y diagnostica claramente la problemática humana como una condición de la caída producida por el pecado. La humanidad fue creada para vivir en la elevada condición de amistad con Dios y en una relación armoniosa unos con otros. Pero el pecado se entrometió, inte-

rumpió la confraternidad divino-humana, y envenenó la relación entre los miembros de la comunidad humana.

La mente moderna difícilmente le encuentra sentido a la palabra “pecado”; pero su presencia es incuestionable. La Biblia interpreta la problemática humana desde la

perspectiva de Dios, e invita a los seres humanos a rastrear su enfermedad individual y colectiva hasta el pecado: “¡Oh gente pecadora, pueblo cargado de iniquidad, raza maldada, hijos desnaturalizados! Se han apartado de Yavé, han renegado del Santo de Israel, le han vuelto las espaldas” (Isa. 1:4, N-C).

## II. TERMINOLOGÍA BÍBLICA

La Biblia usa una abundante variedad de términos para describir el concepto de pecado. Aunque cada palabra puede denotar un significado en particular, el estudio de las palabras más comunes tanto en el AT como en el NT señala que el pecado se relaciona con un estado de rebelión de los seres humanos contra Dios, lo cual los induce a desobedecer la voluntad divina. Un breve repaso de algunas palabras clave empleadas en la Biblia para describir el pecado nos ayudará a establecer una definición bíblica.

### A. EN EL AT

El AT usa diversas palabras para expresar el concepto de “pecado”, pero hay cuatro que resaltan por su riqueza y la frecuencia con que aparecen.

#### 1. *Jattâ'th*

El sustantivo *jattâ'th* aparece unas 293 veces en el AT. Su raíz verbal básicamente significa “no alcanzar la marca”, “no dar en el blanco”, como cuando se dispara una flecha (Juec. 20:16; cf. Job 5:24). El uso teológico de la palabra subraya un acto, una manera, un estilo de vida que se desvía de lo que Dios ha establecido. De ahí que *pecado* sea lo que no logra alcanzar la norma de Dios (Lev. 5:5, 16; Sal. 51:4).

Por tanto, *jattâ'th* denota el pecado como un acto o una actitud que hace que una persona no alcance la marca esencial y esperada para mantener la correcta relación entre el ser humano y Dios. El pecado es una ruptura de la relación del ser humano con Dios.

#### 2. *'Âwôn*

*'Âwôn* es un término profundamente religioso. Ocurre unas 229 veces, casi siempre con el significado de “iniquidad” ante Dios, incluyendo la idea de castigo (Gén. 4:13; 15:16). La palabra conlleva la idea de algo torcido (Lam. 3:9). También se refiere a algo que es falso, fraudulento (Sal. 36:3), insolente y vanidoso (Prov. 22:8; Isa. 41:29). El pecado es aquello que desvía del camino recto de Dios y comprende una conducta perversa (Gén. 15:16; Isa. 43:24). Por tanto, *'âwôn*, en su significado teológico, va más allá que *jattâ'th*, en el sentido de que agrega la noción adicional de una intención inicua, mala.

#### 3. *Pesha'*

El término *pesha'* ocurre unas 135 veces en el AT. Significa una violación deliberada, premeditada e intencional de una norma o un principio. También denota la negativa persistente a someterse a una autoridad legítima. Difiere de *jattâ'th* en que el acto no pasa inadvertido, sino que es una revuelta, rebelión o transgresión deliberada. La palabra se usa para referirse a la violación de un contrato o a quebrantar intencionalmente un acuerdo (1 Rey. 12:19; 2 Rey. 1:1; 8:20, 22). El elemento de “intencionalidad” y “revuelta”, cuando penetra en el vocabulario teológico, hace que esta palabra presente una forma más grave de pecado que las demás (Isa. 1:2; Jer. 3:13; Ose. 7:13; 8:1), tan grave que sólo un “amor” abnegado y eterno puede cubrir la rebelión representada por el vocablo *pesha'*. Job 34:37 usa *jattâ'th* y *pesha'* en forma con-

junta: “Porque a su pecado [*jaṭṭā’th*] añadió rebeldía [*peshā’*].”

#### **4. *Resha’***

*Resha’* significa “desasosiego” e “inquietud”, y aparece 30 veces en el AT. Se usa para describir el estado de los impíos que son “como el mar en tempestad, que no puede estarse quieto” (Isa. 57:20). El término literalmente significa “desencajado”, “estar suelto (no amarrado)”; por tanto, puede referirse a la condición vacilante de los impíos que son llevados de un lado a otro y viven en confusión. En algunas referencias (Éxo. 23:1 y Prov. 25:5) se usa el término *resha’* para denotar el sentido de impiedad y, por tanto, culpabilidad de un delito. El término se refiere también a ser culpable de hostilidad contra Dios y su pueblo (Éxo. 9:27).

#### **5. Resumen**

El vocabulario del AT para designar al *pecado* es principalmente teológico por naturaleza. Si bien estas palabras varían en tonos de significado, hay unidad en su bosquejo del pecado: que el pecado es fracaso, aberración, criminalidad y rebeldía con respecto a las normas y expectativas divinamente prescritas. El pecado es “no alcanzar la marca” y no satisfacer las expectativas de Dios. Es un acto cometido contra la voluntad de Dios, una iniquidad contra él. Es una vida de abierta y deliberada rebeldía contra la voluntad y la dirección de Dios. Implica una vida descontrolada, desamarrada del ancla divina, y como resultado el ser humano es llevado a la deriva en un mar de impiedad. Además, el pecado es, en primer lugar, una motivación, una acción, un estado de rebeldía contra Dios. Cuando David escribe: “Contra ti, contra ti solo he pecado, y he hecho lo malo delante de tus ojos” (Sal. 51:4), nos ofrece una clásica definición de que el pecado es fundamentalmente un acto de oposición a la voluntad de Dios. Aunque el pecado de

David era contra Betsabé y su esposo, bajo la influencia del Espíritu Santo confesó que lo que había hecho no fue sólo una falla de comportamiento, sino una transgresión de la voluntad y la ley de Dios. El pecado es precisamente eso: un rechazo de Dios, y de ello fluye una relación igualmente inaceptable con los seres humanos.

#### **B. EN EL NT**

El tema predominante del NT es Jesús; su vida y obra como redentor del pecado. Como tal, el NT trata gráficamente con la seriedad del pecado en términos de su costo final: la vida del Hijo de Dios, con cuya muerte la gracia y el perdón de Dios quedaron disponibles para la raza humana. Cualquier cosa que el NT diga para poner de relieve la fatalidad del pecado y su enorme costo para Dios, lo dice a la luz de la grandeza y la gloria de la cruz, la cual asestó definitivamente un golpe mortal al poder del pecado.

Entre las numerosas palabras griegas que el NT emplea para describir la enormidad del pecado, seis son muy significativas.

#### **1. *Hamartía***

En el NT *hamartía* es el término empleado con mayor frecuencia para referirse al pecado; se lo ha traducido como tal cerca de 175 veces. Literalmente significa “no dar en el blanco”, así como sucede en la práctica de tiro. En el griego clásico, la palabra casi siempre se usa para indicar un fracaso negativo y no tanto una transgresión definida. Sin embargo, en el NT la palabra se usa para describir algo de grave magnitud que coloca al pecador a distancia de, y en oposición a, Dios. *Hamartía* connota el fracaso deliberado de un individuo en alcanzar la norma de Dios (Mat. 1:21; Rom. 5:12, 13; 1 Juan 1:9). Además, *hamartía* denota la decisión del ser humano de ser hostil a Dios (Juan 9:41; 19:11; 1 Juan 1:8). *Hamartía* es universal (Rom. 3:23), y su poder ha mantenido a la

humanidad bajo su control (v. 9). El poder del pecado es tan nefasto y su dominio tan maligno que Pablo casi personaliza *hamartía* diciendo que reina (Rom. 5:21) y señoorea sobre nosotros (Rom. 6:14), y que nos hemos convertido en sus esclavos (vs. 6, 17, 20).

## **2. Parakoé**

*Parakoé* significa literalmente “dejar de escuchar”, o “no estar dispuesto a escuchar”. A menudo uno oye lo que quiere oír, y en última instancia, el pecado significa cerrar los oídos a Dios para no escucharlo a él sino a uno mismo. La palabra aparece 3 veces y generalmente se traduce en el NT como “desobediencia” (Rom. 5:19; 2 Cor. 10:6; Heb. 2:2).

## **3. Parábasis**

El NT usa *parábasis* 7 veces. En su forma verbal la palabra significa “ir al otro lado”, “pasar más allá” y, por tanto, ir a un territorio prohibido. El sustantivo describe un rompimiento deliberado de la ley, la violación de un mandamiento, ir a una zona prohibida. Por tanto se traduce como “transgresión” (Rom. 4:15; Gál. 3:19) o “desobediencia” (Heb. 2:2).

## **4. Paráptōma**

*Paráptōma*, que se usa 23 veces, indica “caer cuando se debiera estar parado”. Significa una caída, una falta, y comúnmente se traduce como “ofensa” (Mat. 6:14, 15; Rom. 4:25; 5:15) y transgresión (11:11, 12). De todas las palabras para pecado, esta denota el acto menos deliberado.

## **5. Anomía**

*Anomía* aparece 14 veces en el NT. Sugiere desprecio o violación de *nómos*, la ley. La mayor parte del tiempo la RVR 60 la traduce como “iniquidad”, “maldad” (Mat. 7:23; 13:41; 23:28; 24:12; Rom. 4:7; Heb. 1:9). La palabra describe la condición de una persona que vive y actúa en contra de la ley. La muy conocida fórmula de 1 Juan 3:4 defi-

ne el pecado como “transgresión de la ley” o “ilegalidad, anarquía”.

## **6. Adikia**

*Adikia* conlleva el sentido ético de “injusticia” o la ausencia de justicia, y se traduce como “impiedad” (Rom. 1:18, 19) y “extravió” (2 Ped. 2:15; 1 Juan 5:17). El NT también usa este término en el sentido de injusticia o delito contra otro ser humano. En 1 Juan 3:4 y 5:17 se equipara *hamartía* con *adikia*.

## **7. Resumen**

Si bien es útil repasar la terminología bíblica para la palabra pecado con el fin de entender la complejidad del concepto, estos términos por sí solos o colectivamente no nos llevan a una precisa descripción bíblica del término pecado. La característica más fundamental del pecado, que se denota en la temática bíblica al tratar Dios este problema, es que es una rebelión dirigida contra el señorío y la soberanía de Dios, y un rechazo de su autoridad en la vida, la conducta y el destino del ser humano. La negación de Dios está a la raíz del pecado, y puede adoptar diferentes formas y actividades que involucran relaciones y dimensiones éticas, morales y espirituales.

Por tanto, la terminología bíblica muestra que el pecado no es una calamidad que sobrevino súbitamente a la humanidad, sino que es el resultado de una actitud activa y una elección consciente por parte del ser humano. Además, el pecado no es la ausencia del bien, sino que es “no alcanzar” las expectativas de Dios. Es un curso impío que el ser humano a elegido deliberadamente. No es una debilidad por la cual los seres humanos no pueden responsabilizarse, porque el ser humano en la actitud o el acto de pecar deliberadamente elige rebelarse contra Dios, transgredir su ley y fracasar en escuchar la Palabra de Dios. El pecado trata de ir más allá de las limitaciones que Dios ha fijado. En resumen, el pecado es un acto de rebelión contra Dios.

### III. ORIGEN DEL PECADO

El origen del pecado es un enigma que no puede descifrarse en su totalidad. Sin embargo, hay una certeza que está más allá de todo cuestionamiento: Dios no es el autor del pecado. Ni la omnipotencia de Dios ni su responsabilidad al crear el universo pueden usarse como argumentos para justificar la noción de que de alguna manera Dios es responsable por el pecado. Santiago advierte: “Que nadie diga cuando es tentado: Soy tentado por Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal y él mismo no tienta a nadie. Sino que cada uno es tentado cuando es llevado y seducido por su propia pasión” (Sant. 1:13, 14, BA). El texto es claro. Por un lado indica en términos irrefutables que Dios “no puede ser tentado” y que él “no tienta a nadie”. En otras palabras, ningún ser humano que conozca la evidencia bíblica del carácter de Dios y de la relación que él anhela mantener con el ser humano, podrá alguna vez decir: “Soy tentado por Dios, y por tanto Dios es responsable de mi pecado”. Por otra parte, el texto identifica el lugar de origen de la tentación y el pecado: “Cada uno es tentado cuando es atraído y seducido por sus propios malos deseos”. Por tanto, la advertencia “nadie diga” indica que ninguno debe considerar a Dios como la fuente del pecado. Pensar así es ignorar la fuente bíblica. La Biblia insiste definitivamente en que Dios no es, de ninguna manera, responsable por el pecado. Dios es “santo, santo, santo” (Isa. 6:3). ¿Cómo podría él, que es absolutamente santo, ser responsable de algo impuro? Dios está tan distante del pecado y su carácter es tan opuesto a la iniquidad que Habacuc implora al pueblo de Dios que no lo considere como la fuente del mal, aunque la presencia del mal es tan real y tan cruel. “¿No eres tú desde la eternidad, oh Jehová mi Dios, el Santo mío?... Eres de ojos demasiado puros para mirar el mal, ni puedes contemplar la iniquidad” (Hab. 1:12, 13, VM).

Este mensaje de la absoluta santidad, bondad y verdad de Dios permea toda la Biblia: Él es “Dios de verdad, y sin ninguna iniquidad en él; es justo y recto” (Deut. 32:4). Él ama la verdad y “no es hombre, para que minta, ni hijo de hombre para que se arrepienta” (Núm. 23:19). Dios aborrece el mal (Sal. 5:6; Prov. 6:16) y siente dolor porque el pecado separó a la humanidad de él (Isa. 59:2). Hay algo de absoluto, terminante y categórico en su carácter: “Él es la Roca cuya obra es perfecta, porque todos sus caminos son rectitud” (Deut. 32:4). ¿Cómo podría un Dios tal ser la fuente del pecado?

Más aún, el NT ilustra gráficamente la distancia entre Dios y el pecado: “Dios es luz y no hay ninguna tiniebla en él” (1 Juan 1:5). Para salvar la distancia que separa al ser humano de Dios y proveer lo necesario para rescatarlo del reino de las tinieblas, Dios realizó el mayor sacrificio de amor al enviar a su “único Hijo” para que no perezcamos en el pecado (Juan 3:16). Ubiquémonos al pie de la cruz y preguntemos: ¿Puede Dios ser responsable por el pecado? Lo que contemplamos en la cruz es la respuesta eterna de Dios al problema del pecado, porque el pecado en su esencia es oposición a Dios. Dios busca al perdido y lo salva; el pecado tienta al ser humano y lo conduce a la destrucción. Dios es amor y odia el pecado; el pecado engendra odio, celos y destrucción. Adjudicar el origen del pecado a Dios es, por tanto, no sólo anti-bíblico, sino, de acuerdo con las Escrituras, blasfemo. Por tanto, es necesario rechazar las nociones filosóficas y deterministas que argumentan que el pecado es inevitable y que Dios, de alguna manera, es su autor.

Pero la pregunta permanece: ¿Cómo se originó el pecado? Aunque la Biblia no trata directa y exhaustivamente el origen del pecado en el universo, existe suficiente evidencia para concluir que el origen del pecado es anterior al ser humano y que entró en nuestro

mundo como resultado de la transgresión de Adán y Eva.

#### A. ANTERIOR AL SER HUMANO Y ANGÉLICO

Aunque la información bíblica con respecto al origen del pecado en la historia prehumana es limitada, se conoce suficiente para ubicar el origen del pecado en Satanás. De acuerdo con Juan, “el diablo peca desde el principio” (1 Juan 3:8). La Biblia enseña que mucho antes de la creación de la raza humana, Dios creó una hueste de ángeles cuya habitación está en los atrios celestiales y cuyo deber es hacer la voluntad de Dios. Ellos adoran a Dios continuamente y actúan como sus mensajeros al hacer y revelar su voluntad tanto en el cielo como en la Tierra. En todo lo que hacen procuran alabar y adorar al Creador (Apoc. 5:11, 12).

Los ángeles, al igual que los seres humanos, fueron creados buenos, pero tuvieron una caída. El líder de esos ángeles caídos fue Satanás, a quien Jesús describió como “homicida desde el principio” y “padre de mentira”. Cuando Jesús acusó a los fariseos de ser “de vuestro padre el diablo” (Juan 8: 44), ligó al pecado con su fuente inicial: Satanás. Más tarde Jesús dijo: “Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo” (Luc. 10:18), y el Apocalipsis describe una batalla en el cielo en el cual Satanás, que “engaño al mundo entero”, fue echado del cielo y arrojado a la Tierra (Apoc. 12:7-9). La guerra entre Cristo y Satanás, entre el bien y el mal, que finaliza con el triunfo apocalíptico de Cristo sobre Satanás, es un tema presente en todas las Escrituras. La Biblia guarda silencio con respecto a cuándo comenzó esa guerra y cuándo Satanás y sus ángeles fueron arrojados del cielo, pero hay suficientes indicaciones de que ocurrió antes de la creación de Adán y Eva (ver Gran conflicto I. B; II. A-C).

Ninguna doctrina sobre el pecado puede estar completa sin entender el tema del gran conflicto entre Cristo y Satanás, entre el bien

y el mal. La soberanía y el carácter de Dios están en el centro. Cuando Lucifer causó la rebelión contra Dios en el cielo (vs. 7-9), y cuando dicho enfrentamiento llegó a su clímax, Dios no tuvo otra alternativa que arrojar del cielo a la hueste de ángeles caídos. ¿Cuál fue el pecado que causó la caída de los ángeles? La advertencia de Pablo de que no se nombre a ningún converso reciente como obispo, no sea que “caiga en la condenación del diablo” (1 Tim. 3:6), sugiere que el pecado fue el orgullo y la vanagloria. Judas 6 sugiere que los ángeles caídos “no guardaron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada”. De estos dos textos podemos inferir que el pecado de los ángeles caídos fue la insatisfacción con su condición y su deseo de ser como Dios. Por tanto, el pecado angélico fue un deseo de cruzar los límites que tenían como seres creados y llegar a ser como el Creador. Por su misma esencia, la relación Creador-criatura tiene una demarcación innata. Si bien el Creador extiende la vida, el amor y la confraternidad al ser creado, éste a su vez debe responder en amor, obediencia y adoración a Aquel que hizo posible su existencia. Cruzar esta línea, romper esta relación Creador-criatura, desear ser como Dios, es la rebelión del ser creado contra el Creador. Aquí yace el problema según el cual los ángeles “no guardaron su dignidad” y fueron arrojados de su propia morada. Si el deseo de convertirse en dioses llevó a los ángeles a caer, entonces no es difícil entender por qué el diablo le presentó esa posibilidad a Eva al tentarla a comer del fruto prohibido.

El desafío de la prerrogativa de Dios de establecer límites a sus criaturas, combinado con el orgullo propio de querer ser como Dios (ver Isa. 14:12-14), fue el pecado que causó la guerra en el cielo entre Cristo y Lucifer, el más encumbrado de los ángeles. En esta guerra Satanás estaba listo para llevar la rebelión a sus últimas consecuencias, por lo cual Dios tuvo que arrojar a los rebeldes fuera del cielo.

## B. LA CAÍDA DE LA HUMANIDAD

Con respecto a la raza humana, el pecado se originó en el Jardín de Edén con un acto de rebelión de parte de Adán y Eva. Génesis 3 presenta un bosquejo de la introducción del pecado en este mundo. El primer pecado de nuestros padres señala cuatro factores significativos que, en forma aislada o combinada, afectan el curso del pecado en la vida del ser humano.

### 1. Un acto histórico

A través de la historia algunos teólogos han definido la narración de la caída en Génesis 3 como una alegoría, desechándola como un mito sin base histórica. Algunos se refieren a ella como un evento suprahistórico, incomprendible para quienes vivimos en la historia. Sin embargo, para comprender correctamente la esencia, la naturaleza y el destino del pecado, no debemos desechar o subestimar su historicidad. Su comienzo, su impacto en el drama de la historia humana, su derrota en la cruz y su erradicación definitiva en el juicio final se presentan en la Biblia como hitos históricos, los cuales van de la rebelión a la restauración. Negar la historicidad de cualquiera de estos eventos es negar la autoridad y la autenticidad de las Escrituras como la Palabra del Dios vivo y negar al Señor mismo, soberano de la historia.

El respaldo que el NT le da a Génesis 3 como una narración histórica significa que no podemos desecharla como mito o considerarla irrelevante al querer entender la naturaleza del pecado. El NT afirma la veracidad histórica de Adán en cinco pasajes (Rom. 5:14; 1 Cor. 15:22, 45; 1 Tim. 2:13, 14) y de la serpiente dos veces (2 Cor. 11:3; Apoc. 12:9). Pablo escribió: “Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados” (1 Cor. 15:22). Este pasaje les asegura a los creyentes que todos los que se consagren a Cristo experimentarán la

resurrección de los muertos en el momento de su segunda venida. Los lectores de Pablo no debían albergar dudas en cuanto a la resurrección. Él argumenta que la resurrección es tan real como Jesucristo, quien vivió, murió y se levantó nuevamente; todos hechos históricos que ocurrieron unos pocos años antes que se escribiera la Epístola. Además, el apóstol ofrece un doble argumento: Adán trajo la muerte, pero Jesucristo trae la vida. Al argumentar esto, Pablo reconoce la realidad histórica de Adán, Jesús, la segunda venida, la muerte y la resurrección. Para Pablo y la iglesia del NT, el pecado de Adán y Eva y la muerte que vino como consecuencia no eran alegorías, sino hechos históricos. El pecado es real, no una ilusión.

Nuevamente Pablo respalda la historicidad de la narrativa de Génesis 3 en 2 Corintios 11:3: “Pero temo que como la serpiente, con su astucia, engañó a Eva, vuestros sentidos sean de alguna manera extraviados de la sincera fidelidad a Cristo”. Pablo no ve la serpiente como un mito, sino como un instrumento histórico a través del cual Satanás engañó a Eva. Pablo no hace diferencia histórica entre Cristo, Eva y la serpiente. Asimismo, en Romanos 5:12-19, Pablo argumenta que la entrada del pecado en este mundo es un acto histórico, introducido por la desobediencia de personas reales; asimismo, se logró la salvación del pecado en la historia por la persona de Jesús. Para Pablo, nada de lo que hay en Génesis o en el NT es un mito: el pecado, la serpiente, la justicia, Adán, Eva, Cristo, Satanás, la salvación y la resurrección; todos son reales. A esto le debemos agregar la escena dramática en el Apocalipsis donde se iguala a la serpiente con el “diablo y Satanás, el cual engaña al mundo entero” (Apoc. 12:9). No tenemos base para negar la historicidad de los eventos que hicieron caer a la raza humana en el pecado. Ni tampoco podemos categorizar esos eventos como mitos o de irrelevancia prehistórica.

## 2. Un acto responsable

El acto de Adán y Eva –comer del fruto prohibido– fue realizado por propia voluntad y ejecutado bajo su responsabilidad. Se les había dicho claramente que no debían comer del árbol de la sabiduría del bien y el mal, “porque el día que de él comieres, ciertamente morirás” (Gén. 2:17). La elección estaba delante de ellos muy claramente: obediencia a su Creador o a algún otro. En esencia, la prueba no consistía en comer de un fruto en particular sino en elegir obedecer o desobedecer a Dios. La prueba de Adán y Eva era necesaria para probar su amor y lealtad a Dios y permitirles crecer y madurar en carácter. Si hubiesen resistido exitosamente la tentación, el resultado habría sido la vida y la felicidad eternas. Pero cuando nuestros primeros padres eligieron el fruto, ejercieron en forma clara y responsable su libre albedrío, que era también un don de Dios. Nadie, ni siquiera Satanás, los obligó a tomar esa decisión. De su propia y libre voluntad eligieron desobedecer a Dios y aliarse con Satanás. Como tal fue un acto del cual eran totalmente responsables. No podía responsabilizarse a Dios por el acto de desobediencia de Adán y Eva y por su decisión de rechazar a Dios. Fue un acto de rebelión voluntaria y deliberada. En eso consistió su pecado.

## 3. Un acto espiritual y moral

Comer del fruto fue para nuestros primeros padres mucho más que un inocente experimento de su curiosidad. Fue el fracaso de una prueba espiritual y moral. El propósito creativo de Dios al traer a Adán y Eva a la existencia fue que su gloria se manifestara (Isa. 43:7), y que la relación divino-humana pudiera ser una posibilidad real. Esta gloria no puede manifestarse, ni esta relación puede existir y madurar, sin una relación sólida, probada moral y espiritualmente. Por “moral y espiritual” queremos decir dos o más personas que se relacionan la una con la otra en el nivel más alto posible de confraternidad,

en el cual todas las partes obran desinteresadamente en beneficio de los demás. Podemos llamar a esto el pacto de la confraternidad. Dios ya ha mostrado cuán desinteresado es al crear a Adán y Eva a su propia imagen y al confiarles el dominio sobre el orden creado. Lamentablemente, Adán y Eva fallaron en la prueba: eligieron no vivir desinteresadamente según el requisito divino, y a la primera oportunidad trasladaron su motivación interna de rebelión a un acto externo de desobediencia al comer del fruto prohibido. Ellos cedieron ante la tentación más grande del yo: ser como Dios, ser sus propios amos en el ámbito moral y espiritual. Eva rompió la relación con Dios aun antes de tocar el fruto. Su pecado consistió en la elección voluntaria que realizó, al colocar su voluntad y deseo por encima de la voluntad y el deseo de su Hacedor. En su transgresión vemos la esencia del pecado: colocar la voluntad propia en lugar de la voluntad de Dios como la ley última de la vida. Por tanto, el pecado no debe considerarse simplemente una falta moral, un fracaso espiritual, una traición momentánea, una privación o un acto de desobediencia. El pecado es todo esto, pero en esencia dirige al ser humano a elegir como su dios a alguien o algo diferente del Creador. El pecado es un sustituto espiritual.

## 4. La tentación y la caída

La tentación de Adán y Eva tenía tanto un componente externo como uno interno. El componente externo era el árbol del conocimiento del bien y el mal. A Eva y Adán se les prohibió acercarse al árbol y comer de su fruto. No había nada dañino ni maligno en el árbol o en su fruto. Sería una prueba de su amor y lealtad a Dios. El componente interno era mucho más complejo. Ponía a prueba la fibra moral y la elección espiritual de nuestros primeros padres: tenían que elegir entre el Dios soberano o el usurpador; entre el abandono del yo o la entronización del yo; entre una vida de amor, confianza y obediencia;

cia a Dios o una vida de egoísmo y rebelión.

El pecado de Adán y Eva no radica en su condición de seres creados sino en intentar cruzar el límite para salirse de esa condición y llegar a ser iguales al Creador, sugerencia que la serpiente puso delante de ellos. Si bien Dios no creó a Adán y a Eva con propensión al pecado, sí les dio la libertad de elección. Dios los creó “muy buenos” y esperó de ellos una respuesta de obediencia voluntaria, gozosa y amante. Esa obediencia no debía surgir por coerción sino por una elección voluntaria.

La tentación en sí misma no fue una sorpresa para Adán y Eva. Dios les había hablado del árbol prohibido, del fruto prohibido y de las consecuencias de la desobediencia. La atmósfera de abierta comunión entre Dios y Adán y Eva sin duda proveyó la oportunidad para una extensa y frecuente conversación entre el Creador y nuestros primeros padres acerca del plan divino para ellos y para esta Tierra. La caída de Lucifer, el más exaltado de los ángeles, precedió la creación de Adán y Eva, y no es posible pensar que Dios no les hubiera advertido acerca de la naturaleza impiá del ángel caído y de la posibilidad de que atacara a la nueva creación de Dios. Siendo que Dios no permite que sus criaturas sean tentadas más allá de lo que sus fuerzas pueden soportar (1 Cor. 10:13), no permitió que Satanás se acercara a Adán y Eva en todo su deslumbrante esplendor, por lo cual el gran engañador eligió manifestarse por medio de una serpiente.

La tentación en sí misma no es excusa para el pecado. Dios, quien compartió su imagen y semejanza con los seres humanos, ha dado suficiente fortaleza y poder para resistir la tentación y huir de ella (Sant. 1:12-14). Dios no dio libertad a los seres humanos para elegir lo que degrada o destruye esa libertad, sino para elegir el camino más elevado que la engrandeciera para la gloria del Creador y el desarrollo de los seres creados. Por tanto, la responsabilidad de ceder ante la

tentación y pecar descansa totalmente en el individuo (Prov. 4:23).

Satanás tenta en muchas formas, pero su objetivo siempre es el mismo: desafiar a Dios. Para Eva, Satanás vino en la forma de una astuta serpiente (ver Juan 8:44; 1 Juan 3:8; Apoc. 12:9) quien le preguntó: “‘¿Conque Dios os ha dicho: No comáis de todo árbol del huerto?’ ” (Gén. 3:1).

La pregunta es una invitación a dudar y a poner en tela de juicio el mandato de Dios. Cuando esto sucede, el pecado ya ha echado raíz, porque antes de convertirse en un acto se expresa en duda e incredulidad. Al analizar la conversación entre Eva y la serpiente, y la consecuencia que resultó de comer del fruto y compartirlo con Adán, se revelan todos los elementos fundamentales del pecado: desconfianza en la Palabra de Dios, desobediencia, incredulidad, deslealtad, rebelión, centrarse en el yo, colocar los lazos humanos por encima de la relación divina, negación de la responsabilidad moral de un acto propio, encubrimiento, vergüenza, culpa, huir de las consecuencias y temor.

El relato de la caída señala que la desconfianza en Dios precedió al acto de pecar. Ante la pregunta de la serpiente, Eva podría haber dado una contestación directa o haberla ignorado por completo, haciendo que su máxima prioridad fuera la lealtad a su Hacedor. Por el contrario, su elaborada respuesta incluyó la posibilidad de la muerte como castigo por comer el fruto o incluso tocarlo. Esto le dio al tentador la oportunidad que estaba esperando: sembrar la semilla de la duda en la Palabra de Dios, sugerir cuán arbitrario es el Señor, hacerle creer que no hay tal cosa como la muerte e instilar en ella la idea de que el Creador es muy egoísta al poner esas limitaciones a su libertad. Después de sembrar la semilla en un terreno fértil, el tentador estuvo listo para recoger la cosecha. La conversación cambió del árbol prohibido al por qué de la restricción divina y, tras la sugerencia de la serpiente, el fruto prohibido

le pareció “bueno” a Eva, “agradable a los ojos” y algo “codiciable” (v. 6).

Eva y Adán comieron. “Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos” (v. 7). De este modo la caída reveló la paradoja del pecado. Sus ojos se abrieron, pero no para ver su inocencia sino su desnudez. Aprendieron la diferencia entre el bien y el mal pero perdieron el poder de permanecer del lado del bien. Obtuvieron la

eterna búsqueda de ser como dioses, pero ni siquiera podrían vivir completamente como seres humanos. Los invadió un profundo sentimiento de culpa (v. 7), separación de Dios (vs. 8-10), depravación y perdición (vs. 11-13), y muerte (vs. 19-24). Adán y Eva aprendieron dolorosa pero seguramente que el pecado es un amo cruel, pero también un pagador fiel: “Porque la paga del pecado es muerte” (Rom. 6:23; ver Gran conflicto II. C. 5).

#### IV. NATURALEZA Y ESENCIA DEL PECADO

El concepto bíblico predominante de la naturaleza y la esencia del pecado es que es una separación personal de Dios. Como tal, es relacional en su esencia y rebelde en su expresión. Es un mal, pero una clase específica de mal. Es universal, pero su locus está en el corazón humano. Es tanto un acto como un estado. Es egoísmo que se levanta orgullosamente contra el Creador.

##### A. COMO REBELIÓN CONTRA DIOS

Un análisis del origen del pecado en el cielo y en el Edén denota claramente que el pecado comenzó como una rebelión contra Dios y su voluntad. La declaración de Lucifer: “Sobre las altas nubes subiré, y seré semejante al Altísimo” (Isa. 14:14), y la oferta del tentador a Eva de que ella podía “ser como Dios” (Gén. 3:5), indican que el pecado es una rebelión contra Dios y su voluntad expresa. El relato del Génesis provee una penetrante evidencia de que el pecado no es sólo una acción externa, sino una actitud interna de desafío hacia Dios que se expresó en el acto externo de comer del fruto prohibido. El hecho de que Eva conocía lo que Dios había dicho y sin embargo fuera en contra de la palabra de Dios, hizo que su desobediencia fuera un acto de rebeldía intencional. Más tarde Isaías expresó un pensamiento similar: “Crié hijos, y los engrandecí, y ellos se rebelaron contra mí” (Isa. 1:2). En su magnífica oración, Daniel

confesó el pecado de Israel: “Hemos pecado, hemos cometido iniquidad, hemos hecho impíamente, y hemos sido rebeldes, y nos hemos apartado de tus mandamientos y tus juicios” (Dan. 9:5). Por tanto, la esencia del pecado es una rebelión contra Dios, negarse a estar sujeto a él (Rom. 8:7) y enemistad contra Dios (Rom. 5:10; Col. 1:21).

Este principio se ve claramente en el Pentateuco con el incidente del becerro de oro. Dios no vio este acto como un error sino como una rebelión, y así se lo hizo saber a Israel: “Acuédate, no olvides que has provocado la ira de Jehová tu Dios en el desierto... habéis sido rebeldes a Jehová” (Deut. 9:7). De igual modo, el lamento de David, como ya lo hicimos notar, muestra que el pecado es un acto contra Dios: “Contra ti, contra ti solo he pecado, y he hecho lo malo delante de tus ojos” (Sal. 51:4). En una rebelión tal, tanto *hamartía* (el pecado como fracaso) como *anomía* (el pecado como ilegalidad) se combinan para desafiar y transgredir la voluntad de Dios (1 Juan 3:4). Consecuentemente, el transgresor desea ser su propio Dios; la rebelión completa el círculo.

##### B. COMO RELACIÓN QUEBRANTADA

La primera escena en Génesis después de la caída es la de Adán y Eva escondiéndose de Dios (Gén. 3:8-10). El pecado como rebelión fracturó la relación que existía entre Dios y Adán y Eva. La santidad y el pecado

no pueden coexistir: “Vuestras iniquidades han hecho división entre vosotros y vuestro Dios, y vuestros pecados han hecho ocultar su rostro de vosotros para no escuchar” (Isa. 59:2). La separación entre Dios y los seres humanos produce un estado de culpa (Isa. 53:6; Jer. 2:22; Eze. 22:4). La culpa como experiencia emocional lleva a la pérdida de paz (Isa. 48:22), la desdicha interior (Miq. 7:1) y la autocompasión (Eze. 20:43). El síntoma básico de esta relación quebrantada con Dios es una intranquilidad interna, como dice Isaías: “Pero los impíos [resha'] son como el mar en tempestad, que no puede estar quieto, y sus aguas arrojan cieno y lodo” (Isa. 57:20, 21).

Pablo añade otra dimensión a este aspecto relacional al declarar que la relación con Dios implica una vida que se vive por fe. En Romanos 14:13-23 el apóstol señala dos clases de vida: una vida que se vive en la esfera de la fe, de la cual proceden actos de fe; y una vida que se vive aparte de la fe. Luego Pablo ofrece una definición del pecado que es crucial para la dimensión relacional de la transgresión: “Y todo lo que no proviene de fe, es pecado” (v. 23).

La ruptura en la relación no se restringe sólo a la dimensión vertical, sino que se extiende a la horizontal. Después que Adán y Eva fueran echados del Edén, la ruptura horizontal se manifestó cuando Caín asesinó a su hermano Abel y desafiantemente rehusó aceptar la responsabilidad de su acto (Gén. 4:8-10). La confrontación entre Dios y Caín por causa de la muerte de Abel tiene doble implicancia: por un lado afirma la responsabilidad moral mutua entre los seres humanos; por el otro, que los seres humanos deben dar cuenta unos por otros ante de Dios. El pecado intenta romper esa responsabilidad y negarse a rendir cuentas. Por tanto, el desorden vertical inevitablemente conduce a un desorden horizontal. Cualquier intento de corregir el desorden horizontal y establecer armonía en la comunidad humana, con el tiempo fraca-

sará porque falta la dimensión divina, y así la historia del ser humano se convierte en una historia de pecado y relaciones rotas.

Siempre que existe una relación fracturada –ya sea entre padres e hijos, esposos y esposas, pastores y miembros de iglesia, o vecinos–, allí está el pecado, con su bandera de egocentrismo enarbolada en lo alto para conquistar el poder para sí, pisotear el derecho del otro y desafiar los planes justos de Dios.

Además, la relación quebrantada por el pecado no sólo impacta vertical y horizontalmente, sino también internamente. El corazón humano está enfermo internamente por causa del pecado, y los individuos no pueden relacionarse adecuadamente entre sí o con su medio ambiente externo por causa del pecado.

Isaías 53:6 confirma tanto la universalidad del pecado (“todos nos descarriamos como ovejas”) como su individualidad (“cada cual se desvió por su camino”). El profeta entiende el pecado en su aspecto colectivo (“oh, gente pecadora, pueblo cargado de maldad” [Isa. 1:4]) como también individual (“¡Ay de mí!, que soy muerto” [Isa. 6:5]). El pecado ha tenido un efecto devastador en el individuo, tanto que se describe al ser humano como “engañoso... y perverso” (Jer. 17:9), “rebelde... mentiroso” (Isa. 30:9), y moralmente “como suciedad” (Isa. 64:6). Más aún, Pablo sostiene que el pecado ha oscurecido el intelecto y ha hecho que los individuos realicen actos depravados que lo han rebajado de su condición humana (Rom. 1:12-28).

La condición moral del individuo está llena de toda clase de iniquidades: “perversidad, avaricia, maldad; llenos de envidia, homicidios, contiendas, engaños y malignidades; murmuradores, detractores, aborrecedores de Dios, injuriosos, soberbios, altivos, jactanciosos, inventores de males, desobedientes a los padres, necios, desleales, sin afecto natural, implacables” (vs. 29-31).

A esta condición devastadora del pecador

individual, Pablo agrega en Romanos 7 el dilema moral que enfrenta cada persona: “Lo que realizo no lo entiendo, pues lo que yo quiero, eso no lo ejecuto y, en cambio, lo que detesto, eso hago... Porque el querer lo excelente lo tengo a mano, pero el realizarlo no; no hago el bien que quiero; el mal que no quiero, eso es lo que ejecuto” (vs. 15-19, NBE).

Quebrantado internamente, el pecador encuentra que tiene una contradicción relational en su interior. El poder del pecado es tan abrumador que el ser humano es impotente para romper la presión intensa de lo real sobre lo ideal. Es por esta razón que la persona clama: “¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?” (v. 24). Esta condición de miserable impotencia es el resultado final de la relación quebrantada.

### C. Como estado

El concepto bíblico de pecado demuestra su complejidad al describirlo como un estado. El pecado no sólo permea toda la persona sino que se asienta en el corazón humano (Rom. 7:20). Al igual que un enemigo que invade un país y se convierte en el poder de ocupación, el pecado ha conquistado la mente y el cuerpo del ser humano para ser su poder soberano. La conquista es tan completa, la depravación tan entera, que en el pecador “no habita el bien” (v. 18). Por tanto, Pablo muestra que el pecado no es simplemente un acto, un fracaso moral, ni siquiera una fuerza anormal. El pecado es un poder demoníaco que invade el corazón del ser humano y reina allí. Se convierte en el poder controlador de los pensamientos, las emociones y las acciones del individuo. Pablo usa expresiones como “carne” (Rom. 8:6) y “la ley del pecado” (v. 2) para indicar que el pecado es un estado que reina en el corazón humano, y que de allí controla las actividades externas del individuo. La carne no es simplemente el cuerpo; la ley del pecado no es simplemente una serie de reglas. La carne es la naturaleza

humana apartada de Dios; la ley del pecado es el estado de rebelión contra Dios. Es esta naturaleza y este estado, en perpetua rebelión contra Dios y queriendo arrojar a Dios de la vida del ser humano, lo que constituye al pecado como un estado.

¿Cuál es el resultado de una ocupación tan completa? La tragedia de una personalidad dividida y confundida: “Porque ésta [la naturaleza pecaminosa] desea lo que es contrario al Espíritu, y el Espíritu desea lo que es contrario a ella. Los dos se oponen entre sí, de modo que ustedes no pueden hacer lo que quieren” (Gál. 5:17, NVI).

El pecado rebaja al ser humano, corona de la creación de Dios y hecho a la imagen de Dios. El pecado ya no se restringe sólo a los actos individuales, sino que se muestra como un estado del ser, controlando los mismos miembros de la persona humana (Rom. 7:20, 23). Los dones magníficos del ser humano –el poder de pensar, de elegir, de crear, de persuadir– han caído presas del pecado de manera que lo que “se debe” y lo que “es”, lo “ideal” y lo “real” están en constante conflicto en la mente y el comportamiento del ser humano.

Pablo se percata agudamente de la guerra que hay dentro de él, una dicotomía de proporciones trágicas de tal manera que mientras se deleita en la ley de Dios en su ser interior, se encuentra cautivo a la ley del pecado (vs. 22, 23). Lo que no desea hacer, eso hace, y lo que desea hacer, no lo puede hacer. Una naturaleza corrupta y pecaminosa produce actos pecaminosos. Como dijo Jesús: “Porque del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los hurtos, los falsos testimonios, las blasfemias” (Mat. 15:19).

### D. COMO UNA CLASE ESPECÍFICA DE MAL

El pecado no sólo es un mal, sino una clase específica de mal. No todo lo malo es pecado. La enfermedad y las calamidades natura-

les –como terremotos, tornados e inundaciones– pueden considerarse como males, por cuanto causan daño y afectan la normalidad de la vida. El pecado no es esa clase de mal. Es un mal espiritual, moral y ético. Además, el pecado no es sólo un hecho aislado, sino la expresión externa de una rebelión interna. Los seres humanos no son pecadores porque cometan pecados, sino que pecan porque son pecadores. El pecado es un mal que afecta la relación vertical con Dios, la relación horizontal con los seres humanos y la relación interna con uno mismo. La terminología bíblica arriba mencionada demuestra la especificidad del pecado. *Jattâ'th* define no sólo el mal, sino un acto de pecado que no alcanza la norma de Dios (Lev. 5: 5, 16; Sal. 51:4). *Āwōn* denota la idea de “iniquidad” delante de Dios (Gén. 4:13; 15:16) e indica que el pecado es algo retorcido (Lam. 3:9), falso, engañoso (Sal. 36:3) y vano (Prov. 22:8; Isa. 41:29). Asimismo, las palabras del NT como *hamartía*, *parábasis*, *anomía*, *adikía* y otras definen el pecado como un acto específico perpetrado por voluntad humana en violación de la voluntad y la ley de Dios.

El pecado no es meramente un desastre pasivo que cayó sobre una humanidad desprevenida. Es una rebelión activa contra Dios por parte de Adán y Eva en el ejercicio de su libre, pero equivocada, elección. La naturaleza específica del pecado de parte de nuestros primeros padres consistió en desconfiar de la Palabra de Dios, rechazar su autoridad, colocar su voluntad en oposición a la voluntad del Creador y codiciar una posición que no les pertenecía. El egoísmo, el orgullo, la rebelión, una oposición que niega a Dios, y la envidia, revelan cuán específico fue el pecado de nuestros antecesores. Si agregamos a esto la dimensión moral y espiritual que existe al rechazar la autoridad de Dios y elegir deliberadamente otra autoridad alternativa al obedecer al engañador, se torna totalmente clara e irrefutable la naturaleza específica del pecado como rechazo de Dios.

Los actos específicos del pecado se manifiestan en diferentes actos de comisión y omisión (para esto último, ver la sección J). La lista es tan abarcante como la experiencia humana, y tan extendida y perversa como la conducta del ser humano. Como ejemplo bastará la lista de Pablo: “Manifiestas son las obras de la carne, que son: adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia, idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, envidias, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes” (Gál. 5:19-21). Para otras listas de pecados, ver Mateo 15:19; Marcos 7:21, 22; 1 Corintios 5:9-11; 6:9, 10; Efesios 4:25-31; 5:3-5; 1 Timoteo 1:9, 10. En Mateo 12:31 y 32 se habla de un pecado que es imperdonable: el pecado contra el Espíritu Santo (ver Dios VII. C. 5).

#### E. COMO NORMA QUE NO SE ALCANZA

Las palabras principales que se usan para el término pecado en el AT (*jattâ'th*) y en el NT (*hamartía*) significan errarle al blanco o no alcanzar una norma esperada. La dimensión moral del significado de estas palabras, cuando las aplicamos al pecado, sugiere que el individuo no ha logrado alcanzar la norma de conducta de Dios o ha dejado de vivir conforme a la manera de Dios. Este concepto de no alcanzar la norma no es simplemente la violación de una ley o un conjunto de leyes específicas, sino una actitud mental de alienación de Dios. Más aún, la idea del NT con respecto a *hamartía* denota el pecado no como los griegos, para quienes el mal era un error cometido por deficiencia o ignorancia humana, sino un defecto moral y espiritual en contra de un Dios personal ante quien el pecador debe rendir cuentas. Por tanto, el concepto bíblico deja bien en claro que el pecado no es resultado de ignorancia, deficiencia humana, ineptitud racional o limitación humana, sino un acto de elección mediante el cual se desafía, desobedece y se deja de

alcanzar la ley de Dios para la existencia del ser humano. No podemos ignorar este énfasis cuando consideramos seriamente la caída; en el Edén no vemos una pareja imperfecta, sino una pareja de seres humanos recién salidos de las manos del Creador, dotados de toda cosa buena, coronados de dones morales y espirituales completos, sin tendencia o propensión hacia el mal. Adán y Eva fueron hijos de Dios (Isa. 1:2), quienes mediante su elección deliberada y rebelde dejaron de alcanzar las expectativas de Dios.

Pablo escribe: “Por cuanto todos pecaron [*hamartánō*], todos “están destituidos de la gloria de Dios” (Rom. 3:23). Es dejar de alcanzar la meta que Dios en su amor fijó para sus criaturas, y ese objetivo era la comunión y gloria eterna con Dios (1 Cor. 11:7). Dios no fijó un blanco que no se pudiese alcanzar. Sus expectativas no eran irracionales. Pero cuando rechazamos las metas de Dios y elegimos las nuestras, y cuando dejamos de lado su voluntad para nosotros y elegimos nuestros propios deseos, colocamos nuestras propias normas y rechazamos las divinas. Cualquier intento por reemplazar la voluntad y la ley de Dios e imponer las nuestras significa no alcanzar las expectativas divinas y, por tanto, es pecado.

#### F. COMO TRANSGRESIÓN

“Todo aquel que comete pecado, infringe también la ley; pues el pecado es infracción de la ley” (1 Juan 3:4). Juan resume la idea bíblica de que pecado (*hamartía*) es “infracción de la ley [*anomía*], “estar sin ley”. Al ligar *hamartía* y *anomía*, el apóstol destaca el rol central de la ley en la definición del pecado. El pecado no es simplemente un acto de fracaso humano; es un acto de rebelión contra la ley de Dios. La ley de Dios es una transcripción del carácter de Dios. Define quién es Dios y qué espera de sus criaturas. El carácter divino de amor, justicia y santidad, traducidos en forma de Diez Mandamientos,

constituye específicamente la norma por la cual debe vivirse, y por la cual será juzgada, la vida del ser humano. Vivir dentro de los parámetros de esta ley es vivir en perfecta relación con el Dador de la ley. Es este principio el que revela la seriedad del requerimiento que Dios les impuso a Adán y Eva. Aunque la ley no estaba escrita en forma de Diez Mandamientos, el requerimiento que se les fijó a Adán y Eva reflejaba la norma de Dios para la vida del ser humano. El pecado de nuestros primeros padres fue rebelarse contra esta ley. Fue desobediencia.

Pablo también liga al pecado con la ley, y arguye que donde no hay ley no puede haber pecado (Rom. 5:13). El pecado no puede comprenderse en toda su magnitud a menos que se lo coloque en el contexto de un universo moral, gobernado por la ley del Creador. De ahí que la gravedad y la especificidad del pecado están en que el ser humano elige ir en contra de la ley de Dios, para complacerse en estar “sin ley” y para declarar que la vida puede vivirse independientemente de Dios. La enormidad del pecado como “estar sin ley” se nota también en 2 Tesalonicenses 2:7 y 8, donde Pablo lo personifica al describir al anticristo como “el inicuo”. Por ende, los que pecan no tienen lugar en sus vidas para Aquel que dio la ley. El pecado, por el hecho de que implica estar “sin ley”, significa también estar sin Dios.

La ley no es una obligación arbitraria impuesta sobre la humanidad, sino que deriva su rol de la naturaleza de Dios al relacionarse con la humanidad. Cuando Dios les explicó a Adán y Eva que la diferencia entre la vida y la muerte radicaba en su obediencia incondicional a la ley que les había dado, no estaba actuando arbitrariamente. El mandamiento de no comer del fruto prohibido no surgió de un amo cruel, sino de un Creador amante y generoso que quería establecer una relación con sus criaturas sobre la base de un amor que decide responder en amor.

El ser creado no puede preguntar: “¿Por

qué tiene que haber una ley?” Un ser creado siempre lo será, y el Creador siempre será el Creador. La diferencia entre ambos es la soberanía de Dios y la finitud del ser creado. La ley refleja esa soberanía y delinea para la finitud limitaciones dentro de las cuales la criatura puede existir y operar. Fuera de ese límite la relación entre el Creador y el ser creado queda quebrantada. La prescripción de esa limitación no implica arbitrariedad, sino la preservación del orden y la relación.

El hecho de que la ley fuera codificada en el Monte Sinaí y que Dios escribiera la ley con sus dedos afirma que los principios de la ley perduran igual que Dios mismo. Jesús destacó la ley y resumió su relevancia eterna en una relación basada en el amor a Dios y al prójimo (Luc. 10:27).

Como un reflejo del carácter de Dios, la ley es “santa... justa y buena” (Rom. 7:12), y fue dada para la felicidad del ser humano, aun cuando no se dieran cuenta de ello o no la comprendieran. Sus principios morales y espirituales no son meras prohibiciones, sino guías completas y universales que garantizan, al que las obedece, una gozosa relación con Dios y con la comunidad humana. Pero la transgresión de esa ley coloca a los seres humanos en una condición sin ley, rebelde y desobediente. Por tanto, el pecado no es meramente romper un código sino rehusar vivir en una sólida relación con Dios.

#### G. COMO EGOÍSMO Y ORGULLO

Una parte esencial de la naturaleza del pecado es centrarse en el yo y ser egoísta. Después de todo, el pecado se originó en centrarse en el yo en el caso de Lucifer como en el de nuestros primeros padres. Si el amor a Dios es la esencia de toda virtud, si el abandono del yo para elegir a Dios y vivir con él es el objetivo final de la vida, por contraste el amor al yo que desplaza la primacía de Dios en la vida es pecado.

La caída en el cielo y en el Edén ilustra

la forma en que el deseo propio de ir más allá de las limitaciones para ser como Dios resultó en la tragedia del pecado. De hecho, centrarse en el yo puede considerarse como la raíz de la cual proceden muchos otros actos inicuos. La avaricia, la inmoralidad, la codicia, la arrogancia y la envidia son el resultado de un amor propio exagerado. Jesús instó con insistencia a los seres humanos a negarse a sí mismos y ver que el amor propio es la antítesis de lo que Dios espera que sea la vida del ser humano (Luc. 17:33). Asimismo, Pablo vio que “los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden” (Rom. 8:7).

Centrarse en el yo es, en esencia, hostilidad contra Dios y colocar al yo por encima de cualquier otra relación; por tanto, no puede desempeñar ningún papel en la vida moral y espiritual del cristiano. Es por eso que Pablo amonesta: “Nada hágais por contienda o por vanagloria; antes bien con humildad, estimando cada uno a los demás como superiores a él mismo” (Fil. 2:3). Pablo continúa argumentando en Romanos 7 que el deseo de mantener entronizado al yo es el principal obstáculo en la prosecución del bien, y que sólo Jesús puede librarnos de ese problema. Ciertamente, el egoísmo era tan crucial para el concepto de pecado que tenía Pablo que utilizó el lenguaje teológico más fuerte posible y apeló a que se crucifique al yo al punto en el cual el cristiano pueda decir: “No vivo más yo, sino vive Cristo en mí” (Gál. 3:20). La fuerza de este argumento es ineludible: centrarse en el yo es lo opuesto a centrarse en Cristo. La salvación entonces se ve como un cambio radical del yo a Cristo. Lo que es crucial en el discipulado cristiano es la experiencia diaria de tomar la cruz, crucificar al yo y ser “transformados mediante la renovación de vuestro entendimiento, para que podáis comprobar cuál es la voluntad de Dios, que es buena, agradable y perfecta” (Rom. 12:2; cf. Luc. 9:23; Gál. 2:20).

El orgullo está ligado al hecho de centrarse en el yo. De hecho, la esencia del orgullo radica en un concepto distorsionado y exagerado del yo que lleva a la persona de una posición de dependencia a un trágico intento de independencia. ¿No fue esa la razón de la caída de Lucifer (Isa. 14:12-15)? A su vez, Satanás instiló en Adán y Eva este orgullo exagerado de ser su propio amo, y desde entonces la naturaleza humana se ha infectado de orgullo propio (Rom. 1:21-23). Si el orgullo fue lo que afectó a Lucifer, aún sigue siendo lo que afecta a los hombres y las mujeres que fácilmente se llenan de orgullo y se envaneцен, y caen “en la condenación del diablo” (1 Tim. 3:6; cf. 2 Tim. 2:26).

El orgullo facilita el camino a la destrucción (Prov. 11:2; 16:18; 29:23). Es una actitud que Dios odia (Prov. 8:13), y se lo incluye en una lista de vicios que proceden “de dentro... y contaminan al hombre” (Mar. 7:23). Para Pablo, el orgullo y el sentimiento de superioridad estaban a la raíz de la incredulidad. Él insiste en que el evangelio no da lugar para la “jactancia” (Rom. 3:27), que nadie tiene razón de gloriarse en el logro de la salvación (1 Cor. 1:26-31; Efe. 2:9), y que el amor verdadero está libre de arrogancia y engreimiento (1 Cor. 13:4). Ciertamente el orgullo es tan pecaminoso que Dios humilla y resiste al orgulloso mientras que exalta y favorece al humilde (ver Prov. 3:34; Luc. 1:51-55; Sant. 4:6; 1 Ped. 5:5).

Esta condenación del orgullo como pecado no significa que no hay lugar en la enseñanza cristiana para una adecuada autoestima e imagen propia. Por el contrario, el mandamiento de Jesús: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mat. 19:9) y la percepción de Pablo de que “por la gracia de Dios soy lo que soy” (1 Cor. 15:10), respaldan una apropiada autoconfianza y autovvaloración. El ser humano debe buscar la excelencia, luchar para ser completo y llegar a la meta más alta posible. Dios no desea

que sus hijos sean mediocres. Pero cuando se afirma el yo de tal manera que busca independizarse de Dios y pisotea al prójimo para lograr sus metas, ha cruzado los límites y se ha hundido en el pecado. La diferencia entre centrarse en el yo o abandonar el yo es la diferencia entre el orgullo pecaminoso y la humildad santa.

## H. COMO PODER ESCLAVIZADOR

El pecado no es sólo un acto y un principio, sino también un poder esclavizante. No sólo separa sino que esclaviza. Jesús dijo: Les “aseguro que todo el que comete pecado, es esclavo del pecado” (Juan 8:34). Así como el carácter del fruto depende del carácter del árbol, así nuestro corazón determina nuestras acciones (Mat. 12:33-35). Los actos pecaminosos son meramente una expresión externa y visible de una enfermedad interna que ha apresado nuestras emociones, nuestros pensamientos, nuestra voluntad y el poder de actuar: “Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso, ¿quién lo conocerá?” (Jer. 17:9). Es esta corrupción interna, la propensión interna hacia el pecado, lo que nos esclaviza.

Escribiendo a los Romanos, Pablo ilustra vívidamente el poder y las garras del pecado. Él habla del pecado como de algo que reina (Rom. 5:21). La palabra “reinar” proviene del sustantivo griego *basileus*, que significa “rey”. El pecado es rey, y los seres humanos son sus miserables siervos. Pablo también dice que fuera de Cristo somos esclavos del pecado (Rom. 6:6, 7). Como amo, el pecado ejerce poder y dominio, reinando sobre “vuestro cuerpo mortal, para obedecer a sus malos deseos” (v. 12). El poder esclavizante del pecado es tan mortal y poderoso, y tan fiel es en el pago —su “paga... es muerte”— que Pablo concluye que el único recurso que tiene el pecador es aceptar “el don gratuito de Dios... la vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro” (v. 23).

Pablo considera sumamente significativo el poder esclavizante del pecado en la vida del ser humano. La ilustración de un propietario de esclavos, común en tiempos de Pablo, ayuda a visualizar el poder del pecado. Como pecadores estamos bajo la esclavitud y el poder del pecado. En Romanos 6 Pablo considera el pecado como un poder, un gobernante. El pecado no es asunto sobre el cual tenemos control de manera que en un momento podemos pecar y en otro momento no lo hacemos. Por el contrario, el apóstol considera el pecado como el amo y a nosotros como los esclavos. El pecado es el poder, nosotros los dominados, de manera que no somos nosotros los que gobernamos al pecado, sino que el pecado nos gobierna a nosotros. ¿Cómo podemos librarnos de esta esclavitud? No podemos hacerlo por nosotros mismos. Jesús es la respuesta: “Así como el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y dar su vida en rescate [gr. *lýtron*] por muchos” (Mat. 20:28; cf. Mar. 10:45).

*Lýtron* representa el dinero para rescatar a los esclavos. La idea central es clara: el poder esclavizante del pecado es tan dominante sobre la raza humana que el “Hijo del Hombre vino... a dar su vida” como rescate por muchos. A quién se le pagó el rescate no es asunto a considerar aquí, pero Jesús muestra la enormidad del poder esclavizante del pecado y el costo de la redención. Pablo expresa el mismo pensamiento en su exposición sobre la redención (Rom. 3:24-31; 1 Cor. 1:30; Efe. 1:7, 14; Col. 1:14). La tarea de Pablo es mostrar que a través de la muerte de Cristo se ha pagado el precio del rescate del pecado, y que un nuevo reino de justicia ha desplazado el antiguo reino del pecado. Quienes han aceptado la muerte de Jesús ya no son “más esclavos del pecado” (Rom. 6:6). A través de Cristo el reino del pecado ha terminado (v. 18); se ha roto su poder esclavizante (v. 12). Los que una vez fueron esclavos del pecado ahora se han convertido en “instrumentos de

justicia” de Dios, y el mal “no tendrá dominio” sobre ellos (vs. 13, 14).

## I. COMO CULPA Y CONTAMINACIÓN

Desde el momento en que el pecado es un acto individual, una falta de conformidad con la ley de Dios, incluye la culpa y merece el castigo. Pero si consideramos al pecado como un principio que radica en la naturaleza humana, incluye contaminación. La Biblia habla de pecados individuales, de los cuales la persona es hallada culpable y merecedora de castigo (Mat. 6:12; Rom. 3:9; Efe. 2:3). Y además habla de una contaminación que ha corrompido la naturaleza humana (Job 14:4; Sal. 51:2, 7; Isa. 1:5; Efe. 4:20-22). Esta contaminación corrompe el corazón y lo hace “engañoso... más que todas las cosas” (Jer. 17:9), oscurece el entendimiento (Efe. 4:18), torna malignos y vanos la imaginación (Gén. 6:5; Rom. 1:21), da origen a “palabra malsana” (Efe. 4:29), corrompe la mente y la conciencia (Tito 1:15), y hace que los seres humanos estén “muertos en... delitos y pecados” (Efe. 2:1). Esta es la condición del ser natural. Pero esto no significa que una persona no pueda tener imaginación sana, afectos puros, palabras elevadas y un entendimiento inteligente. Lo que significa es que una persona que no ha sido renovada no tiene la capacidad de tener un conocimiento salvífico de Dios.

Al concepto de pecado como culpa y contaminación, la Biblia también agrega la noción de suciedad e impureza. Se ofreció a los habitantes de Jerusalén la oportunidad de “lavar el pecado y la inmundicia” (Zac. 13:1). En el AT todo el servicio del Santuario tenía que ver con la iniquidad, impureza, e inmundicia individual y corporativa que había en Israel. En el NT Pablo dice que Dios entregó al pueblo “a la inmundicia, debido a la concupiscencia de sus corazones, de modo que deshonraron sus propios cuerpos entre sí mismos” (Rom. 1:24). Nuevamente el

apóstol habla de los pecados sexuales como “impurezas [e]... iniquidad” y encomienda a los nuevos miembros bautizados a que se vuelvan de esta impureza e iniquidad a la “justicia, que conduce a la santidad” (Rom. 6:19). En 1 Tesalonicenses 4:7 y 8 se indica que “no nos llamó Dios a inmundicia sino a santificación”, y cualquiera que no atienda esta admonestación y cometa actos de impureza no lo hace sólo en contra de otros seres humanos sino en contra de Dios y del Espíritu Santo. Los términos que se usan para impureza, iniquidad e inmundicia denotan la seriedad del pecado al contaminar tanto al individuo como a la comunidad, y enfatiza que el pecado involucra un costo muy grande no sólo en la separación que causa entre Dios y los seres humanos sino también en el proceso de reconciliación y redención: “La sangre de su hijo Jesús nos limpia de todo pecado” (1 Juan 1:7; ver Santuario I. C. 2).

#### J. COMO DESCUIDO DEL DEBER

La representación bíblica del pecado incluye actos de comisión y omisión. Notamos lo primero en Génesis 3, donde Adán y Eva deliberadamente desobedecieron el expreso mandamiento de Dios y se revelaron en contra de su voluntad. La mayoría de los pecados caen dentro de esta categoría: transgresión de la ley de Dios, un acto de hostilidad contra Dios o contra otro ser humano, o una relación quebrantada. La segunda clase de pecado –la omisión del deber– se ilustra en Génesis 4. Este capítulo incluye un pecado de comisión –el asesinato de Abel– pero también un pecado de omisión. Cuando Caín negó ser el guardián de su hermano (Gén. 4:9) demostró un pecado de omisión común en la historia humana.

La humanidad fue creada para estar en relación unos con otros, y cuando se quebranta esa confraternidad mediante actos de omisión o comisión, reina el pecado. De aquí

la demanda divina: “Oh hombre, el Señor te ha declarado qué es bueno, y qué pide de ti. Sólo practicar la justicia, amar la bondad y andar humildemente con tu Dios” (Miq. 6:8). Jesús se hizo eco de un concepto similar en Mateo 25, donde instó a que los seres humanos siguieran el deber moral y espiritual, y advirtió que el fracaso en cumplir esos deberes podía hacer que alguien quedase fuera del reino: “El que sabe hacer lo bueno, y no lo hace, comete pecado” (Sant. 4:17).

#### K. RESUMEN

De acuerdo con lo que la Biblia revela, debe definirse y entenderse el pecado en el contexto de la relación en la cual Dios colocó al ser humano con respecto a él. Desde la narración de la creación y la caída, hasta la simple definición de que el pecado es “la transgresión de la ley” de Dios (1 Juan 3:4), toda la presentación bíblica indica que el pecado es una condición y un acto particular del ser humano contra Dios. De esta idea básica surgen varios conceptos definidos.

**1. El pecado es una rebelión contra Dios.** Aunque Dios creó a los seres humanos libres, no eran totalmente autónomos; tampoco era la intención moldear su destino separados de Dios. Los seres humanos fueron creados en una relación de dependencia y confraternidad con su Creador, sujetos a las normas establecidas por él. Cuando Adán y Eva se rebelaron contra la voluntad revelada de Dios, el pecado entró a este mundo. De tal modo que el pecado implica en primer y principal lugar colocar la voluntad del yo en oposición a la voluntad de Dios (Deut. 9:7; Isa. 1:2; Rom. 8:7).

**2. El pecado es una relación quebrantada.** El pecado, ya sea como un estado o como un acto, separa a los seres humanos de Dios y produce una ruptura en las relaciones básicas que Dios quería que sus criaturas gozaran. Estas relaciones incluyen la confraternidad dentro de la comunidad

y una comprensión correcta y positiva del rol del yo. El pecado es una ruptura en la relación en todas sus dimensiones, vertical, horizontal e interna (Gén. 4:8-10; Isa. 53:6; 59:2; Jer. 17:9; Rom. 7:5-10).

**3. El pecado es un estado que abarca todo el ser humano.** Radica en el corazón y controla las dimensiones cognitivas, emocionales, físicas y espirituales de la existencia humana. Los dones magníficos con los cuales el Creador ha dotado al ser humano están bajo el ataque del pecado, y ese pecado es el monarca reinante del corazón humano. Es el responsable de las acciones pecaminosas (Mat. 15:19; Rom. 7:15-20; 8:2, 6).

**4. El pecado es un acto específico de maldad.** Es un acto que no alcanza la norma de Dios. Incluye actos específicos perpetrados por la voluntad humana en violación de la voluntad y la ley de Dios. Estos actos pueden ser personalmente contra Dios y contra otros seres humanos; son actos que tienen su origen y motivación en el pecado, que es el soberano que reina en el corazón, y se expresan exteriormente (Lev. 5:5, 16; Sal. 51:4; Gál. 5:19-21).

**5. El pecado significa no alcanzar las expectativas de Dios.** La humanidad fue creada para ser hijos de Dios, y esa condición involucra vivir dentro del ideal de Dios. Sin embargo, por causa del pecado la humanidad no ha alcanzado la norma moral, espiritual y relacional que Dios ha fijado (Isa. 1:2; Rom. 3:23; 1 Cor. 11:7).

**6. El pecado es un estado sin ley.** Es la transgresión de la ley de Dios, declarada en forma específica a Adán y Eva en términos bien claros, y a la humanidad entera en la

forma de los Diez Mandamientos, los cuales constituyen la parte básica de la ley moral y son una representación del carácter de Dios (Luc. 10:27; Rom. 5:13; 2 Tes. 2:7, 8; 1 Juan 3:4).

**7. El pecado es egoísmo y orgullo.** El pecado se originó cuando tanto Lucifer como nuestros primeros padres procuraron ser como Dios. Toda afirmación del yo que niegue su condición de ser creado y su dependencia, y procure ser igual a Dios, es pecado. Centrarse en el yo es hostilidad contra Dios, y se expresa en orgullo y vanagloria (Prov. 11:2; 16:18; Luc. 17:33; Rom. 1:21-23; 3:27; 8:7; Gál. 2:20; Fil. 2:3; 1 Tim. 3:6; Sant. 4:6).

**8. El pecado es un poder esclavizante.** “Todo aquel que comete pecado, es esclavo del pecado” (Juan 8:34). La esclavitud y el poder del pecado tornan impotentes a los pecadores y tan lejos de la justicia que no pueden librarse a sí mismos de ese dominio, hasta que vienen a Cristo, quien ha roto el poder esclavizante de la transgresión y ofrece redención a los que están bajo su poder (Mat. 20:28; Mar. 10:45; Rom. 3:24-31; 6:6, 7; 1 Cor. 1:30; Efe. 1:7, 14).

**9. El pecado es culpa y contaminación.** Como acto individual, el pecado resulta en culpa y castigo. Pero como un principio que radica en el corazón, el pecado involucra contaminación. El pecado, siendo sucio e inmundo, corrompe toda la persona humana, y es la sangre de Jesús la que “nos limpia de todo pecado” (Gén. 6:5; Sal. 51:2, 7; Isa. 1:5; Zac. 13:1; Mat. 6:12; Rom. 1:21, 24; 3:9; Efe. 2:3; 4:20-22; 1 Juan 1:7; ver Hombre II. B. 3-5; Salvación I. E.).

## V. CONSECUENCIAS DEL PECADO

Los resultados del pecado son numerosos. Si bien no los podemos enumerar a todos ellos aquí, podemos ver cómo han afectado a los seres humanos, a Dios y al medio ambiente.

### A. CONSECUENCIAS PARA LOS SERES HUMANOS

#### 1. Para Adán y Eva

De la narración de la caída aprendemos que para Adán y Eva los resultados del pe-

cado fueron inmediatos. Ellos perdieron su inocencia. Les sobrecogió un sentimiento de temor, vergüenza y culpa de tal manera que no pudieron gozar del privilegio que una vez tuvieron: la comunión cara a cara con Dios (Gén. 3:8-10). Adán y Eva descubrieron el costo enorme del pecado: los separó de Dios y entraron en un estado de alienación y separación que luego pasaron a su descendencia. Como remisión del pecado se derramó sangre inocente por primera vez en la historia (v. 21), estableciendo la verdad para ellos y sus descendientes de que “sin derramamiento de sangre no hay perdón” (Heb. 9:22). La relación entre Adán y Eva, que debía ser llena de pureza y armonía, sufrió, germinando las semillas de la crítica (Gén. 3:12). El trabajo que debía ser un gozo se convirtió en una carga (v. 19). Tener hijos y criarlos, que debía ser una participación feliz en la actividad creadora de Dios, se convirtió en una fuente de dolor al dar a luz los hijos (v. 16) y de tristeza cuando un hermano se levantó en contra del otro (Gén. 4:8-10). Las dos personas que fueron creadas para vivir para siempre en obediencia tuvieron que morir (Gén. 5:5), y la muerte pasó a toda la humanidad.

## **2. Para la raza humana**

Mediante la desobediencia de Adán y Eva el pecado entró al mundo, y a través de él todas sus trágicas consecuencias (Rom. 5:12-19). En el tiempo de Noé, “vio Jehová que la maldad de los hombres era mucha en la tierra, y que todo designio de los pensamientos del corazón de ellos era de continuo solamente el mal. Y se arrepintió Jehová de haber hecho hombre en la tierra, y le dolió en su corazón” (Gén. 6:5, 6).

El pecado no tiene excusa (Rom. 1:20), y su naturaleza es tan hostil a Dios que su efecto en los pecadores es enorme: “Se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido” (v. 21). Sus corazones se tornaron impuros, deshonraron sus cuerpos entre sí mismos y “cambiaron la

verdad de Dios por la mentira” (vs. 24, 25). Tanto hombres como mujeres cayeron presa de perversiones antinaturales, y quedaron “atestados de toda injusticia, fornicación, perversidad, avaricia y maldad”. Estaban “llenos de envidia, homicidios, contiendas, engaños y malignidades”, y mucho más (vs. 26-31).

Quizá la consecuencia más devastadora del pecado para la raza humana es el poder de separar a los seres humanos de Dios (Isa. 59:1, 2; Miq. 3:4) y hacerlos presa de deficiencias físicas, morales, mentales y espirituales (Rom. 5:6, 10, 12-14, 18, 19; 6:20). El pecado no sólo ha quebrantado la relación de Dios con los seres humanos sino que también ha envenenado la relación entre ellos. Las dificultades con que la humanidad lucha hoy día –las divisiones de la explotación económica, el prejuicio racial, el orgullo, la avaricia, la riqueza y la hipocresía, el odio y la discriminación basada en el género, la nacionalidad, el idioma y la etnia, y todos los otros factores de alienación y violencia dentro de la comunidad humana– son los resultados del pecado (Deut. 15:7, 8; 25:13-15; Isa. 32:6, 7; Miq. 2:1, 2; Sant. 5:1-6).

La consecuencia final del pecado para la raza humana es la muerte: “Está establecido para los hombres que mueran una sola vez” (Heb. 9:27). La muerte no les cayó como sorpresa a Adán y Eva, porque Dios ya se los había advertido de antemano (Gén. 2:17). Pablo escribe acerca de la universalidad del pecado: “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” (Rom. 5:12). Si bien la muerte es una consecuencia natural del pecado, es también el castigo final que sobreviene a todos los pecadores no arrepentidos en la forma de la muerte segunda o la aniquilación final (Mat. 25:41; Rom. 6:23; Jud. 12; Apoc. 2:11; ver Hombre II. C. 1; Muerte I. B. 3; F. 3-5).

## B. CONSECUENCIAS PARA EL MUNDO FÍSICO

Una forma específica de cómo el pecado ha impactado al mundo es la presencia del mal. La Biblia hace una diferencia objetiva entre el bien y el mal (Isa. 5:20; Amós 5:14, 15) y señala la realidad del pecado. Pero el pecado no es eterno; ni puede buscarse su origen en lo material o el cuerpo, como algunos han tratado de hacer. El mal comenzó con el pecado, y el pecado se originó en una rebelión contra Dios y el mal uso de la voluntad por parte de los seres creados (Rom. 5:12-18; 2 Cor. 11:3). Así como Dios no es responsable por el origen del pecado, tampoco es responsable por la presencia del mal en el mundo físico y moral. Pero la realidad del mal no puede negarse; es una fuerza real, una horrible corrupción del bien. En el momento en que Adán y Eva pecaron, el resultado fue el mal tanto en el mundo físico como en el moral.

Desde ese momento vastos cambios han ocurrido en el mundo físico. Las espinas y los cardos (Gén. 3:17, 18), la repercusión del diluvio (7:12), el desierto y los lugares desolados, el clamor de la tierra por liberación (Rom. 8:19-22) son algunas de las ilustraciones que la Biblia usa para describir el impacto del pecado en el mundo. El mar turbulento, la tierra que tiembla, las inundaciones, la sequía, el hambre y la pestilencia no estaban dentro del plan original de Dios para la Tierra.

No todo lo malo es necesariamente pecado, pero todo pecado es malo. Las catástrofes naturales –tales como las inundaciones, los tornados, los terremotos y las guerras– son males que producen sufrimientos a los seres humanos. Dios a veces los permite como actos de juicio en la historia. A menudo, cuando el mal levanta su cabeza ya sea en actos individuales o en genocidio generalizado, tendemos a preguntar: ¿Por qué ocurre este mal? ¿Dónde está Dios? Si bien estas preguntas reflejan emociones

humanas al borde de la desesperación, o la incapacidad humana para comprender los vaivenes de la historia, de una cosa están confiados los cristianos: Dios no es el autor del mal. El corazón humano pecaminoso está a la base de todos esos males, y así se revelará en el juicio divino del tiempo final. Ni siquiera el sufrimiento físico por parte del cristiano debe atribuirse al pecado; se lo debe entender en términos de bendiciones espirituales (Sant. 1:2-4, 1 Ped. 1:7). Estos sucesos son para disciplinar, no para castigar, y no nos deben separar del amor de Dios (Rom. 8:38, 39).

El mal moral surge de las inclinaciones pecaminosas del ser humano (Sant. 1:13-15). La tendencia hacia el pecado y hacia el mal es en sí misma una consecuencia del pecado del Edén, y el corazón humano está constantemente dispuesto a pecar (Sal. 51:5; Rom. 7:23; Sant. 1:15), esperando la oportunidad de cometer el acto.

Los resultados del pecado continuarán en la Tierra hasta la formación del nuevo cielo y la Tierra Nueva en el acto final del juicio de Dios y la purificación de la Tierra y todo lo que hay en ella (2 Ped. 3:10-13; cf. Apoc. 21:1-4).

## C. CONSECUENCIAS PARA DIOS

Aunque la Biblia no menciona en forma directa las consecuencias del pecado para Dios, hay ciertos detalles que implican lo que el pecado ha significado para él. Lo primero es la acusación de Adán de que había pecado por culpa de “la mujer que me diste por compañera”, y luego Eva al concordar con Adán en que ella pecó porque “la serpiente me engañó” (Gén. 3:12, 13). Una razón que presenta la información bíblica para decir que el pecado es odioso para Dios es precisamente éste: que el pecado tiene la audacia de acusar a Dios de que él lo originó.

La grave naturaleza del pecado y la necesidad que Dios tiene de tratar con él una vez

por todas se revela al universo en el paso que tomó para aplastar al autor del pecado, al enviar a su Hijo (v. 15; Juan 3:16). El amor de Dios por el pecador le costó la vida de su Hijo: “Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él” (2 Cor. 5:21).

La relación de Dios con Adán y Eva fue abierta y libre, cara a cara. El pecado quebrantó esta relación (Gén. 3:8-10; Isa. 59:1, 2), pero el amor de Dios por la humanidad era tan grande que él mantuvo abiertos varios canales de comunicación con sus criaturas pecadoras: la naturaleza (Sal. 19:1), las relaciones humanas (Sal. 103:13; Isa. 54:5), las Escrituras (2 Tim. 3:16, 17), Jesús (Juan 1:1, 14, 18; Heb. 1:1-3) y el Espíritu Santo (Juan 7:37-39; 16:8-14). Así como el plan original del Creador para tener una relación eterna con Adán y Eva estaba basado en el

amor, la confianza y la obediencia a él, así también fue su plan para la descendencia de Adán después de la caída. El diseño fue el mismo: una relación basada en el amor, la confianza y la obediencia. Después de la caída Dios decidió expresar estos principios como la ley moral, y los codificó después de liberarlos de la esclavitud egipcia durante las peregrinaciones del éxodo (Éxo. 20:1-17).

Así como la redención de la raza humana fue la prioridad más importante de Dios después de la caída, lo mismo ocurrió con el juicio. La consecuencia final del pecado para Dios es enfrentar el desafío del usurpador, el maligno. En ese día final de juicio Satanás y sus seguidores, junto con los pecadores que hayan rechazado la gracia de Dios, serán destruidos para siempre, y se formarán una nueva tierra y un nuevo cielo (Apoc. 21:1-4). Lo que se perdió en el Edén será restaurado.

## VI. EXTENSIÓN Y ELIMINACIÓN DEL PECADO

Tanto la experiencia humana como las Escrituras revelan la extensión del pecado. El pecado no tiene favoritos. Ha afectado a toda raza, nación, lengua y pueblo. Sus efectos pueden notarse en las fallas morales y espirituales de los seres humanos en todas partes. Las catástrofes morales, sociales, sociológicas y conductuales no deben catalogarse como desajustes psicológicos o deficiencias económicas, sino como pecados. La extensión del pecado no implica que será permanente. El plan de salvación de Dios incluye la eliminación del pecado. Ahora consideraremos la extensión, trasmisión y penalidad del pecado, la ira y la justicia de Dios, y la erradicación del pecado.

### A. EXTENSIÓN DEL PECADO

#### 1. El efecto cósmico del pecado

¿Cómo era nuestro sistema solar antes de la caída? ¿Cuáles eran las condiciones climáticas en la Tierra? Estas preguntas cruzan nuestra mente cuando nos damos cuenta de

la enormidad del pecado y sus efectos sobre el orden creado. La Biblia, por lo general, guarda silencio con respecto a estos asuntos.

Sin embargo, el argumento de Pablo de que “hemos llegado a ser espectáculo al mundo, a los ángeles y a los hombres” (1 Cor. 4:9) sugiere que somos un espectáculo ante el universo, espectáculo en el cual se demuestra la lucha entre la justicia y el pecado, entre Cristo y Satanás. La batalla por la raza humana perdida es real. Tanto Dios como Satanás tienen parte en ella. Un ejemplo bíblico de ello es Job, en quien Satanás tomó un extraordinario interés desafiando a Dios a probar la fidelidad de su siervo. Satanás insistió en que Job caería si Dios le permitía afligirlo físicamente. Con Adán y Eva, el apetito fue el instrumento de Satanás. En el caso de Job, Satanás eligió la persecución y la aflicción. Satanás tocó a Job en lo más profundo de su corazón –sus hijos–, y junto con ello también le quitó sus posesiones y su salud. “En todo esto no pecó Job” (Job 1:22;

2:10). La descripción bíblica del carácter de Job como espectáculo ante el cielo indica que todo el universo está interesado en lo que ha estado ocurriendo en la Tierra desde la caída. El cielo contempla la historia del pecado y los ángeles continuamente observan su efecto. Evidencia de ello es la declaración de Jesús de que “hay gozo delante de los ángeles de Dios por un pecador que se arrepiente” (Luc. 15:10). Este gozo se expresa en una continua alabanza y adoración en el cielo, donde se oye la voz de “muchos ángeles... su número era millones de millones, que decían a gran voz: El Cordero que fue inmolado es digno” (Apoc. 5:11, 12).

Sólo Dios sabe las consecuencias totales de la caída de Adán. Sin embargo, la Biblia nos asegura que todo lo que se perdió a través de Adán será recuperado mediante el sacrificio de Cristo.

## 2. La universalidad del pecado

La extensión universal del pecado es un hecho de nuestra experiencia cotidiana. Toda la raza humana vive una triple rebelión relacional causada por el pecado: rebelión contra Dios, rebelión entre los seres humanos y rebelión dentro de uno mismo. La universalidad de esa rebelión proclama la universalidad del pecado.

El anhelo humano de sentirse libre de culpa y de descubrir la calma y la paz internas es otra indicación de un mal universal. Los científicos conductistas pueden asignarle a este anhelo el nombre que quieran, pero la antropología cristiana debe enfrentar honestamente la realidad universal del pecado y llamarlo por su nombre correcto: una rebelión contra Dios y separación de él. Los evangelios reconocen la naturaleza universal de la separación y proclaman una cura que es igualmente universal (Juan 3:6).

El AT enseña claramente que “no hay hombre que no peque” (1 Rey. 8:46). Durante el tiempo de Noé el pecado se tornó tan universal y los pensamientos huma-

nos tan corruptos que se dice que el Señor lamenta haber creado a los seres humanos (Gén. 6:6). Si bien el salmista reconoció que fue concebido en pecado y que como individuo era culpable de pecado (Sal. 51:4, 5), también se vio forzado a lamentar que “no se justificará delante ti ningún ser humano” (Sal. 143:2). Y el hombre sabio presenta un desafío histórico: “¿Quién podrá decir: Yo he limpiado mi corazón, limpio estoy de mi pecado?” (Prov. 20:9).

¿Quién puede realmente decir que es limpio? “Todos nosotros nos descarriamos como ovejas, cada cual se apartó por su camino” (Isa. 53:6). La enfermedad del pecado ha contaminado de tal manera al ser humano que “desde la planta del pie hasta la cabeza no hay en él cosa sana, sino herida, hinchazón y podrida llaga” (Isa. 1:6). Toda la raza humana se ve impotente y sin esperanza ante el poder tiránico del pecado: “Todos nosotros somos como suciedad, y todas nuestras justicias como trapo de inmundicia; y caímos todos nosotros como la hoja, y nuestras maldades nos llevaron como viento” (Isa. 64:6).

La Epístola a los Romanos es única en la presentación que hace del poder y la universalidad del pecado. El pecado es tan vil y universal que Dios ha abandonado a los seres humanos a sus corazones llenos de lujuria e “inmundicia”, a “pasiones vergonzosas”, a “una mente depravada para hacer lo que no conviene” (Rom. 1:24, 26, 28). Nadie puede escapar a la contaminación y la carga del pecado, porque “todos están bajo pecado” (Rom. 3:9). “No hay justo, ni aun uno”, y “no hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno” (vs. 10, 12).

La universalidad del pecado permea el agonizante clamor de Pablo: “Por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios” (v. 23). Si alguien osara decir que esto no es cierto, la Biblia condena a tal persona como mentirosa (1 Juan 1:8-10). Reconociendo la universalidad del pecado, Dios hizo provisión para la salvación de toda

la humanidad, judíos o gentiles, ricos o pobres, hombres o mujeres: “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” (Juan 3:16).

### B. TRANSMISIÓN DEL PECADO

Hemos estudiado el origen y los resultados del pecado. Puede tomar la forma de un acto o de un estado. Hemos examinado su naturaleza y su esencia, incluyendo su naturaleza cósmica y su universalidad. Cada ser humano en un momento u otro se percata de una falla moral, una deficiencia espiritual, que la Biblia llama pecado. Pero la pregunta es: ¿Cómo se originó? Adán pecó. ¿Soy yo un pecador por causa de su pecado? O ¿soy un pecador porque he pecado?

Un pasaje importante que responde a la posible conexión entre el pecado de Adán y el pecado de sus descendientes se encuentra en Romanos 5:12-19. Allí el apóstol adjudica a la caída de Adán el origen del pecado y la muerte resultante. El objetivo último de Pablo es demostrar que a pesar de esa herencia, los descendientes de Adán “nos gloriamos en Dios por el Señor nuestro Jesucristo, por quien hemos recibido ahora la reconciliación” (v. 11).

¿Cómo es posible una reconciliación tal? El acto de Jesucristo es un acto individual. Su muerte puede ser el sacrificio de Dios por el pecado, pero ¿cómo puede ese acto individual salvar a otros del pecado? Ante la posibilidad de que sus lectores pensaran en esta pregunta, Pablo inmediatamente les hace fijar su atención en Adán y hace una comparación con Cristo: Así “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” (v. 12), de modo que “por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida” (v. 18). Pablo no intenta enseñar una lección teológica acerca de cómo el pecado se tras-

mitió de Adán al resto de la raza humana. Él habla sólo de la realidad de la situación humana, del hecho de que Adán pecó y, por ende, todo el mundo yace en pecado: “Pues si por la transgresión de uno solo (Adán) reinó la muerte”, y así sucederá con quienes reciban la “abundancia de la gracia y el don de la justicia” por medio de Jesucristo (v. 17). De igual modo, “así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos” (v. 19). Pablo repite esta comparación en 1 Corintios 15:21 y 22: “Porque por cuanto la muerte vino por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos. Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados”.

Si se lee Romanos 5:12-19 con la intención de encontrar *cómo* se efectúa la transmisión del pecado a través de Adán o la justicia a través de Jesús, no llegaremos a ninguna parte. Esa no fue la intención de Pablo. Pero si el pasaje se lee con la intención de mostrar que el pecado es real en la experiencia humana, y que también es real la salvación a través de Jesucristo, entonces llegamos al gozoso descubrimiento de que el pecado es un enemigo derrotado y que a través de Jesucristo podemos vencer el problema del pecado en la vida del ser humano.

Todo lo que podemos decir al leer Romanos 5:12-19 es que el pecado se originó con Adán. El pecado es universal por el hecho de que todos han pecado. El pecado produce una separación entre Dios y la humanidad. Debido al pecado de Adán hemos heredado esta separación de Dios y mucho más: propensión al pecado, tendencias hacia el mal, apetitos pervertidos, moralidad degradada y degeneración física. La tendencia al pecado o la tentación de pecar no constituyen pecado. Ninguno de los dos constituye una rebelión contra Dios. Ceder al pecado y cometer un acto pecaminoso, quebrantando así la ley divina, nos separa de Dios y nos hace cul-

pables delante de él. Somos responsables de nuestro propio pecado, pero gracias al Señor se nos ofrece el perdón por ese pecado y ser aceptados delante de Dios porque reina la gracia “por la justicia para vida eterna mediante Jesucristo Señor nuestro” (v. 21).

### C. LA MUERTE COMO CASTIGO POR EL PECADO

La justicia y la razón demandan que la rebelión personal contra Dios y la violación de su voluntad expresa reciban un castigo. No puede permitirse que el pecado continúe sin un castigo justo y necesario. Dios había advertido a Adán y Eva que tal castigo sería el resultado seguro si quebrantaban su mandamiento (Gén. 2:16, 17). El propósito del castigo no es simplemente reformar al ofensor o detener futuras trasgresiones, aun cuando son aspectos incidentales en la vida de un pecador. El castigo debe entenderse en términos de la ira y la justicia de Dios.

#### 1. La ira de Dios

La ira de Dios se origina en su santidad y justicia, en respuesta a su aversión al pecado. Como el pecado es universal, su ira también es universal. La Biblia muestra la ira de Dios no tanto como una emoción o un enojo sino como el resultado de la profunda oposición entre su santidad y el mal. No debe entenderse la ira divina en términos humanos como celo o afán de venganza. La ira de Dios es la reacción natural del amor santo de Dios contra el pecado. Es la indignación moral de Dios contra la rebeldía del ser humano. Sin esa indignación, que se manifestó en última instancia al dejar que su Hijo muriese en la cruz por los pecados del mundo, Dios no podía permanecer como Dios. La ilustración más emotiva de la ira de Dios contra el pecado se vio en el Cordero de Dios sobre la cruz. Fue el amor de Dios lo que llevó a Jesús a la cruz, y es su amor el que se indigna contra el pecado.

De acuerdo con Pablo, la ira de Dios tie-

ne un aspecto presente y uno futuro. En el presente, Dios entrega a los pecadores a los resultados de sus pecados, y ellos se encuentran bajo el poder y el dominio del pecado y finalmente de la muerte (Rom. 1:18-22; 6:23). Ante esta situación de total impotencia humana, Dios revela su gracia y justicia a través de Jesucristo, y “al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él” (2 Cor. 5:21). De esta manera, en la cruz “la ira de Dios contra el pecado, la terrible manifestación de su desagrado por causa de la iniquidad, llenó de consternación el alma de su Hijo” (DTG 701).

El aspecto futuro de la ira de Dios es escatológico, manifestado en el juicio final de todas las cosas asociadas con el pecado (Rom. 2:6-8; Apoc. 20:9).

#### 2. La justicia de Dios

La justicia de Dios requiere que él cumpla la sentencia de muerte que recae sobre la desobediencia (Gén. 2:17). Cualquiera que sea el significado que se le dé a la muerte, es la consecuencia del pecado. Los seres humanos nacen en un estado de separación de Dios, la fuente de vida. Consecuentemente, sus cuerpos y mentes no tienen la capacidad óptima que el Creador se propuso que tuvieran. Está la primera muerte, como resultado del pecado de Adán, que es común a todos. Además, está la muerte segunda, que termina con el pecado. La Biblia se refiere a ella como la segunda muerte (Apoc. 20:6), la cual es “la paga del pecado” (Rom. 6:23). La segunda muerte es la muerte eterna, que alcanza a todos los impenitentes cuando los impíos sean aniquilados para siempre (Mat. 10:28; ver Juicio III, IV; Hombre II. C. 3; Muerte I. G. 1).

Esta segunda muerte es por elección. Romanos 6:23 coloca claramente dos posibilidades delante de todos: la paga del pecado para los que rehúsán aceptar a Jesús, y el don de la vida eterna para quienes sí lo aceptan.

#### D. ERRADICACIÓN DEL PECADO

La erradicación del pecado fue posible mediante la muerte propiciatoria de Jesús, a quien “el Padre ha enviado... el Salvador del mundo” (1 Juan 4:14). El tema central de la Biblia se enfoca en la actividad redentora de Dios, culminando en el Calvario, donde Cristo murió “por los impíos” (Rom. 5:6). La cruz donde se ofreció el sacrificio supremo (Heb. 9:26) fue la manera en que Dios trató el problema del pecado. Allí Jesús fue herido por “nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él, y por su llaga fuimos nosotros curados” (Isa. 53:5).

El pensamiento central de éstos y otros pasajes que tratan de la actividad redentora de Dios se enfoca en la muerte vicaria de Cristo por nuestros pecados. Pablo dice que “Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras” (1 Cor. 15:3). Juan escribe: “Y sabéis que él apareció para quitar nuestros pecados” (1 Juan 3:5). Pedro agrega lo siguiente: “Quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia” (1 Ped.

2:24). La muerte de Jesús fue la culminación de todo el sistema de sacrificios del AT, la ofrenda suprema por los pecados de la humanidad (ver Juan 1:29, 36; Heb. 9:28; 10:4). Pablo dice, además: “Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él” (2 Cor. 5:21).

De este modo, la muerte vicaria [sustitutoria] de Jesús en la cruz –el que era sin pecado muere por los pecados de todos– aplastó la fuerza del pecado y el poder de su originador, e hizo posible la redención de todos nosotros.

La erradicación final del pecado en el universo se reserva para el futuro, después del milenio, en el día del Señor cuando “los cielos pasarán con gran estruendo, y los elementos ardiendo serán desechos, y la tierra y las obras que en ella hay serán quemadas” (2 Ped. 3:10). La eliminación final del pecado es un evento escatológico, cuando Dios juzgará a Satanás y todos sus seguidores, quienes “tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda” (Apoc. 21:8; ver Cristo II. C-E; Milenio I. C. 3).

### VII. RESEÑA HISTÓRICA

#### A. IGLESIA PRIMITIVA

La iglesia posapostólica no sistematizó inmediatamente una doctrina formal sobre el pecado. En casi todos los casos la formulación doctrinal se desarrolló como una reacción a ideas y posiciones que se percibían como contradictorias a las simples declaraciones de las Escrituras. Por ejemplo, sólo cuando los agnósticos representaron al pecado como un mal necesario, que tenía su origen en una causa independiente de Dios y que estaba más allá del control humano, fue que la iglesia trató de corregir el error diciendo que el pecado no era un mal necesario, y que entró al mundo por un acto de libre albe-

drio de nuestros primeros padres. La iglesia primitiva se contentó con decir que todos los seres humanos son pecadores; que el pecado entró al mundo por la desobediencia de Adán; que es universal por el hecho de que todos han pecado; y que la redención se ha hecho posible a través de Cristo.

Ireneo (c. 120/140-c. 200/203) distinguió entre la “imagen de Dios” y la “semejanza de Dios”. Definió la imagen de Dios como el don de una mente racional, el libre albedrío, el cual Adán retuvo después de la caída. La semejanza de Dios era la vida del Espíritu, la cual se perdió después de la caída, pero fue restaurada por la gracia manifestada en la encarnación. Dios vino a vivir entre los

seres humanos pecaminosos para que ellos pudieran elevarse a él. Orígenes (185-254), siguiendo la teoría platónica de la preexistencia, sostenía que las almas humanas pecaron en una existencia previa, y por tanto todas entraron al mundo en una condición pecaminosa. Las almas, prisioneras dentro de los cuerpos humanos, comienzan su peregrinación de regreso hacia Dios cuando aceptan el evangelio: un proceso de salvación y restauración.

La iglesia oriental y la iglesia occidental consideraron el problema del pecado de modos diferentes en su polémica con el agnosticismo. La iglesia oriental veía a los seres humanos en forma más optimista, considerando que la caída no resultó en la pérdida del libre albedrío ni pasó la culpa a las sucesivas generaciones. Si bien reconocían que el pecado era una pérdida que resultó en la pérdida de la pureza, no creían que la pérdida significara una tendencia hacia el mal. La iglesia occidental sostenía una creencia más pesimista sobre la naturaleza humana: todos pecaron en Adán y heredaron las inclinaciones hacia el mal.

### B. PELAGIO Y AGUSTÍN

Cuando dieron a conocer sus respectivos puntos de vista sobre el pecado, Pelagio y Agustín crearon dos corrientes doctrinales. Su impacto sobre el pensamiento cristiano ha persistido a través de los siglos.

#### 1. Pelagio

Pelagio (*c.* 350/360-*c.* 418/425), monje británico, enseñó en Roma durante la última etapa de su vida. Su teología partía del supuesto de que si las personas eran realmente humanas debían poseer la libertad de elegir responsablemente. Por tanto, cada ser humano nace en el mundo en la misma condición de Adán antes de la caída: inocente y libre de tendencias heredadas o depravadas. De este modo los seres humanos son perfecta-

mente capaces de obedecer a Dios así como Adán lo hizo cuando fue creado. Pero, por supuesto, las personas pecan. Pelagio reconoció este hecho, pero no lo explicó en base a imputación o herencia, sino al poder de los malos ejemplos que la persona tiende a imitar. Los individuos son responsables sólo por los pecados que personal y conscientemente cometan. Pelagio sostuvo que la muerte física no era un castigo por el pecado. Adán, ya sea que hubiera pecado o no, con el tiempo habría muerto de todas maneras. Fue creado con un cuerpo y, por tanto, mortal, como lo son todos sus descendientes. Por consiguiente, los niños que mueren sin estar bautizados son admitidos en la vida eterna, sin necesidad de ser limpios del pecado original.

El Sínodo de Cartago (418) condenó las enseñanzas de Pelagio.

#### 2. Agustín

Agustín (354-430), obispo de Hipona, escribió extensamente sobre el pecado. Rechazó las enseñanzas de Pelagio de que el ser humano tiene el deber de buscar la perfección. Argumentó que la perfección no puede alcanzarse por medio del esfuerzo humano porque los hombres son culpables y ofensivos ante Dios, y no tienen el poder –ni siquiera el deseo– de cambiar su naturaleza moral.

Agustín enseñó que antes de la caída, Adán poseía un libre albedrío limitado: la posibilidad de elegir libremente entre dos alternativas predeterminadas, el bien y el mal. Cuando Adán eligió ejercer la posibilidad de pecar, perdió el poder de refrenarse de pecar. Adán ya no tuvo libertad para elegir; sólo podía decidir hacer el mal. Cada vez que obraba el mal lo hacía por el ejercicio de su voluntad, la cual estaba ahora tan completamente corrompida que anhelaba sólo el mal.

Agustín enseñó que el “pecado original” fue el pecado de toda la raza humana, no sólo de Adán. Fue así porque todos los seres humanos estaban “seminalmente presentes” en

Adán. Cuando Adán pecó, toda la raza humana pecó en él y con él. Todos los seres humanos son concebidos en pecado (Sal. 51:5). El medio para propagar la raza es también el medio para propagar el pecado original. Los deseos sexuales que los seres humanos caídos experimentan son intrínsecamente malos y pecaminosos.

La voluntad humana inevitablemente sucumbirá a la lujuria porque no tiene libertad para elegir la pureza moral o la castidad. Por esta razón, los seres humanos no pueden salvarse mediante su propio esfuerzo o mérito sino sólo por el amor y la gracia de Dios. La regeneración de un individuo sólo puede lograrse mediante la obra sobrenatural del Espíritu Santo. Un pecador no es capaz ni siquiera de cooperar con esta obra. La salvación es puramente un don de Dios, otorgado por su misericordia y omnisciencia soberanas.

### C. EDAD MEDIA

Durante la Edad Media se continuó debatiendo la naturaleza del pecado. De especial importancia fue la clasificación de los pecados en mortales y veniales. El primero era un rechazo deliberado hacia Dios con un claro consentimiento de la voluntad; resultaba en la pérdida de la gracia santificadora y debía confesarse ante un sacerdote. El segundo no resultaba en una privación total de la gracia santificadora en el alma. La penitencia –el ayuno, los castigos corporales, el peregrinaje y otras formas de ascetismo– se consideraba la forma de expiar los errores y controlar las pasiones que llevan al pecado. Debido a que las penitencias ocupaban tanto tiempo de las actividades de la vida diaria, la “conmutación” –a menudo el pago de dinero– vino a reemplazarlas y fue una precursora de las “indulgencias”, que en su forma más burda permitían pagar por anticipado la penalidad por los pecados aún no cometidos.

### 1. Anselmo

Anselmo de Canterbury (1033-1109) definió el pecado original como “ausencia del bien”, ese bien que toda persona debiera poseer. La escolástica del siglo XIII siguió sus pasos, sosteniendo que en la caída el ser humano no había sufrido una corrupción total de la naturaleza espiritual, sino que había perdido sólo algunos dones, tales como la santidad, la inmortalidad, la sabiduría y el dominio. El pecado, decían, es una ofensa infinita contra Dios y requiere una reparación infinita.

### 2. Tomás de Aquino

Tomás de Aquino (1225-1274) hizo una distinción entre “imagen” y “semejanza”. Dijo que la imagen consistía, principalmente, en la naturaleza intelectual de la persona, en la cual son inherentes las virtudes de la racionalidad, la capacidad para la virtud, y una aptitud para entender y amar a Dios. Adán no perdió su imagen en la caída. La “semejanza” representa “un don sobrenatural de gracia” que consiste en amor y obediencia a Dios. Esto se perdió en la caída pero puede restaurarse en el bautismo.

De acuerdo con Tomás, el pecado es de dos clases: mortal y venial. Cuando un alma humana es tan rebelde que rechaza a Dios, ha cometido un pecado mortal. Cuando, por el contrario, hay desorden en el alma, sin que se llegue al extremo de rechazar a Dios, hay un pecado venial. Tomás distinguió entre los dos tipos de pecado al sugerir que la aversión a Dios en el pecado mortal es como la muerte, y que el desorden en el pecado venial es como la enfermedad. En el pecado mortal, el principio de la vida se ha perdido; el pecado en sí es una transgresión voluntaria grave, tal como la apostasía, el asesinato y el adulterio. Estos pecados sólo pueden perdonarse por el sacramento de la penitencia, que involucra la confesión, la absolución por parte de un sacerdote e inclusive puede requerir del pago de indulgencias. En el caso de pecado venial,

el daño es reparable mediante la oración, el ayuno y las limosnas.

## D. REFORMA

### 1. Lutero

Martín Lutero (1483-1546) enseñó que, antes de la caída, Adán tenía tendencias sólo hacia el bien. Después de la caída, él y sus descendientes quedaron sujetos al pecado. La raza humana llegó a ser una *massa perditionis* (masa de perdición). La naturaleza humana es pecaminosa y llena de concupiscencia. Todos los pecados son mortales. Junto con otros reformadores, Lutero negó la distinción entre pecados mortales y veniales.

Si bien el pecado incluye actitudes y actos externos como el desprecio a Dios, la impureza del corazón y la desobediencia, es, por encima de todo, una falta de fe. La esencia del pecado humano es la incredulidad, el rechazo a Dios.

En sus escritos sobre el pecado original, Lutero se opuso a los escolásticos, quienes compartían algunos de los puntos de vista de Pelagio. Lutero describió el pecado original como la corrupción de la persona entera, incluyendo la naturaleza inferior (concupiscencia) y las facultades superiores (la comprensión y la voluntad). De este modo la persona natural ni ama a Dios ni lo busca, sino que se contenta con encontrar la plena satisfacción de la mente y el espíritu en las cosas creadas. Así como la voluntad es incapaz de hacer el bien, así los seres humanos son incapaces de prepararse dignamente para recibir la gracia. Por tanto, la voluntad humana está esclavizada y es libre sólo para hacer el mal. Sin el libre albedrío las personas dependen totalmente de la gracia para su conversión.

### 2. Calvino

Juan Calvino (1509-1564) sostenía que la naturaleza humana cambió sustancialmente después de la caída de tal manera que los

seres humanos son capaces de hacer el bien civil pero no el bien moral. En otras palabras, las personas pueden hacer el bien tal como lo definen y prescriben otros seres humanos, pero no como Dios lo requiere. Los seres humanos caídos no pueden elevarse por encima de su naturaleza caída.

El pecado no es meramente cometer actos pecaminosos: es también “la depravación y corrupción heredadas”. El pecado es la condición viciada en la cual la humanidad ha existido desde la caída. Ha dado como resultado la miserable esclavitud de la voluntad. Por tanto, todo está corrupto en los seres humanos, incluyendo el intelecto, el corazón y la voluntad. Incluso las buenas obras de los cristianos son imperfectas, manchadas por el pecado, por cuanto las producen seres intrínsecamente impíos.

Como la voluntad humana está muerta en lo que concierne a cualquier bien espiritual, sólo un acto de Dios puede hacer surgir la buena disposición espiritual en los seres humanos. El énfasis de Calvino en la omnipotencia de Dios lo llevó con el tiempo a formular la doctrina de la predestinación, la cual afirma que incluso antes de la caída o de la creación, Dios, en su eterna sabiduría, predestinó a algunas de sus criaturas para la salvación y a otras para la condenación.

### 3. Zwinglio

Ulrico Zwinglio (1484-1531) creía en la autoridad absoluta de la Biblia, y no aceptaba nada en la religión o la práctica de la religión que no estuviera basado en las Escrituras. Él consideraba que el pecado original era una enfermedad moral, pero no le atribuía el elemento de culpa. Creía que la fe era esencial para la salvación y que el centro de esta fe era la muerte de Cristo. Aunque consideraba el pecado como un acto de rebeldía individual contra Dios, aceptaba la predestinación incondicional para la salvación, pero enseñaba que sólo los que oían y rechazaban el evangelio estaban predestinados a ser condenados.

#### **4. Reformadores anabaptistas**

En adición a los reformadores principales como Lutero, Calvin y Zuinglio, el movimiento de la reforma dio origen a los anabaptistas, cuya influencia continúa hasta el presente. Enseñaban que el pecado es la transgresión de la ley de Dios y que es una rebelión individual contra la voluntad de Dios. Por tanto, insistían en que el pecado es un acto individual y no corporativo. De modo que el perdón del pecado está basado en el arrepentimiento del individuo y su confesión ante Dios, teniendo fe en el sacrificio expiatorio de Jesús. Por esto se oponían al bautismo de los niños, considerando que un infante no puede comprender ni el pecado ni la necesidad del perdón.

#### **E. DESPUÉS DE LA REFORMA**

##### **1. Arminio**

El teólogo holandés Jacobo Arminio (1560-1609) reaccionó en contra de todo el sistema soteriológico del calvinismo, en particular a las enseñanzas sobre la predestinación. De acuerdo con Arminio, Adán, en su estado original, era totalmente capaz de obedecer a Dios en forma completa y voluntaria. Debido al pecado, quedó desprovisto de la justicia original y expuesto al sufrimiento y a la muerte. Y pasó esta deficiencia a sus descendientes. Como resultado, sin la ayuda de Dios los seres humanos son totalmente incapaces de obedecer a Dios o de alcanzar la vida eterna. El resultado de la caída fue una total depravación. Aun así, desde el primer indicio de conciencia, Dios imparte a cada individuo la “gracia preventiva”, una influencia especial del Espíritu Santo que restaura el libre albedrío y capacita al que oye el evangelio para responder libremente al llamado de Cristo.

La tendencia hacia el mal y la condición pecaminosa podrían considerarse pecado, pero en y por sí mismas no implican culpa ni castigo. Las tendencias heredadas hacia el

mal sólo son imputadas como pecado cuando la persona, en forma consciente y voluntaria, se apropiá de ellas y las confirma por medio de un pecado personal y real, a pesar de la gracia y el poder de Dios para hacer lo contrario. La responsabilidad por el pecado y la pérdida eterna descansan enteramente en las determinaciones de la voluntad humana.

#### **2. Concilio de Trento**

El Concilio de Trento (1545-1563) sosténia que, como resultado del pecado, Adán perdió el don sobreañadido de la justicia. El concilio también sosténia que el pecado de Adán, mediante la propagación, más que por el ejemplo, dañó a la raza humana, con la excepción de María. Aunque el concilio no declaró específicamente lo que Adán trasmittió a la raza humana, sí expresó que recibió una naturaleza desprovista de justicia, con la inclinación a pecar. El concilio sosténia que en la vida espiritual, el libre albedrío se debilitó pero no se perdió. También declaraba que los niños debían ser bautizados con el fin de purificarlos de la contaminación heredada de sus padres.

#### **F. LOS SIGLOS XVII AL XIX**

##### **1. Teología federal**

La teología federal tuvo su origen en el teólogo holandés Johannes Cocceius (1603-1669), y sosténia que Adán no era sólo la cabeza natural de la raza humana sino también su representante federal. El pecado de Adán fue inmediatamente imputado a todos sus descendientes. La Confesión de Westminster (1647) ratificó esta posición.

La teología federal sostiene que Adán fue constituido, por el designio soberano de Dios, como representante de toda la raza humana. El pacto de Dios con Adán incluía a todos los seres humanos. Bajo la condición de la obediencia, Dios acordó conceder la vida eterna a Adán y, por ende, a todos los seres humanos. El castigo por la desobediencia era

la corrupción y la muerte para Adán y todos sus descendientes. Todos nacen corruptos porque están incorporados y representados en el pecado y la culpa de Adán. Esta incorporación representativa es la raíz de la disposición heredada de cada ser hacia el pecado, una relación federal que todos confirman con sus propios actos pecaminosos.

## 2. Imputación mediata

La imputación mediata está asociada de cerca con Josué de la Place, un francés del siglo XVII (c. 1596-c. 1655/1665). De la Place enseñó que derivamos una naturaleza corrupta de Adán, y que tal es la base de la condenación de la raza humana. El Sínodo de Charenton (1645) rechazó esta posición. De la Place respondió que el pecado original era ciertamente más que una corrupción heredada, pero su imputación fue mediata, después que los seres humanos, que nacieron corruptos tanto física como moralmente, cometieron pecados reales. De este modo, De la Place hizo una distinción entre imputación inmediata y mediata, y negó que la imputación fuera inmediata.

## 3. Wesley

El fundador del metodismo, Juan Wesley (1703-1791), afirmaba que Dios provee a los seres humanos de gracia preventiva, una chispa de la divinidad que obra como el antídoto de Dios ante el pecado original, al cual definió como la naturaleza corrupta del alma ante Dios. Con esta habilidad de autodeterminación, los seres humanos son capaces de elegir entre el bien y el mal. Y así, cuando se presenta el evangelio, los seres humanos están en condiciones de responder positivamente a sus nuevas de salvación o rechazarlas.

Wesley enseñó que tanto la justificación como la santificación son esenciales al tratar con el pecado. La justificación es la declaración forense de Cristo de que somos justos; la santificación es la restauración de la vo-

luntad humana de manera que pueda cooperar libremente con Dios. Después de aceptar la salvación que Cristo ofrece, los seres humanos pueden proceder a la perfección cristiana, la cual, para Wesley, era el corazón del evangelio. Por perfección entendía un estado en el cual el amor a Dios y al prójimo gobierna nuestro temperamento, palabras y acciones. La presencia innata e inevitable de imperfecciones corporales, que todos los seres humanos heredamos de un Adán caído, hace imposible lograr la perfección sin pecado del cuerpo hasta que ocurra la transformación final y completa en la resurrección.

Wesley distinguió entre pecados propios e impropios. Un pecado propio es aquel que se conoce y es voluntario, mientras que un pecado impropio consiste en errores, ignorancia y deficiencias en el habla o la conducta.

## 4. Teología de la nueva escuela

La teología de la nueva escuela –así llamada porque se opuso a las enseñanzas tradicionales de los calvinistas en cuanto al pecado y la predestinación– fue formulada por Nathaniel Taylor, teólogo de Nueva Inglaterra de comienzos del siglo XIX. La escuela rechazó la teología federal y negó la imputación del pecado de Adán. Declaró que los seres humanos no regenerados pueden responder al sacrificio de Cristo sin esperar que el Espíritu Santo dé el primer paso. Predicadores como Charles G. Finney y Lyman Beecher popularizaron esta posición a mediados del siglo XIX.

## 5. Escuela realista

Esta escuela de pensamiento fue semanalmente agustiniana. Floreció a mediados del siglo XIX. William G. T. Sheed, uno de sus principales ideólogos, afirmaba que Dios imputaba a cada uno de los descendientes de Adán la culpa, la corrupción y el castigo de la muerte, porque la raza estaba semanalmente en Adán, en forma todavía no distribuida.

La naturaleza humana es una unidad no individualizada, y existió en su forma completa en Adán. Cuando Adán pecó, no sólo pecó él, sino también cada persona que viene al mundo, por causa de esa unidad no individualizada que fue Adán. Como todos compartimos la culpabilidad con Adán, nuestros primeros padres no fueron más culpables que sus descendientes de su primer acto. El pecado de Adán no es nuestro porque nos fue imputado; nos fue imputado porque es nuestro propiamente.

De acuerdo con la escuela realista, el pecado comenzó con la búsqueda del yo, y el orgullo fue la madre de todo pecado. La corrupción es heredada y sinónimo de culpabilidad. Los resultados del pecado son males como la enemistad, el odio y la obstinación.

### G. EL SIGLO XX

A partir del siglo XVIII surgió el racionalismo cuestionando las enseñanzas tradicionales del pecado y el castigo. Algunos, como J. J. Rousseau (1712-1778), sostenían que podía engañarse a las personas pero no corromperlas. Otros, dejando de lado la interpretación literal del Génesis, veían el pecado como una resistencia a la conciencia universal de Dios (Schleiermacher, 1768-1834), y como producto del egoísmo y la ignorancia (Ritschl, 1822-1889). Pero el siglo XX vio el surgimiento de la neoortodoxia, el evangelio social y la teología de la liberación, las cuales enfatizaban diferentes puntos de vista sobre el pecado.

#### 1. Neoortodoxia

La neoortodoxia intentó sostener la gravedad de la separación del ser humano de Dios mientras al mismo tiempo dejaba de lado algunos aspectos de la caída y del pecado que la teología tradicional ha sostenido. Karl Barth (1886-1968), proclamando su dependencia de la Reforma y la Biblia, definió el pecado como “la nada”, “una contradic-

ción a la voluntad de Dios y un quebrantamiento del pacto divino”. Cada persona vuelve a realizar la historia del Edén, y encuentra perversión y corrupción. Ningún aspecto del ser humano queda fuera del efecto del pecado: no hay nada bueno en el ser humano. No existe ninguna capacidad para buscar a Dios en la naturaleza humana; por tanto, el Espíritu debe crear un punto de contacto antes que los seres humanos puedan creer.

Emil Brunner (1889-1966) argumentaba que la noción del pecado original es completamente extraña al pensamiento bíblico. Él sostenía que cada persona peca individualmente, y dentro del individuo hay una capacidad que le permite captar el evangelio y responder a este; de lo contrario no habría razón para predicar.

Reinhold Niebuhr (1892-1971) sostenía que los seres humanos tienen una relación paradójica de libertad y limitación, de ser libres y estar atados. Experimentan ansiedad, la precondición interna del pecado. Niebuhr negó el concepto agustiniano de pecado original, pero también se opuso a la idea liberal que consideraba el pecado como una debilidad. Para él, el pecado original no es heredado, sino un hecho de la vida. Niebuhr enfatizó que la raíz del pecado radica en el yo que trata de lograr su independencia y ser como Dios.

#### 2. Evangelio social

De diferentes maneras, los promotores del evangelio social han rechazado el punto de vista tradicional del pecado. Ritschl veía el pecado como hechos individuales que surgían de la ignorancia o la incapacidad para comprender valores éticos; la búsqueda de algo que es inferior. Si bien la justificación se revela en Cristo, se hace efectiva sólo en la reconciliación, que es obra del ser humano. Otros defensores del evangelio social encuentran que la raíz del pecado está en la explotación económica y la opresión de clases.

### 3. TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

La teología de la liberación define el pecado en términos de opresión, explotación e injusticia social. El pecado del orgullo deshumaniza a las personas y hace que se vuelvan codiciosas. Es un problema de la sociedad más que individual. El pecado no debe entenderse primariamente en términos religiosos, sino en términos de la opresión social, política y económica de los pobres. Es la explotación del rico al pobre, de los que tienen a los que no tienen. No sólo incluye la injusticia social sino también el daño al medio ambiente. Por tanto, el pecado se transmite a través de la red corrupta de instituciones, relaciones, actitudes y egoísmo social, especialmente el corporativo.

#### H. PUNTO DE VISTA ADVENTISTA

Durante 20 siglos después de la muerte de Jesús en la cruz por causa de los pecados de la raza humana, la historia de la doctrina del pecado ha sido testigo de muchas idas y vueltas, desde la total negación de su realidad hasta la indiferencia ante su poder corrupto y mortal. En el ínterin hay una variedad de enseñanzas, desde el punto de vista bíblico literal hasta una mezcla de especulaciones filosóficas y preocupaciones sociales.

Contra este fondo nos volvemos a la enseñanza adventista del séptimo día sobre la doctrina del pecado. Incluso antes de su organización oficial en la década de 1860 los adventistas del séptimo día estaban seriamente preocupados con el problema del pecado. La mayoría eran milleritas que esperaban que Jesús regresara alrededor de 1844. En anticipación de ese evento, los adventistas se caracterizaban por preocuparse por estar listos moral y espiritualmente en relación con la obediencia a la ley de Dios. Cuando Jesús no vino en 1844, un grupo continuó estudiando la Palabra de Dios, descubrió las verdades del sábado y del Santuario, y más tarde se

llamaron oficialmente adventistas del séptimo día. El descubrimiento de verdades como el sábado y el juicio previo al advenimiento que comenzó en 1844, junto con la continuación de la proclamación de la certidumbre e inminencia de la segunda venida de Cristo, llevó a los adventistas a prepararse para el clímax final de la historia. Si bien ese espíritu de preparación se expresó en una preocupación práctica por el problema del pecado y de vivir una vida de obediencia al Decálogo, sus raíces metodistas mantuvieron muy vivo el interés por la perfección.

La idea del pecado para los adventistas está basada en el concepto bíblico de la gran controversia, un conflicto cósmico que involucra poderes suprahumanos del bien y el mal. El conflicto comenzó en el cielo con la rebelión de Lucifer, lo que condujo a su expulsión del cielo junto con una tercera parte de los ángeles que se le unieron (Isa. 14:12-14; Apoc. 12:3-9). El tema central del conflicto es el carácter de Dios: ¿Es un Dios de amor o un tirano que obliga a sus criaturas a obedecerlo? Con la expulsión de Satanás el conflicto cambió su centro de operaciones del cielo a la Tierra y ha sido desde entonces parte de la historia. Los adventistas del séptimo día creen que la cruz de Jesús no sólo hizo posible la salvación sino que ha asegurado la victoria de Dios sobre Satanás. El pecado, Satanás y sus seguidores serán finalmente erradicados de este universo cuando al final del milenio termine el gran conflicto (ver Gran conflicto V. D. 1-3).

La comprensión adventista del pecado –su origen y cómo decidió Dios encargarse del problema– se presenta muy claramente en los escritos de Elena de White. Su comprensión la desarrolló en los primeros capítulos de su libro *Patriarcas y profetas*. La sección entera es una exposición de lo que la Biblia presenta sobre el pecado, y representa la comprensión adventista del concepto bíblico del pecado. La exposición puede dividirse en nueve tesis principales: 1. Dios es

amor y espera que todas sus criaturas lo reconozcan y obedezcan por amor. **2.** Lucifer, el principal de los ángeles, procuró obtener mediante actos de orgullo y engaño el honor que sólo debe darse a Dios. **3.** Como resultado se quebrantó la armonía perfecta que caracterizaba al cielo, y Lucifer y sus seguidores fueron expulsados de allí. El pecado comenzó con Lucifer. **4.** Al final de la creación del mundo, Dios colocó a Adán y Eva, creados a su imagen, como mayordomos a cargo de su creación, con la condición de que su relación íntima con el Creador dependía de su obediencia a su voluntad revelada. **5.** Adán y Eva, incitados por la tentación de Satanás, se rebelaron contra de Dios y declararon su independencia. **6.** De este modo comenzó el pecado, con todas sus consecuencias, incluyendo la corrupción y la muerte. **7.** Dios anunció inmediatamente el plan que había diseñado mucho antes de la fundación del mundo: que su Hijo redimiría a la raza humana caída ofreciéndose como rescate por el pecado. **8.** Quienes aceptan al Hijo recibirán el perdón y la vida eterna. **9.** Dios eliminará finalmente el pecado en el juicio escatológico, asociado con el retorno de Jesús después del milenio y el establecimiento de un nuevo cielo y una nueva tierra.

Éstas son las enseñanzas principales sobre las cuales descansa la comprensión adventista del pecado. Los adventistas no enfatizan la idea de un pecado original en el sentido de que “una culpa moral personal, individual, se adhiere a los descendientes de Adán debido a su [el de Adán] pecado. Ellos enfatizan, más bien, que su pecado trajo como resultado un extrañamiento de Dios en el cual nace cada ser humano. Este extrañamiento o separación involucra una tendencia inherente a cometer pecado” (Neufeld 1.351).

El año 1888 marcó una notable mejora de la comprensión adventista del pecado y la justicia. Hasta ese momento el tema de la justificación por la fe apareció muy esporádicamente en los libros y revistas adventis-

tas del séptimo día. El énfasis se ponía en la obediencia a la ley, de tal manera que cuando E. J. Waggoner y A. T. Jones insistieron en la doctrina de la justificación sólo por fe en el Congreso Mundial de la IASD en Minneapolis, en 1888, muchos, incluidos los dirigentes, no la aceptaron inicialmente.

Entre los adventistas, la historia de la doctrina se centraba mayormente en el tema de la perfección. La fijación de la idea de la perfección surgió de la temprana identificación adventista con los 144.000 de Apocalipsis 14:1 y 7:4, un grupo especial del cual se dice que son sin mancha ni culpa. Esto, en combinación con el objetivo escatológico del NT de que al final del tiempo Dios tendrá una iglesia “sin mancha ni arruga, ni cosa semejante” (Efe. 5:27), llevó a algunos adventistas a apoyar la idea de la perfección aquí en la Tierra. Otros no estaban de acuerdo, y sugirieron que la perfección impecable sólo es posible como un don de la gracia de Dios otorgado en el momento de la segunda venida a quienes hayan permanecido fieles a él. Sin embargo, esto no significa que los adventistas nieguen la victoria sobre el pecado en esta vida presente. Lejos de ello. Su posición es la misma que la del apóstol cuando dice: “Hijitos míos, estas os escribo para que no pequéis; y si alguno hubiere pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo. Y él es la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo” (1 Juan 2:1, 2).

La afirmación adventista del triunfo final de Dios en la erradicación escatológica del pecado se expresa en estas poderosas palabras:

“El gran conflicto ha terminado. Ya no hay más pecado ni pecadores. Todo el universo está limpio. Una misma pulsación de armonía y júbilo late a través de la vasta creación. Del Ser que todo lo creó manan vida, luz y contentamiento por toda la extensión del espacio infinito. Desde el átomo

más imperceptible hasta el mundo más grande, todas las cosas, animadas e inanimadas,

declaran, en su belleza sin mácula y en gozo perfecto, que Dios es amor” (CS 737).

## VIII. IMPLICANCIAS PARA LA VIDA CRISTIANA

La doctrina del pecado es una enseñanza bíblica significativa. Si no tenemos una adecuada comprensión de su realidad y una apropiada apreciación de la seriedad del tema, no podremos discernir completa y profundamente la naturaleza de Dios o la naturaleza de la humanidad y su destino. Y tampoco podremos comprender la complejidad de la vida y su medio ambiente.

### A. LA NATURALEZA DE DIOS

La doctrina del pecado nos revela la naturaleza de Dios. Nos muestra que Dios no es un tirano vengativo o un dictador arbitrario del universo que demanda absoluta obediencia de sus criaturas. Por el contrario, el origen del pecado nos enseña que Dios decidió confiar a sus criaturas el poder de elegir, y que compartió con la humanidad parte de su poder creador. Es más, la doctrina del pecado nos enseña que Dios es amor y justicia. Aunque su justicia demandó que Adán y Eva fueran inmediatamente destruidos debido a la contaminación del pecado que trajeron al mundo, el amor de Dios satisfizo las demandas de su justicia en la provisión que tenía en caso de que surgiera el pecado. El pecado nos revela que “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, más tenga vida eterna” (Juan 3:16).

### B. LA NATURALEZA Y DIGNIDAD DEL SER HUMANO

La doctrina del pecado nos muestra que el ser humano no evolucionó de una etapa inferior a una superior, como sostiene la evolución. Por el contrario, nos enseña que fuimos creados a la imagen de Dios, a su semejanza, un poco menor que los ángeles. Dios nos

confirió una dignidad única y nos dio el dominio sobre la Tierra. El concepto de imagen y semejanza nos afirma que Dios compartió parte de sí mismo con nosotros y nos dotó de imaginación, intelecto y creatividad.

### C. LA GRANDEZA DEL AMOR DE DIOS

La doctrina del pecado influye en nuestra comprensión de la grandeza y la riqueza del amor de Dios. Dios no sólo nos ama e hizo provisión para nuestra salvación, sino que ha hecho posible que podamos compartir ese amor con otros. Ciertamente, la creación y operación de la familia humana ideal es uno de los dones más magníficos de Dios, que puede comprenderse sólo cuando conocemos y vemos la alternativa disponible en la naturaleza destructiva del pecado. Además, la fraternidad cristiana que no toma en cuenta factores de separación como la raza, el color, la etnia y el idioma es posible únicamente por causa del amor redentor de Dios. En ausencia de ese amor redentor, sólo vemos la presencia caótica del pecado.

### D. EL PODER SOBRE LA TENTACIÓN

La doctrina del pecado nos enseña la realidad y el poder de la tentación. No sólo en el Jardín del Edén, sino también en la existencia y la lucha del ser humano, continuamos enfrentándonos al tentador con sus sutilezas y su astucia peligrosa. La historia del pecado nos muestra que no necesitamos ser víctimas de la tentación; por la gracia de un Dios amante podemos ser vencedores.

### E. LA RESPONSABILIDAD MORAL

La doctrina del pecado implica enfáticamente que el ser humano no puede vivir en áreas grises de indiferencia. El pecado debe

ser llamado por su nombre, y debe trazarse una línea moral entre lo correcto y lo incorrecto. Por tanto, la ley moral externa y la ley interna de la conciencia se unen para recordarnos que no somos ni podemos ser como Dios. Pero tampoco somos animales sin responsabilidad por nuestras acciones. Como comunidad de seres humanos tenemos el compromiso de valores compartidos, y los valores tienen significado sólo dentro del contexto de la gloria de Dios.

#### F. EL SIGNIFICADO Y PROPÓSITO DE LA VIDA

La doctrina del pecado también muestra

que la historia tiene significado y que la vida tiene un propósito. Al estudiar el tema del pecado la historia nos muestra que, “cuando se cumplió el tiempo” (Gál. 4:4), Jesús resolvió el problema del pecado y, al cumplirse el tiempo del fin, retornará para erradicar al pecado y establecer el reino justo de Dios. De este modo la escatología cristiana nos asegura que el pecado será finalmente erradicado. Por último, el estudio del pecado revela la naturaleza amante y relacional de Dios. Esto se muestra en el primer acto de Dios después del pecado de Adán, cuando lo buscó para establecer nexos de íntima comunicación.

### IX. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. LA HUMANIDAD ANTES DEL PECADO

“¿En qué consistió el vigor del asalto contra Adán que causó su caída? No fue el pecado inherente, pues Dios hizo a Adán conforme al carácter divino, puro y recto. No había principios corruptos en el primer Adán ni propensiones corruptas o tendencias al mal. Adán era tan impecable como los ángeles que están delante del trono de Dios” (CBA 1:1.097).

“Ciertamente, no era el propósito de Dios que el hombre fuera pecador. Hizo a Adán puro y noble, sin ninguna tendencia al mal. Lo colocó en el Edén, donde tenía todo aliante para permanecer leal y obediente. Se colocó la ley en torno de él como una salvaguardia” (*ibid.* 1.098).

#### B. ORIGEN DEL PECADO

“Necesitamos la verdadera historia del origen de la Tierra, la caída de Lucifer y la entrada del pecado en el mundo. Sin la Biblia, todos estaríamos confundidos por falsas teorías. La mente estaría sometida a la tiranía de la superstición y la falsedad. Pero, puesto que disponemos de la auténtica historia de los comienzos del mundo, no necesitamos enredarnos con conjeturas humanas y teorías

indignas de confianza” (MCP 2:772, 773).

“Es imposible explicar el origen del pecado y dar una razón para su existencia... Nada se enseña con mayor claridad en las Escrituras que el hecho de que Dios no fue en nada responsable de la aparición del pecado; de que no hubo retención arbitraria de la gracia divina ni error alguno en el gobierno divino que dieran lugar al surgimiento de la rebelión” (CS 546).

“Adán se rindió a la tentación, y como tenemos tan claramente delante de nosotros el asunto del pecado y sus consecuencias, podemos leer de causa a efecto y ver que no es la magnitud del acto lo que constituye el pecado sino la desobediencia a la voluntad expresada de Dios, lo que es una negación virtual de Dios, un rechazo de las leyes de su gobierno” (CBA 1:1.097, 1.098).

#### C. NATURALEZA Y ESENCIA DEL PECADO

“Cuando el hombre pecó, todo el cielo se llenó de dolor; porque al ceder a la tentación, el hombre se hizo enemigo de Dios, participé de la naturaleza satánica” (ST 13-02-1893).

“No es prudente que entremos en controversia con Satanás, o que nos detengamos a contemplar las ventajas que se podrían obte-

ner al ceder a sus sugerencias. El pecado es cegador y engañador por naturaleza. La desobediencia a los mandamientos de Dios es demasiado terrible como para contemplarlo por un momento. El pecado significa deshonra y desastre para toda alma que se deleita en transgredir la santa ley de Dios, la cual es inmutable” (*RH* 09-10-1894).

“No puede estimarse el carácter agravante del pecado contra un Dios tal, así como no puede medirse los cielos con la palma de la mano. Dios es tanto un gobernador moral como un Padre. Es el Legislador. Él hace y ejecuta sus leyes. La ley que no tiene penalidad carece de fuerza” (*EUD* 245).

“Todo pecado es egoísmo. El primer pecado de Satanás fue una manifestación de egoísmo. Él buscó obtener poder para exaltarse a sí mismo. Una especie de locura lo llevó a buscar reemplazar a Dios. Y la tentación que llevó a Adán a pecar fue la declaración de Satanás de que es posible para el hombre alcanzar más de lo que ya goza: que es posible ser como Dios mismo. El primer resultado de la entrada del pecado en el mundo fue la siembra de las semillas del egoísmo en el corazón del ser humano” (*MR* 7:232, 233).

“El hombre estaba dotado originalmente de facultades nobles y una mente bien equilibrada. Era perfecto y estaba en armonía con Dios. Sus pensamientos eran puros; sus designios, santos. Pero por causa de la desobediencia, sus facultades se pervirtieron y el egoísmo tomó el lugar del amor. Su naturaleza se debilitó tanto por causa de la transgresión, que le fue imposible, por su propia fuerza, resistir el poder del mal. Fue hecho cautivo por Satanás, y hubiera permanecido así para siempre si Dios no hubiese intervenido de una manera especial” (*CC* 15).

#### D. CONSECUENCIAS DEL PECADO

“El pecado no sólo nos separa de Dios, sino que destruye en el alma humana tanto el

deseo como la capacidad de conocerle. Por medio del pecado queda desordenado todo el organismo humano, la mente se perversa, la imaginación se corrompe; las facultades del alma se degradan. Hay en el corazón ausencia de religión pura y santidad. El poder convertidor de Dios no obró para transformar el carácter. El alma queda débil, y por falta de fuerza moral para vencer se contamina y se degrada” (*PR* 175).

“Toda transgresión, todo descuido o rechazo de la gracia de Cristo, reacciona contra ti; está endureciendo el corazón, depravando la voluntad y entorpeciendo el entendimiento, y no solamente te hace menos inclinado a entregarte, sino también menos capaz de ceder a la tierna invitación del Espíritu Santo de Dios” (*CC* 32).

“[El pecado] desfigura la imagen divina, frustra el propósito de Dios para la existencia del ser humano, degrada los poderes que Dios le dio, limita su capacidad, conduce a imaginaciones no santificadas y da rienda suelta a pasiones impuras. ¡El pecado! ¡Cuán odioso es a la vista de Dios! Los santos ángeles lo aborrecen” (*RH* 03-06-1880).

“El hombre ha sido separado de la vida de Dios por el pecado. Su alma está paralizada por las intrigas de Satanás, el autor del pecado. El hombre es incapaz por sí mismo de percibir el pecado, incapaz de apreciar la naturaleza divina y hacerla suya. Si ésta fuera colocada a su alcance, en ella no habría nada que deseara el corazón natural del hombre. Sobre él está el poder seductor de Satanás. Todos los ingeniosos subterfugios que puede sugerir el diablo son presentados ante su mente para impedir todo buen impulso. Cada facultad y atributo dado al hombre por Dios ha sido usado como un arma contra el Benefactor divino. De modo que aunque Dios lo ama, no puede impartirle, sin correr peligro, los dones y las bendiciones que desea prodigarle” (*CBA* 6:1.099).

“El pecado del hombre ha traído un resultado seguro: decadencia, deformidad y

muerte. Hoy día todo el mundo está manchado, corrompido, afectado de una enfermedad mortal. La Tierra gime bajo la continua transgresión de sus habitantes” (*CBA* 1:1.099).

“A los ángeles les parecía que no había una vía de escape para el transgresor. Cesaron sus cantos de alabanza, y en todos los atrios celestiales hubo duelo por la ruina que había traído el pecado. En desarmonía con la naturaleza de Dios, desobedeciendo los mandatos de su ley, no había otra cosa que destrucción para la raza humana. Por cuanto la ley divina es tan inmutable como el carácter de Dios, no habría esperanza para el hombre a menos que se obrara alguna forma mediante la cual pudiera perdonarse su transgresión, renovar su naturaleza y restaurar su espíritu para que reflejara la imagen de Dios. El amor divino concibió ese plan” (*ST* 13-02-1893).

#### E. EXTENSIÓN Y ELIMINACIÓN DEL PECADO

“La justicia exige que el pecado no sea meramente perdonado, sino que se ejecute el castigo de la muerte. Dios, al dar a su único Hijo, cumplió estos dos requisitos. Al morir en lugar del hombre, Cristo cumplió el castigo y proveyó el perdón” (*MGD* 139).

“La muerte de Cristo en la cruz aseguró la destrucción del que tenía el imperio de la muerte, del que era el originador del pecado. Cuando Satanás sea destruido, no quedará nadie más que tiente para hacer el mal; no se necesitará repetir más la expiación, y no habrá más peligro de que haya otra rebelión en el universo de Dios. Aquel que es el único que con eficacia puede reprimir el pecado en este mundo de oscuridad, evitará el pecado en el cielo. Los santos y los ángeles verán el significado de la muerte de Cristo. Los hombres caídos no podrían tener un hogar en el paraíso de Dios sin el Cordero que fue muerto desde la fundación del mundo” (*CBA* 5:1.106).

“Contemplen la cruz del Calvario. Allí está Jesús, quien dio su vida no para que los

hombres continuaran en el pecado, no para que tuvieran permiso para quebrantar la ley de Dios, sino para que por medio de su infinito sacrificio pudieran ser salvos de todo pecado” (*TM* 161, 162).

“Debemos comprender que creyendo en él [Cristo] tenemos el privilegio de participar de la naturaleza divina y huir así de la corrupción que hay en el mundo a causa de la concupiscencia. Entonces quedamos limpios de todo pecado, de todo defecto de carácter. No debemos retener una sola tendencia pecaminosa... Las tendencias al mal, hereditarias y cultivadas, son eliminadas del carácter a medida que participamos de la naturaleza divina, y somos convertidos en un poder vivo para el bien” (*CBA* 7:954).

#### F. IMPLICANCIAS PARA LA VIDA CRISTIANA

“A pesar de nuestra indignidad debemos recordar que hay Uno que puede quitar el pecado y que está dispuesto a salvar al pecador y con anhelo de hacerlo. Pagó el castigo de todos los pecadores con su propia sangre. Dios quitará todo pecado que sea confesado delante de él con corazón contrito” (*ibid.* 982).

“¿Cree usted que Cristo, como su sustituto, paga la deuda de su transgresión? Sin embargo no lo hace para que usted pueda continuar pecando, sino para que pueda ser salvo de sus pecados; para que usted, a través de los méritos de su justicia, pueda ser restaurado al favor del Dios. ¿Sabe usted que un Dios santo y justo aceptará sus esfuerzos por guardar su ley, a través de los méritos de su propio Hijo amado que murió por su rebelión y su pecado?” (*RH* 24-07-1888).

“Seguir la palabra del Señor, abrazar la verdad, involucra cargar con la cruz y negar al yo; pues no es seguro hacer otra cosa que no sea llevar la cruz. A medida que vea la luz, camine en la luz. Permita que un solemne e inalterable propósito tome posesión de usted, y resuelva por la fuerza y la gracia de

Dios que de aquí en adelante vivirá para él, y que ninguna consideración terrenal lo persuadirá a deshonrar la ley divina de los Diez Mandamientos, y de esa manera deshonrar a su Salvador y su Dios. Busque el consejo de Dios, y usted encontrará que la senda de la obediencia a sus mandamientos es la senda del justo, que ‘brilla más y más hasta que el día es perfecto’” (*RH* 09-10-1894).

“La vida del cristiano es una lucha... En

este conflicto de la justicia contra la injusticia, sólo podemos tener éxito mediante la ayuda divina. Nuestra voluntad finita debe ser sometida a la voluntad del Infinito; la voluntad humana debe unirse a la divina. Esto traerá al Espíritu Santo en ayuda de nosotros, y cada conquista tenderá a la recuperación de la posesión comprada por Dios, a la restauración de su imagen en el alma” (*MJ* 53).

## X. BIBLIOGRAFÍA

- Berkhof, Louis. *Historia de las doctrinas cristianas*. Barcelona: Estandarte de la Verdad, 1969.
- ..... *Teología sistemática*. Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2002.
- Berkouwer, Gerrit C. *Sin*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1971.
- Bromiley, Geoffrey W. et al., eds. *International Standard Bible Encyclopedia*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979.
- Brunner, Emil. *Man in Revolt: A Christian Anthropology*. Olive Wyon, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1947.
- De Vries, Simon J. “Sin, Sinners”, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1962.
- Elwell, Walter A., ed. *Diccionario evangélico de teología bíblica*. San José: Caribe/Betania, 2005.
- Guthrie, Donald. *New Testament Theology*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1981.
- Kittel, G. y G. Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, 9 ts. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964-1974.
- Ladd, George E. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie, 2003.
- Neufeld, Don F., ed. *The Seventh-day Adventist Encyclopedia*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1976.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*, 2 ts. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner & Sons, 1964.
- Schaff, Philip. *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, Primera serie, 14 ts. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1971.
- Strong, Augustus Hopkins. *Systematic Theology*, 3 ts. Valley Forge, Pa.: Judson, 1961.
- Tenney, Merril C. *The New International Dictionary of the Bible*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1963.
- Whidden II, Woodrow W. *The Soteriology of Ellen G. White*. Tesis doctoral, Drew University, 1989.
- Wilson, William. *New Wilson's Old Testament Word Studies*. Grand Rapids, Mich.: Kregel Publications, 1987.
- Zachrison, Edwin Harry. *Seventh-day Adventists and Original Sin: A Study of the Early Development of the Seventh-day Adventist Understanding of the Effect of Adam's Sin on His Posterity*. Tesis doctoral, Andrews University, 1984.

# 8

## SALVACIÓN

*Ivan T. Blazen*

### Introducción

La salvación es el tema universal de las Escrituras. Todos los otros temas importantes son subdivisiones o explicaciones. La forma de la salvación varía, pero la estructura fundamental es la misma: Dios visita a su pueblo y lo libra de los problemas o poderes que amenazan su existencia. Desde el principio, cuando Dios vistió a los culpables y avergonzados padres de la raza humana, hasta el día cuando el pueblo de Dios entre en la Nueva Jerusalén, Dios se presenta como alguien involucrado activamente en la liberación de la raza humana. Esto es tan cierto que la palabra “Salvador” no sólo está coordinada con el nombre “Dios”, sino que se convierte en una definición de él y en uno de sus nombres. Como Dios, él es el “Dios de nuestra salvación”

(1 Crón. 16:35, Sal. 79:9; Hab. 3:18), así que algunas veces se le llama “Salvador” (2 Sam. 22:3; Isa. 43:3; 45:15; Jer. 14:8; Luc. 1:47; 1 Tim. 1:1; 2:3; Tito 1:3; 2:10; Jud. 25). Dios puede emplear diversos agentes humanos para llevar a cabo sus propósitos, pero él es el único que salva (Isa. 43:11; 45:21). “Del Señor viene la salvación” (Sal. 3:8), y él es quien ha librado, libra y librará a los seres humanos “de todas sus angustias” (34:17). Dios no desea que alguien se pierda (2 Ped. 3:9), sino que todos se salven (1 Tim. 2:4) a través del nombre de Jesús (Mat. 1:21; Hech. 4:12; 1 Tes. 5:9; Rom. 10:13). Al compartir el sufrimiento humano, Jesús se convirtió en el precursor y la fuente de eterna salvación para todos los que le siguen (Heb. 2:10; 5:9).

### I. PALABRAS BÍBLICAS Y CONCEPTOS FUNDAMENTALES

- A. TERMINOLOGÍA DE LA SALVACIÓN
- B. CARÁCTER HISTÓRICO DE LA SALVACIÓN
- C. DE LO QUE DIOS NOS SALVA
- D. PERSONAS A QUIENES DIOS SALVA
- E. NECESIDAD HUMANA DE SALVACIÓN DIVINA
  - 1. Realidad y resultados del pecado
  - 2. Naturaleza del pecado
  - 3. Necesidad de salvación por causa del pecado

### II. EL PLAN DIVINO DE SALVACIÓN

- A. DECISIÓN DE DIOS EN LA ETERNIDAD
- B. PACTOS DE DIOS A TRAVÉS DE LAS EDADES
  - 1. Esencia y unidad de los pactos de Dios
  - 2. Pacto de Adán / Pacto de Noé / Pacto eterno
  - 3. Los pactos abrahámico, sinaítico y davídico
  - 4. El nuevo pacto
  - 5. El antiguo pacto

### III. COMPONENTES DE LA SALVACIÓN

- A. UNA NUEVA RELACIÓN CON DIOS
  - 1. Justificación y justicia
  - 2. Reconciliación
  - 3. Adopción

### B. UNA NUEVA SEGURIDAD ANTE DIOS

- 1. Seguridad presente de la salvación eterna
  - 2. Vida eterna ahora a través del don divino de su Hijo
  - 3. Seguridad a través de la fe y juicio de acuerdo con las obras
- C. UNA NUEVA VIDA PROVENIENTE DE DIOS
  - 1. Regeneración
  - 2. Arrepentimiento y conversión
  - 3. Santificación

### IV. IMPLICANCIAS PRÁCTICAS DE LA DOCTRINA DE LA SALVACIÓN

- V. HISTORIA DE LA DOCTRINA DE SALVACIÓN
  - A. PADRES APOSTÓLICOS
  - B. DE LOS PADRES APOSTÓLICOS A AGUSTÍN
    - 1. Ireneo
    - 2. Tertuliano
    - 3. Orígenes
    - 4. Los teólogos orientales y Atanasio
    - 5. Agustín y la controversia pelagiana
  - C. ESCOLASTICISMO MEDIEVAL
    - 1. Anselmo
    - 2. Abelardo

- D. EL PENSAMIENTO DE LA REFORMA Y LA REACCIÓN CATÓLICA**
  1. Lutero
  2. Calvino
  3. Concilio de Trento
- E. ARMINIANISMO Y METODISMO**
  1. Arminio
  2. Wesley

## VI. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

- VII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE**
  - A. DIOS TIENE EL PROPÓSITO DE SALVAR
  - B. LA MUERTE PROPICIATORIA DE CRISTO
  - C. EL PAPEL DE LA FE
  - D. ESPERANZA PARA EL MÁS DÉBIL
  - E. SANTIFICACIÓN: UNA OBRA DE TODA LA VIDA

## VIII. BIBLIOGRAFÍA

### I. PALABRAS BÍBLICAS Y CONCEPTOS FUNDAMENTALES

#### A. TERMINOLOGÍA DE LA SALVACIÓN

El vocabulario de las Escrituras abunda en palabras que corresponden al término “salvación”. La Biblia hebrea contiene un buen número de expresiones significativas, las cuales, si bien tienen sus propios matices, a menudo son sinónimas.

Un término utilizado con frecuencia es *nâtsal*, que quiere decir “tirar” o “jalar”, y da la idea de rescate o liberación de una persona. Dios es un refugio y una fortaleza porque libra de peligros mortales (Sal. 91:3) y rescata a su pueblo para una larga vida (vs. 14-16). Otros dos términos que significan liberación son *mâlaṭ* y *pâlat*. Contienen la idea de escapar y traer/llevar a un lugar seguro. El uso más destacado de *mâlaṭ* aparece en Joel 2:32, donde se refiere a la salvación escatológica durante los terrores del día del Señor. Otros matices del concepto de liberación se encuentran en *gâ'al* y *pâdâh*, las cuales, cuando se usan en referencia a la salvación, dan la idea de que Dios hace un esfuerzo especial o paga un rescate (Éxo. 6:6; 15:13; Sal. 77:14, 15; Isa. 43:3, 4; Jer. 50:34).

La palabra *hâyâh* ensancha la dimensión de la gracia y la providencia de Dios, obrando en la historia para salvar o preservar la vida. Este concepto se ilustra con Lot, a quien la misericordia de Dios le salvó la vida de la destrucción de Sodoma (Gén. 19:16, 19), y José, a quien Dios, en contra de las intenciones malvadas de sus hermanos, libró para que pudiera salvar a muchos (45:5, 7, 8; 50:20).

Las palabras de significado más abarcante para referirse a la salvación en el AT son *yâtsâ'* y vocablos afines. El significado básico es ser sacado de un medio estrecho u opresivo y llevado a uno espacioso; pasar de circunstancias malas a otras buenas, donde la vida florece y hay protección de los enemigos (Sal. 18:18, 19). La salvación que la familia de palabras de *yâtsâ'* contempla tiene su raíz en la historia y afecta el pasado, el presente y el futuro. En el pasado la salvación de Dios se vio en la liberación de los esclavos hebreos de Egipto. En el presente se manifiesta en la liberación que Dios obra a favor de su pueblo de toda situación negativa en la cual está atrapado o confinado. Con respecto al futuro, Dios actuará otra vez en favor de su pueblo, porque la salvación nunca termina (Isa. 51:6). Tan efectiva será la salvación de Dios que su pueblo hablará de salvación y alabanza en lugar de violencia y destrucción (60:18). Puede ampliarse el concepto de salvación futura en textos como Isaías 43:11-21; 51:1-6; 62:1-12; Jeremías 46:27; Ezequiel 36:24-30, 33-38; Zacarías 8:7, 8, 13; 9:14-17; 10:6, 7.

En la LXX y en el NT la palabra griega que se usó con mayor frecuencia en la traducción de las palabras hebreas que se refieren a salvación es *sôzô* y términos afines. Estas palabras enfatizan la liberación espiritual, moral y escatológica. Por la acción de Dios los seres humanos son liberados del pecado y de Satanás, del sufrimiento y de la muerte.

## SALVACIÓN

En armonía con el AT, donde la salvación es pasada, presente y futura, una persona que experimenta la salvación de Dios fue salvada (Rom. 8:24; Efe. 2:5, 8), está siendo salvada (1 Cor. 1:18; 15:2) y será salvada (Mat. 24:13; Rom. 5:9, 10). Contrariamente a los que sostienen que la suma y sustancia de la salvación está en el pasado (“escatología realizada”), o en el presente (puntos de vista existencialistas), también debe enfatizarse la salvación futura, porque en el NT aproximadamente una quinta parte de las veces en que aparecen las palabras conectadas con *sōzō* se refieren a la salvación en el tiempo del fin.

Además de los términos relacionados con *sōzō* y palabras afines, el NT utiliza el término *lytrōō* y sus derivados: *lýtron*, *lytróomai*, *antilytron*, *lytrōsis*, *lytrōtēs* y *apolýtrōsis* (un término crucial). Esta familia de palabras habla de la libertad hecha posible mediante la acción de Dios a través de Jesucristo. Algunas veces, como en el caso de ciertos usos de *lytrōō* en la LXX (Sal. 31:5 [30:6]; 103:4 [102:4]; Isa. 43:1), o en algunos pasajes del NT, puede ser que se sugiera un pago o rescate (Luc. 24:21; 21:28; Rom. 8:23; Efe. 4:30). En otros casos, la noción de precio está claramente presente (Rom. 3:24, 25; Efe. 1:7; 1 Ped, 1:18, 19). Consecuentemente, el significado completo de esta palabra incluye tres ideas: esclavitud, libertad y (con frecuencia) un precio. Similar a las palabras del grupo *lytrōō* es la palabra *rhýomai*, que significa “liberar, rescatar, salvar o preservar”.

### B. CARÁCTER HISTÓRICO DE LA SALVACIÓN

El AT considera la salvación como algo que ocurre en la historia en vez de un mito o un ritual, como sucedía en las religiones del antiguo Cercano Oriente. La liberación divina de Israel de Egipto es la suprema demostración de la acción salvífica de Dios que presagia la salvación que él mismo efectuará en el futuro. El alegato que se encuentra en Isaías 43:11 de que hay un Dios y Salvador

se aplica al éxodo en Oseas 13:4. El cuidado de Dios por Israel se manifestó en el rescate de la esclavitud egipcia, la liberación en el Mar Rojo, el cuidado en el desierto y la conducción hacia Canaán (Deut. 6:21-23; 11:3-5; 26:8, 9). El poder de Dios que se manifestó en el éxodo de Egipto (7:19) fue el centro de la fe de Israel. Esta historia de salvación se recitaba en declaraciones confesionales (6:20-24; 26:5-9; Jos. 24:2-13), se menciona como preámbulo de la ley (Éxo. 20:2; Deut. 5:6), estaba conectada con festividades importantes (Deut. 16:1-3; 9-12; Lev. 23:39-43), se la celebraba en salmos de alabanza (Sal. 66:1-7; 78:11-16; 105; 106; 135:8, 9; 136:10-16) y se la usaba como clave de interpretación para entender el significado de rituales especiales en la vida de Israel (Éxo. 13:3-16, especialmente los vs. 8 y 14).

Al salvar a su pueblo de la servidumbre egipcia, Dios destruyó al leviatán, símbolo de las fuerzas opuestas a la Divinidad. El Salmo 74:12-14 dice que Dios aplastó las cabezas del dragón leviatán. En el Salmo 89:8-10 reaparece el leviatán bajo el nombre de Rahab (*cf.* Isa. 51:9), y se cuenta de nuevo la victoria de Dios en el éxodo, porque el Señor seca el mar, aplasta a Rahab y dispersa a sus enemigos. Lo que Dios hizo durante el éxodo es la base de la esperanza de lo que hará para la redención de Israel en el futuro. Isaías 27:1 profetiza que Dios matará a leviatán, la serpiente voladora o dragón marino. La historia de la salvación futura, de la cual el éxodo es el prototipo, se completa cuando la serpiente antigua expulsada del cielo (Apoc. 12:7-9), que intenta destruir a la iglesia (vs. 13-17) así como Faraón intentó destruir a Israel, es derrotada junto con la bestia a quien el dragón había dado su poder (Apoc. 13:1, 2; 19:20; 20:10).

El poder salvífico de Dios manifestado en el éxodo se revelaría nuevamente cuando el Señor liberara a su pueblo del exilio en Babilonia y Persia (Isa. 49:8-26; 44:28-45:17). El lenguaje del éxodo se utiliza de

manera sorprendente para describir ese retorno (Isa. 43:16, 17; 48:21; 52:12).

Más aún, en el NT la salvación en Jesús se compara con la liberación del éxodo. Los paralelismos incluyen la redención por medio de la sangre (Éxo. 12:1-13; Rom. 3:24, 25; Efe. 1:7), la salida de Egipto (Ose. 11:1; Mat. 2:15), Israel “es mi hijo” (Éxo. 4:22; Mat. 3:17), el número 40 y el tema del desierto (Éxo. 16:35; 34:28; Núm. 14:33; Mat. 4:2; Luc. 4:2). También se describe la muerte de Jesús en referencia al cordero de la Pascua (1 Cor. 5:7; 1 Ped. 1:19), y el bautismo y la Cena del Señor se consideran como contrapartes de la experiencia de Israel con Moisés en el mar y la recepción del maná que cayó del cielo y el agua que brotó de la roca (1 Cor. 10).

De esta manera el éxodo, el evento salvífico de mayor envergadura anterior a la venida de Cristo, se entrelaza en el relato bíblico de la historia de la salvación. Puede concluirse que la salvación de Dios en el éxodo explicó el pasado de Israel, le dio significado a su presente, inspiró esperanza para su futuro, iluminó la historia de Cristo y los primeros cristianos y es la promesa de la victoria final de la iglesia sobre el mal. En todo esto Dios fue, es y será el Salvador. La parte que les toca a los seres humanos, al igual que en el éxodo, es estar quietos y ver la salvación del Señor (Éxo. 14:13, 14; cf. 2 Crón. 20:17). Lo que el éxodo es para el AT, la vida, muerte y resurrección de Jesús lo son para el NT.

### C. DE LO QUE DIOS NOS SALVA

En el relato bíblico de la salvación, Dios salva de muchas realidades negativas. En primer lugar, salva de aquello que pone en peligro a las personas. Esto incluye a los impios (Sal. 37:40), los violentos (Sal. 140:1, 4, 5), los sanguinarios (Sal. 59:2), los perseguidores (Sal. 7:1; 142:6), los engañadores (Sal. 43:1; 144:7, 8, 11), los aborrecedores (2 Sam. 22:18), los enemigos (Núm. 10:9; 2

Sam. 22:4; Sal. 18:3; 31:15; Luc. 1:69, 71), y las naciones que imponen servidumbre y luchas (Juec. 15:18; 2 Rey. 13:5; 2 Crón. 20:17; Miq. 6:4).

En segundo lugar, Dios salva de situaciones o problemas difíciles o peligrosos. Esto incluye los problemas en general (Sal. 34:6, 17; 54:7; 81:7), la aflicción (1 Sam. 10:19; Sal. 107:13, 19), la tribulación (1 Sam. 26:24), la violencia (2 Sam. 22:3; Sal. 22:20), la enfermedad (Mat. 9:21; Luc. 8:36), el temor (Sal. 34:4), aun el temor a la muerte (Heb. 2:15), y la muerte misma (Sal. 6:4, 5; 56:13; 68:19, 20; 116:8; Heb. 5:7).

En tercer lugar, Dios libra a la humanidad de su condición pecadora y sus consecuencias. Aquí la Escritura habla de estado de perdición (Luc. 19:10), iniquidades o transgresiones (Sal. 39:8; 51:1-9; 79:9; Mat. 1:21), homicidios (Sal. 51:14), una sociedad corrupta (Hech. 2:40), el presente siglo malo (Gál. 1:4), el dominio de las tinieblas (Col. 1:13), la sujeción al principio de la potestad del aire y a los deseos de la carne (Efe. 2:1-5), y la ira de Dios (Rom. 5:9).

### D. PERSONAS A QUIENES DIOS SALVA

De acuerdo con las Escrituras, quienes reciben la salvación de Dios son los que, motivados por el pacto divino de amor y gracia, se percatan de su necesidad y muestran una humilde dependencia de él. Están abiertos y responden a Dios. En el NT se les llama personas de fe. Contrario a las acusaciones de que fundamentar la salvación en la fe rebaja la respuesta humana a una simple creencia o asentimiento intelectual, la fe bíblica significa recibir todo lo que Dios da y entregarle todo lo que la persona es y tiene. Por esta causa la actualización personal de la redención requiere del arrepentimiento (Mar. 1:14, 15; Luc. 3:3; Hech. 2:37, 38; 3:19; Rom. 2:4, 2 Cor. 7:10) y sus frutos (Mat. 5:1-12; Luc. 3:7-14). En armonía con esto, las Escrituras hebreas ven a

Dios obrando la salvación para quienes le temen (reverencian) y esperan en él (Sal. 22:4, 5; 86:2), claman a él (Sal. 55:16; 107:13); al humilde y contrito (Sal. 34:18; Job 22:29), a los que esperan en Dios (Isa. 25:9) y se refugian en él (Sal. 37:40); a los que manifiestan fidelidad o lealtad al pacto (Hab. 2:4), al justo de corazón (Sal. 7:10) y a los que buscan los preceptos divinos (Sal. 119:94). De este modo, a la luz de la enseñanza holística de la Biblia, la fe que atrapa la salvación es la que mueve al corazón, la mente y la vida hacia Dios. Fe y fidelidad son los dos lados de la misma moneda de la relación con Dios.

### E. NECESIDAD HUMANA DE SALVACIÓN

#### DIVINA

##### 1. Realidad y resultados del pecado

El pecado es el mayor problema humano, para el cual la única solución es la salvación divina (para una completa cobertura del tema del pecado, ver Pecado). Comenzando por el orgullo y el deseo de ser como Dios (Gén. 3:4; Isa. 14:1-20; Eze. 28:1-19), el pecado es una realidad universal (1 Rey. 8:46; 2 Crón. 6:36; Job 4:17; Sal. 14:1-3; Ecl. 7:20; Isa. 9:17; Dan. 9:11; Rom. 3:9-11, 23; 5:12, 19; 1 Juan 1:8, 10). El resultado ha sido la condenación y muerte universales (Rom. 5:14-18; 6:23; Sant. 1:15).

##### 2. Naturaleza del pecado

En vista de que la salvación está tan directamente conectada con la realidad del pecado, es necesario aclarar el significado de éste para que también se pueda comprender mejor la naturaleza de aquella.

**a. El pecado como acto.** La manera inicial e inmediata en que se manifiesta el pecado es como una falta. Romanos 1:18-3:20 describe la condenación de las Escrituras de los actos pecaminosos de los seres humanos. Aun los supuestos actos justos son como trapos de inmundicia (Isa. 64:6).

**b. El pecado como depravación del corazón.** Sin embargo, el pecado es más que una falta. Puede terminar en una acción, pero comienza como una inclinación del corazón. La Biblia declara que el pecado es la perversión del corazón, de la voluntad, de la naturaleza moral y de la esencia más profunda del ser. La profundidad de la contaminación del corazón se describe gráficamente en Génesis 6:5; Isaías 1:5, 6; 29:13; Jeremías 11:8; 16:12; Mateo 7:18-23; y Santiago 1:14, 15; 4:1, 2.

**c. El pecado como poder esclavizador.** La Biblia describe las acciones pecaminosas como el resultado de vivir bajo el dominio de un poder extraño, maligno y esclavizante, tal como se describe en Romanos 5-8. Considerado siempre en singular, excepto Romanos 7:5, el pecado se describe como un rey o señor (Rom. 5:12-14, 21) a quien los seres humanos le rinden un servicio obediente (6:6, 12, 13). Al igual que un tirano cruel o un amo impío, el pecado esclaviza a las personas (vs. 6, 16-18, 20; 7:14) y les paga un salario (6:23). Puede alojarse dentro de una persona como un demonio (7:17, 20) y engañarla (v. 11), así como la serpiente engañó a Eva (Gén. 3:13), y aun causar su muerte (Rom. 6:16, 23; 7:11, 14). Puede producir la supresión de la humanidad al imponer su propia ley (7:23; 8:2), o puede cumplir sus propósitos destructivos obrando subversivamente a través de la ley de Dios (7:8, 11, 13; cf. 1 Cor. 15:56). Puede permanecer latente y de golpe renacer, llevando las pasiones pecaminosas a la acción (Rom. 7:5-9). El pecado como un poder se opone a Dios (6:23), y es condenado por él como criminal (8:3). Hablar del pecado como poder expresa la paradoja de que el pecado es algo que hacemos, y que sin embargo precede y determina nuestra acción. Al pecar somos nosotros los que pecamos, y sin embargo no lo hacemos nosotros mismos (7:17, 20). Por tanto, en lo que hacemos, en realidad llevamos a la acción el poder del pecado que nos controla.

### **3. Necesidad de salvación por causa del pecado**

Cuando se considera el pecado como un acto equivocado, se llama al pecador a arrepentirse, confesar, bautizarse y recibir el perdón de los pecados y la liberación de la culpa (Hech. 2:38; 2 Ped. 3:9; 1 Juan 1:9). Esta es la experiencia de la justificación.

Cuando se considera el pecado como una inclinación perversa del corazón o de la voluntad, el pecador necesita un corazón nuevo y un espíritu recto (Sal. 51:10). Dios promete suplir estos mismos dones (Eze. 11:19; 36:26). Esto se refiere a la regeneración, la conversión y la santificación.

Cuando se entiende el pecado como un poder esclavizante y mortal –la radicalización del concepto de pecado como la perversidad del corazón– es necesario algo más que el arrepentimiento, el perdón o el cambio de corazón. Se requiere el cambio del señorío del pecado y de la muerte al señorío de Cristo y de la vida (Rom. 6). Sólo bajo el señorío de Cristo hay verdadera libertad.

En resumen, las necesidades del pecador con respecto a los tres aspectos del pecado son el perdón, la renovación y la libertad bajo un nuevo Señor. Estos principios están en el centro del mensaje bíblico de salvación y se considerarán en la sección III.

## **II. EL PLAN DIVINO DE SALVACIÓN**

### **A. DECISIÓN DE DIOS EN LA ETERNIDAD**

La salvación de la humanidad no es el resultado de un pensamiento divino posterior, o una improvisación necesaria debido a un inesperado vuelco de los acontecimientos después de la entrada del pecado. Más bien, la salvación resulta de un plan divino para la redención del ser humano formulado antes de la fundación de este mundo (1 Cor. 2:7; Efe. 1:3, 14; 2 Tes. 2:13, 14) y se arraiga en el amor eterno de Dios por la humanidad (Jer. 31:3).

Este plan abarca la eternidad pasada, el presente histórico y la eternidad futura. Incluye realidades y bendiciones como la elección y predestinación de ser el pueblo santo de Dios y ser semejantes a Cristo, la redención y el perdón, la unidad de todas las cosas en Cristo, el sellamiento del Espíritu Santo, la recepción de la herencia eterna y la glorificación (Efe. 1:3-14). En el centro de este plan están el sufrimiento y la muerte de Jesús, que no fueron accidentes de la historia ni productos de una simple decisión humana, sino que tienen su base misma en el propósito redentor de Dios (Hech. 4:27, 28). Jesús era en verdad “el Cordero que fue inmolado

desde el principio del mundo” (Apoc. 13:8).

En coherencia con la realidad de un plan encontramos las declaraciones de Jesús en cuanto a la razón por la cual vino a este mundo. Jesús vino a cumplir la ley (Mat. 5:17), a llamar a los pecadores (Mat. 9:13), a ser el amigo de los marginados (Mat. 11:19), a buscar y salvar a los perdidos (Luc. 19:10; cf. 1 Tim. 1:15), y a servir a otros y dar su vida como rescate por ellos (Mar. 10:45). Todo lo hace en el nombre de su Padre (Juan 5:43) y de acuerdo con su voluntad (v. 30). Como Revelador de Dios (Juan 1:14, 18; 14:7-10), Jesús lleva a las personas a Dios (v. 6) y a la vida eterna o la salvación que le concede a todo aquel que tiene fe en él (Juan 3:15-17; ver Gran conflicto, I. A).

### **B. PACTOS DE DIOS A TRAVÉS DE LAS EDADES**

#### **1. Esencia y unidad de los pactos de Dios**

La forma a través de la cual se efectúa la decisión eterna de la Deidad de salvar a la humanidad es a través de los pactos de Dios en el tiempo. Aunque la Biblia se refiere a los pactos en forma plural (Rom. 9:4; Gál. 4:24; Efe. 2:12), hay un solo pacto básico de

salvación en las Escrituras. Es de carácter promisorio –las bendiciones y la salvación son otorgadas por Dios, no ganadas por el ser humano–, pero busca la respuesta de fe y la obediencia de la humanidad. El centro de este pacto es el amor profundo de Dios, del cual hablan las Escrituras y que algunas veces se iguala al pacto mismo (Deut. 7:9; 1 Rey. 8:23; Neh. 9:32; Dan. 9:4). El término “pactos”, en plural, significa que Dios muestra su propósito salvífico al reiterar su pacto de diversas maneras para satisfacer las necesidades de su pueblo en diferentes tiempos y contextos. Cada forma del pacto desempeña su parte en el propósito único de salvación.

### **2. Pacto de Adán / Pacto de Noé / Pacto eterno**

El pacto adánico se refiere a la promesa de Dios en Génesis 3:15, llamada el protoevangelio (primer anuncio del evangelio), de acuerdo con el cual, en su significado definitivo, Cristo, la simiente, vencería al malígeno (Rom. 16:20). El pacto de Noé es una promesa de gracia y vida. Dios promete preservar la vida de sus criaturas sobre la Tierra (Gén. 6:18-20; 9:9-11). Este pacto se llama pacto eterno (v. 16), porque es una promesa de misericordia para todos. El concepto de “eterno” se usa también para el pacto abrahámico (Gén. 17:7, 13, 19; 1 Crón. 16:17; Sal. 105:10); para el pacto sinaítico, con su énfasis en el sábado (Éxo. 31:16); para el pacto davídico (2 Sam. 23:5; Isa. 55:3; Eze. 37:26, 27); para el nuevo pacto de la promesa de la restauración de Israel (Jer. 32:40, reafirmado, 31:33; Eze. 16:60); y para el sacrificio de Jesús (Heb. 13:20).

### **3. Los pactos abrahámico, sinaítico y davídico**

El pacto abrahámico, o pacto de gracia (Gén. 12:1-3; 15:1-5; 17:1-14), es fundamental para el curso completo de la historia de la salvación (Gál. 3:6-9, 15-18). A través de la simiente de Abraham, en referencia no

sólo a sus incontables descendientes, sino en particular a uno de sus descendientes, Cristo (v. 16), Dios bendeciría al mundo. Todos los que fueran parte de la simiente de Abraham encontrarían a Dios como su Dios y serían su pueblo. La circuncisión sería una señal (Gén. 17:11) de la relación correcta ya existente con Dios a través de la fe (Gén. 15:6; Rom. 4:9-12).

El pacto sinaítico, establecido en el contexto de la redención de la esclavitud (Éxo. 19:4; 20:2; Deut. 1:3), y que contenía la provisión sacrificial divina para la expiación y el perdón del pecado, también fue un pacto de gracia y una reiteración de lo que se enfatizó en el pacto abrahámico (una relación especial de Dios con su pueblo: Gén. 17:17 y 8 con Éxo. 19:5 y 6; una gran nación: Gén. 12:2 con Éxo. 19:6 y 32:10; y la obediencia: Gén. 17:9-14 y 22:16-18 con Éxo. 19:5 y a través de todo el Pentateuco). Cuando el pueblo rompió el pacto sinaítico, Moisés oró a Dios para que recordara las promesas que había hecho en el pacto abrahámico (Éxo. 32:13). El énfasis especial sobre la ley que existe en el pacto sinaítico indicaba que el cumplimiento del pacto abrahámico esperaba a un pueblo en quien la realidad de la gracia de Dios se demostrara a través de la obediencia. Israel no podía convertirse en una bendición para el mundo hasta que primero viviera como pueblo de Dios y “nación santa” (Éxo. 19:6).

El pacto davídico está interconectado tanto con el abrahámico (Eze. 37:24-27) como con el mosaico (2 Sam. 7:22-24). En este pacto, David sería el príncipe y rey de Israel (v. 8; Jer. 30:9; Eze. 37:24, 25) y construiría la casa de Dios o el Santuario (2 Sam. 7:7-13; Eze. 37:26-28). En ese lugar Dios habitaría con ellos, quien en los pactos abrahámico y sinaítico manifestó que deseaba ser su Dios y que ellos fueran su pueblo.

### **4. El nuevo pacto**

La promesa de un nuevo pacto aparece primero en Jeremías 31:31-33. Está ubicado

en el contexto del retorno de Israel del exilio y de las bendiciones que Dios les otorgaría. Del mismo modo que el rompimiento del pacto sinaítico (v. 32) llevó a Israel al exilio, así el acto de hacer de nuevo este pacto los preservaría a ellos y les daría esperanza para el futuro. El contenido de este nuevo pacto era el mismo que el del pacto sinaítico. Se trataba de la misma relación entre Dios y su pueblo y la misma ley (v. 33). El pacto sinaítico no era obsoleto ni anticuado, sino que había sido quebrantado. La reconstitución de este pacto estaba basada en el perdón de los pecados del pueblo (v. 34) y la garantía de que Dios colocaría la ley del pacto (y la reverencia hacia él, Jer. 32:40) dentro del corazón de su pueblo (Jer. 31:33). Esto produciría un conocimiento íntimo de Dios en su pueblo (v. 34) y la realización completa y permanente del pacto sinaítico. En Ezequiel 36:25-28, la internalización de la ley de Dios se debe a que el Señor renueva el corazón y coloca su Espíritu en él como la fuerza motivadora para la nueva obediencia.

En armonía con el énfasis en el perdón (Jer. 31:34) y el Espíritu (Eze. 36:37), el NT extiende el concepto de nuevo pacto a la sangre de Cristo, quien trae el perdón de los pecados (Mat. 26:28; Luc. 22:20; 1 Cor. 11:25; Heb. 9:15; 12:24), y al ministerio del Espíritu, quien da vida (2 Cor. 3:6).

## 5. El pacto antiguo

El concepto “pacto antiguo” aparece explícitamente sólo en 2 Corintios 3:14, pero está implícito en el uso que hace Pablo de los “dos pactos” en Gálatas 4:24, y en las referencias en Hebreos al “primer pacto” (8:7, 13; 9:1, 15, 18), el “segundo pacto” (9:7) y un “pacto mejor” (7:22; 8:6).

Las declaraciones de Pablo sobre los pactos en 2 Corintios y en Gálatas sólo pueden entenderse adecuadamente en términos del debate con los oponentes judaizantes de Pablo, quienes, según él, se centraban en la ley y no en Cristo. Dentro de este contexto

polémico el pacto antiguo en 2 Corintios 3:14 se refiere al código mosaico en el Sinaí (v. 15) como leído con un velo en los ojos; es decir, no cristológicamente, sino como una mera carta. De ese modo, la letra mata (v. 6). Cuando se quita el velo a través de Cristo (vs. 15, 16), y se percibe el verdadero contenido y significado de la ley, lo que se ve es la gloria transformadora del Señor (v. 18) en lugar de la gloria de la ley. Y estar relacionado con el Espíritu del Señor, en contraste con estarlo sólo con la letra, produce libertad (v. 17) y vida (v. 6; cf. Rom. 7:6).

En cuanto a Gálatas, es claro que el énfasis en la obediencia a la ley nunca debe separarse de la primacía de una relación de fe con Dios. Cuando eso sucede, la ley no alcanza su meta de guiar la vida, como fue su intención original (Deut. 6:24; Rom. 7:10), sino que lleva, más bien, a la condenación (Gál. 3:10, citando Deut. 27:26). La comparación que hace Pablo del pacto sinaítico con la esclavitud en Gálatas 4:24 y 25 debiera explicarse desde esta perspectiva. El pacto sinaítico, que originalmente aludía a la realidad de la redención divina de Israel de la esclavitud, la promesa de ser su Dios y ellos su pueblo, y que contenía un sistema sacrificial que enseñaba expiación y perdón, no era un sistema de esclavitud. Sin embargo, cuando se separa la ley de la promesa y la fe de las obras, se perversa el pacto, y resulta en esclavitud en lugar de libertad. La relación apropiada entre la promesa y la ley se encuentra en Gálatas 3:15-4:7. Aquí Pablo arguye que la única manera de ser justificados es a través del pacto abrahámico de gracia que se recibe a través de la fe. La ley del Sinaí no era contraria a la promesa de Abraham (Gál. 3:21), sino que la respaldaba llevando a las personas a Cristo (v. 24), de manera que “la promesa fuese dada a los creyentes por medio de la fe en Jesucristo” (v. 22). La función de la ley como “ayo” cesa cuando se establece una relación madura con Cristo (v. 25; 4:1-5).

En Hebreos la razón para un segundo

pacto, uno mejor, es que Dios encontró que las promesas del pueblo en el Sinaí no se cumplieron (Heb. 8:8, 9). Había necesidad de mejores promesas (v. 6), y Hebreos lo explica en términos de las promesas del nuevo pacto de Jeremías 31:33, donde Dios reafirma el pacto sínaitico y promete la ayuda divina para cumplirlo. Además, se necesitaba un mejor sacrificio (Heb. 9:23)

que pudiera producir la limpieza del pecado (10:2-4). Las leyes sacrificiales del pacto sínaitico eran una sombra de las buenas cosas por venir, no “la presencia misma de estas realidades” (v. 1, NVI). De este modo, el tema del primero y segundo pactos en Hebreos está relacionado con el marco de pensamiento de la promesa-cumplimiento y el tipo-antítipo.

### III. COMPONENTES DE LA SALVACIÓN

Como se mencionó en la sección I. E. 3, deben considerarse tres aspectos del problema del pecado. La solución radica en una nueva relación con Dios, una nueva seguridad y una nueva vida proveniente de él.

De acuerdo con la enseñanza bíblica, especialmente como la presenta Pablo, todos los elementos de la salvación se encuentran sólo “en Cristo” (p. ej., Efe. 1:1-14). Esta frase, o su equivalente, que aparece 164 veces en los escritos de Pablo, se refiere a una relación personal con Cristo más que a un mero estatus legal. Un cuidadoso examen de su uso revela que se trata de una experiencia que involucra la unión más íntima posible entre el Cristo resucitado y el creyente. Debido a que el creyente está unido con el Señor resucitado a través de la morada del Espíritu, forma parte de los eventos salvíficos de la muerte y resurrección de Cristo y está incluido en el cuerpo de Cristo, la iglesia. Como resultado, el creyente recibe personalmente todas las bendiciones de la salvación que fluye de Cristo y existe en la confraternidad de creyentes.

#### A. UNA NUEVA RELACIÓN CON DIOS

La nueva relación con Dios incluye la justificación, la reconciliación y la adopción.

##### 1. Justificación y justicia

*a. Terminología.* El verbo “justificar” viene del hebreo *tsâdaq*, que significa “ser

justo o recto”, y, en el caso causativo (*hifil*), “dar un veredicto a favor de, tratar o declarar como justo, absolver, vindicar, restaurar a lo correcto”. Los sustantivos hebreos *tsedeq* y *ts'dâqâh* significan “justicia”, “rectitud” o “justificación”, en el sentido de conformidad a la relación con Dios estipulada en su ley del pacto. El adjetivo *tsaddiq* significa “justo”, “legal” o “recto”. Correspondientes con estos términos hebreos, y prácticamente con el mismo significado, encontramos en el griego con el verbo *dikaiōō*, el adjetivo *dikaios* y el sustantivo *dikaiosynē*. Los sustantivos *dikaiosis* y *dikaiōma* significan “justificación”, aunque el último término también puede significar “requerimiento justo”.

*b. El trasfondo forense de la justificación.* Los verbos hebreos y griegos son forenses, en el sentido de que se los debe entender en términos de los veredictos que un juez pronuncia en un caso legal. Si el juez falla en favor del acusado, pronuncia un veredicto de absolución o justificación; si falla en contra del acusado, el veredicto es de condenación.

Este uso forense, en el contexto de la relación de pacto entre Dios e Israel, es la consideración primaria para la enseñanza de la justificación por la fe en el NT. Sin embargo, este trasfondo, si bien es vital para la enseñanza bíblica, no la agota. Los juicios y relaciones de la corte jurídica se traducen a un plano mayor de gracia perdonadora y de una relación personal entre los seres humanos y Dios. El concepto de Dios como Padre

rebasa, no reemplaza, al concepto de Dios como juez. El idioma forense de la justificación fluye hacia la teología de inescrutables y sobreabundantes riquezas del don divino de la gracia en Cristo.

**c. Antecedentes.** En la Biblia Pablo expone en forma completa la doctrina de la justificación. Sin embargo, tal exposición tiene sus raíces en el AT y particularmente en las enseñanzas de Jesús. El AT provee los conceptos fundamentales para la reflexión del NT sobre la justificación, pues toma en cuenta la justicia y no el pecado (Gén. 15:6), equipara la justificación con las actividades redentoras de Dios (Sal. 31:1; 143:11, 12), el perdón de los pecados y los pecadores más abyectos (2 Crón. 33:1-13; Sal. 51), y el reemplazo de las vestiduras sucias por otras limpias o ricas (Zac. 3:1-5).

La ilustración de las vestiduras en Zacarías tiene afinidad con la enseñanza de Jesús sobre el vestido de bodas (Mat. 22:1-14). Con el fin de estar apropiadamente ataviado para el banquete de bodas del rey (figura terrenal relacionada con la entrada al reino de los cielos) se necesita un vestido de bodas. Sin esa vestimenta la persona no tiene un lugar legítimo en la boda a pesar de haber recibido una invitación. La parábola no habla de lo que significa el vestido o de cómo se obtiene, pero la Biblia provee esas respuestas en otros lugares. En Isaías 61:10 se menciona un gran gozo porque Dios “me vistió de vestidos de salvación, me rodeó de un manto de justicia”. Esta misma nota gozosa se observa en la parábola del hijo pródigo cuando el padre, que representa a Dios, con alegría le concede una túnica a su hijo (Luc. 15:22). Gálatas 3:26 y 27, refiriéndose a los que se han convertido en hijos justificados de Dios a través de la fe y el bautismo en Cristo, dice: “...de Cristo estáis revestidos”. Por ende, en el contexto más amplio de las Escrituras, el vestido de bodas de la parábola puede, en última instancia, verse como la justificación de Dios provista

a través de Cristo.

En la historia del fariseo y el publicano (Luc. 18:9-14), no es el orgullo por la bondad personal o las realizaciones legales lo que califica para el veredicto divino de justificación, sino un espíritu de arrepentimiento y una ferviente apelación a la misericordia de Dios. Aunque realizaran todos sus deberes, los seres humanos seguirían siendo “siervos inútiles” (Luc. 17:10). Por tanto, siempre se necesita la gracia justificadora de Dios.

Pueden observarse las enseñanzas de Jesús sobre cómo estar en armonía con Dios a través de sus actos (p. ej., daba la bienvenida a los pecadores y comía con ellos, Mar. 2:15-17; Luc. 15:2). Este hecho coincide con las parábolas de Jesús acerca de la gracia restauradora de Dios que busca a los que se han alejado de él (Luc. 15:3-32). Puede ser que Jesús no haya utilizado la frase “justificación por la fe”, como lo hizo Pablo, pero esta enseñanza era una parte vital de su misión y mensaje.

**d. La justicia de Dios.** La carta a los Romanos, y algunas explicaciones adicionales que se encuentran en Gálatas y Filipenses, son la fuente más importante de las Escrituras para entender la justificación por la fe. Romanos 1:16 y 17 establece la tesis de toda la Epístola. El versículo 16 declara que el evangelio, como proclamación del Hijo de Dios como Cristo y Señor (vs. 3, 4), es el poder que ciertamente guiará a la salvación a todos los que tienen fe. El versículo 17 explica que el evangelio conduce a la salvación porque en él se revela la justificación de Dios. La conexión de pensamientos entre los versículos 16 y 17, así como el contraste con la ira en el versículo 18 (*cf.* Rom. 3:19 y 20 con el v. 21), muestra que la justificación de Dios es una realidad salvífica. La impiedad y la ira de la cual nos salva la justicia de Dios se describen en Romanos 1:18-20. Allí se pinta la sórdida realidad del pecado humano, y la ira que con justicia recae sobre los pecadores se presenta como algo pasado (Dios los

entregó [Rom. 1:24, 26, 28]), presente (v. 18) y futuro (2:2, 5, 8, 9). Se llega a una conclusión en la escena del juicio en Romanos 3:19 y 20, donde todo el mundo es culpable y no hay validez en apelar a las obras. La humanidad perdida espera la sentencia de muerte, la paga por el pecado (6:23). Por encima de esta escena de pecado e ira, Romanos 3:21 nuevamente retoma el tema de la justificación de Dios que comenzó en Romanos 1:16 y 17. La frase “pero ahora” introduce el reverso de estar perdidos bajo el pecado y la ira por medio de la revelación de la justicia de Dios que crea un nuevo comienzo para quienes la reciben por fe (3:22).

El concepto de justicia de Dios como una actividad salvífica es coherente con ciertos usos significativos que se encuentran en el AT, particularmente en Isaías y Salmos. En varios pasajes la justicia de Dios se coordina con, o es sinónimo de, la salvación o liberación. Isaías 46:13 declara: “Acercaré mi liberación, y no se alejará; y mi salvación no se detendrá. Pondré salvación en Sion, y mi gloria en Israel”. Encontramos versículos similares en Isaías 51:5; 56:1; 59:16; 61:10. La sinonimia es clara, puesto que Dios es el que habla “con justicia, grande para salvar” (Isa. 63:1). Ciertamente, Dios es un “Dios justo y Salvador” (Isa. 45:21; ver también Sal. 24:5; 31:1; 40:10; 51:14; 71:15; 143:11). En ciertos textos la justicia de Dios se coordina con su eterno amor o misericordia (Sal. 36:5, 6, 10; 8:14).

Esta equiparación de la justicia con la salvación o la misericordia en Isaías y Salmos ofrece un precedente bíblico de las conexiones contextuales acerca de la justicia en Romanos 1-3. Puede deducirse que la justicia de Dios señala no tanto un atributo de Dios sino, en la dinámica del pensamiento hebreo, una actividad divina redentora que coloca a la persona que está en un camino equivocado dentro de una relación correcta con Dios. Es un concepto relacionado con el pacto.

#### *e. Facetas de la justificación.*

(1) *Justificación como correcta relación con Dios.* Mediante la justificación, una persona que está en una relación equivocada (rota) con Dios entra en una relación correcta con él. Se podría entender mejor si las palabras “justificar” y “justificación” (basadas en la Vulgata Latina, que asume el “hacer justo”, *justum facere*) se hubieran traducido por “hacer algo derecho” o “enderezar”. Todos los términos comienzan con la raíz *dik-* en griego y, por tanto, deberían comenzar con la raíz *right* en inglés. De esta forma, la interconexión entre justificación y justicia se percibiría inmediatamente. Se nota de dos maneras que ambos conceptos son sinónimos (excepto donde “justicia” se usa en un sentido estrictamente ético, como en Romanos 5:7; 6:13). En primer lugar, mientras Pablo anuncia su tema para Romanos como la justicia de Dios (1:17; 3:21), él en realidad se refiere mayormente a la justificación. En segundo lugar, la justificación y la justicia se equiparan en Romanos 4:5.

(2) *Justificación como absolución.* Un significado de justificación directamente relacionado con su antecedente forense o judicial es “absolución”, lo opuesto de “condenación”. Este par de palabras contrastantes se encuentra en Deuteronomio 25:1; Proverbios 17:15; Mateo 12:37; Romanos 5:16, 18; 8:33, 34 y 2 Corintios 3:9. De este modo, mediante la justificación, Dios salva a los pecadores de la condenación de sus pecados (Rom. 8:1) al absolverlos de todos los cargos.

(3) *Justificación como imputación de la justicia.* El pasaje más importante para entender la justificación es Romanos 4. Aquí se presenta a Abraham, a quien los judíos consideraban un modelo de virtud, para ilustrar lo que el padre del pueblo de Dios encontró y lo que sus descendientes también pueden encontrar (vs. 1-5, 22-24). Si las mejores personas necesitan de la justicia de Dios, la necesitan todos los demás. Se niega la idea

de que Abraham fue justificado por sus buenas obras en el versículo 2, al declarar Pablo que Abraham no podía gloriarse delante de Dios. La implicación es que si no podemos alardear en la presencia del Creador, la justificación no puede ser por obras. De este modo, el versículo 2 muestra lo que Abraham no encontró. El versículo 3, que cita Génesis 15:6, describe lo que sí encontró, es decir, la imputación divina de justicia cuando creyó en Dios. La línea de argumentación en los versículos 1-6 revela tres etapas principales: la promesa divina de bendición, la respuesta humana de fe y el pronunciamiento divino de justicia. En otras palabras, se declara que la fe es la respuesta correcta a la gracia de Dios e indicativa de una apropiada relación con él. La justificación, o el estar en armonía con Dios, no es el producto de la promesa o de la fe en sí misma, sino de la interacción causal-efecto entre las dos. La promesa produce fe, y la fe recibe la promesa. El argumento en Romanos 4:3 es que si se imputa la justicia divina, nunca se la podrá considerar como el logro del ser humano, sino sólo como gracia de Dios. El versículo 4 indica cómo operan las cosas en el ámbito humano: las personas trabajan y obtienen una paga, no gracia. El versículo 5, por otro lado, indica cómo operan las cosas en el ámbito divino: las personas dejan de obrar para lograr la justificación y en su lugar colocan la confianza (la fe) en Dios, quien justifica al impío, y esta confianza o fe se les imputa como justicia.

Decir que los impíos son justificados, o que se les imputa la justicia, fue una declaración revolucionaria. Para los contemporáneos judíos de Pablo parecía que éste respaldaba o apoyaba la impiedad –de ahí las acusaciones en su contra que se encuentran en 3:8 y 6:1, 15–, algo directamente contrario a las Escrituras hebreas que dicen que Dios no absuelve al impío (Éxo. 23:7) y que los que así actúan son abominación a Dios (Prov. 17:15). Según este modo de pensar son los justos a quienes Dios pronuncia justos (*cf.* 1 Rey.

8:32). ¿Qué respuesta puede darse al aparente dilema ético que presentan las palabras de Pablo? De acuerdo con Salmos, Dios mismo es justificado cuando condena la impiedad (51:4). ¿Qué logra entonces cuando justifica a los impíos en lugar de justificar a los justos? En el Salmo 143:2 se lee lo siguiente: “No entres en juicio con tu siervo, porque no se justificará delante de ti ningún ser humano”. Según esto, el juicio de Dios sobre los impíos sólo puede pronunciar la sentencia de “¡Culpable!” Sin embargo, Pablo enseña que Dios no entra en juicio con su pueblo impío y, por increíble que parezca, el veredicto no es “¡Culpable!”, sino “¡Justo!” ¿Qué respalda esta aparente contradicción? En primer lugar debe recordarse que Pablo, en armonía con el versículo 2, enseñó que todos están bajo el poder del pecado y han caído de la gloria de Dios (Rom. 3:9, 23). Por tanto, si alguien ha de ser justificado, tendría que ser de entre los impíos. En segundo lugar, Pablo no enseñó simplemente que Dios justificó a los impíos, sino que justificó a los impíos que colocaron su fe y confianza en él. Éstas son las personas que se han arrepentido y han respondido afirmativamente al veredicto divino sobre el pecado y han buscado su misericordia. Esto implica una nueva alineación con Dios, diciéndole “Amén”. El verbo hebreo *'āman*, del cual deriva “amén”, es la palabra en Génesis 15:6, citada en Romanos 4:3, en referencia a la fe de Abraham en Dios. El tener fe es, por cierto, la correcta respuesta ante Dios. En tercer lugar, la fe que justifica es la que se apoya en el sacrificio expiatorio que Dios ha provisto (v. 25). Esto concuerda con el sistema de sacrificios de Israel, donde se alcanzaba la aceptación de Dios a través del sacrificio, y con los numerosos pasajes del AT donde se concedía el perdón al penitente (p. ej., Sal. 51).

(4) *Justificación como perdón divino.* En Romanos 4:6-8 Pablo llega al centro del tema. Así como hizo referencia a Abraham y a un pasaje prominente, Génesis 15:6, aho-

ra torna a David y a otro pasaje importante: Salmo 32:1, 2. Como el AT estipulaba que un testimonio importante se debía establecer por lo menos con dos testigos (Deut. 17:6), Pablo presenta a Abraham y a David como testigos de la ley y los profetas en cuanto a la justificación por la fe (Rom. 3:21). De hecho, usa el testimonio de David para explicar en forma más completa el significado de la imputación de la justicia a Abraham. Aquí parece que estuviera aplicando la segunda ley de interpretación bíblica del rabino Hillel, *gezerah shawah*, “equivalencia de expresiones” (*cf.* Strack 93, 94). De acuerdo con este principio puede explicarse una palabra o frase que se encuentra en un pasaje de las Escrituras por el significado que tiene en otro pasaje. Como la palabra “justicia” aparece no sólo en Génesis 15:6 sino también en Salmo 32:1 y 2, Pablo utiliza el pasaje de Salmos, con su paralelismo tridimensional, para aclarar el pasaje del Génesis. La justificación significa perdonar el pecado, cubrir el pecado o no imputar el pecado al creyente (Rom. 4:7, 8). Dicho de otra manera, la culpa no existe, el pecado no aparece ante al juicio y se abandonan todos los cargos. En 2 Corintios 5:19 se hace eco del hecho de que Dios no toma en cuenta el pecado: “Porque Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no atribuyendo a los hombres sus pecados”. Por tanto, el perdón está en el centro de la justificación.

Otros términos y conceptos significativos que las Escrituras usan para definir y explicar el concepto de perdón ayudan a aclarar dicho concepto. En cuanto a terminología, la realidad del perdón se representa en la Biblia hebrea mediante el lenguaje simbólico: cubrir (*kâfâr* [Éxo. 29:36; Lev. 8:15] y *kâsâh* [Neh. 4:5; Sal. 32:1]); limpiar (*mâjâh* [Sal. 51:1]); y levantar o remover (Gén. 50:17). El concepto de expiación está asociado especialmente con *kâfâr*, pero también con *nâšâ'*.

En el NT griego, el perdón se presenta

como “algo que se envía lejos” (el verbo *afî̄emi* [Mat. 6:12, 14, 15; Rom. 4:7] y el sustantivo *áfesis* [Mat. 26:28; Hech. 5:31; Col. 1:14]); “ser dadivoso con” (*jarízomai* [Luc. 7:43; 2 Cor. 2:7; Col. 2:13]) o “ser misericordioso con” (*hiláskomai* [Luc. 18:13] e *hileōs* [Heb. 8:12]); “cubrir” (*kalyptô* [Sant. 5:20; 1 Ped. 4:8] y *epikalyp̄tô* [Rom. 4:7]); “descartar” (*apolúō* [Luc. 6:37]) o “borrar” (*exaléfô* [Col. 2:14, conectado con el perdón en el versículo 13]). El concepto de expiación se encuentra en la familia de palabras correspondiente al griego *hiláskomai*.

El perdón de los pecados, en el sentido de remover las barreras para la reconciliación y comunión con Dios, es de fundamental importancia para la fe hebreo-cristiana. Con referencia a la esperanza bíblica, se trata de una bendición sobresaliente de la era mesiánica (Isa. 43:25; Jer. 31:34; 33:8; 50:20; Miq. 7:18, 19). Debe notarse su importancia tanto del lado del hombre como de Dios. En cuanto al ser humano, el estado de separación entre este y Dios, y merecedor de la ira de Dios por causa del pecado (Isa. 59:2; Rom. 1:18; 2:3, 5, 8, 9), pueden terminar sólo en la muerte eterna (Rom. 6:23) sin el perdón de Dios. Si el pecador no recibe el perdón de Dios, el amor divino que busca al pecador permanecerá incompleto y no habrá gozo en el cielo (una inferencia de Luc. 15:6, 7, 9, 10, 23, 24). El gran deseo de Dios de perdonar está implícito en la última oración de Jesús en la cruz, donde, a pesar del atroz tratamiento al cual fue sujeto, clamó: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” (Luc. 23:34). El mensaje de la Biblia es que Dios, como el padre que esperaba a su hijo en la historia del hijo pródigo (Luc. 15:11-24), anhela perdonar al pecador arrepentido. Cuando el pecador reconoce: “Padre, he pecado contra el cielo y contra ti” (v. 18), recibirá la compasión y aceptación de Dios (v. 20), el perdón y la purificación (Sal. 51:1, 2, 7, 9; 1 Juan 1:9).

En cuanto al alcance del perdón, según las Escrituras, Dios dice que él aleja nues-

tos pecados así como el este está alejado del oeste (Sal. 103:12); los arroja a lo profundo del mar (Miq. 7:19) o detrás de sus espaldas (Isa. 38:17); los borra o los barre (Sal. 51:1, 9; Isa. 43:25; 44:22), y no se acordará más de ellos (Jer. 31:34). Cuando su obra haya terminado, todos los pecados serán perdonados (Luc. 7:47; Col. 2:13). Ciertamente, fue por los pecados del mundo que Cristo murió como sacrificio expiatorio, efectivo a través de la fe (Rom. 3:25).

Los requisitos para la recepción personal del perdón son el arrepentimiento, la confesión y el bautismo (Mar. 1:4; Hech. 2:38; 3:19; 1 Juan 1:9), la fe (Hech. 10:43; Sant. 5:15) y la unión con Cristo (Efe. 1:7; 4:32).

Aunque el perdón está a disposición de todos, no todos serán perdonados. No hay perdón para los que atribuyen a Satanás la milagrosa obra de sanidad que Jesús realiza a través del poder del Espíritu Santo (Mat. 12:31, 32), el así llamado pecado imperdonable. Cuando se rechaza el poder divino, no hay nada más que Dios pueda hacer para salvar (Heb. 6:4-6). Se nos insta a no desechar “al que habla desde el cielo” (Heb. 12:25) ni afrentar “al Espíritu de gracia” (10:29).

Además, si los que han sido perdonados por Dios no perdonan a otros (Col. 3:13), no serán perdonados en el juicio final (Mat. 6:12, 14, 15; Luc. 6:37). No hay límite para el perdón. Los seguidores de Jesús deben practicar el perdón no sólo 7 veces sino 70 veces 7 (Mat. 18:21, 22), en contraste con la persona no transformada que desea vengarse no sólo siete veces sino “setenta veces siete” (Gén. 4:23, 24). La parábola del siervo malvado (Mat. 18:23-35) describe en forma vívida la forma en que quienes han recibido un perdón incalculable deben a su vez perdonar a otros. Se dice que perdonar a otros de corazón (v. 35) es una necesidad (*déi*, “es necesario” [v. 33]). Esta parábola reitera el elemento principal de la enseñanza de Jesús: “Sed, pues, misericordiosos, como también vuestro Padre es misericordioso” (Luc. 6:36).

(5) *Justificación como vida escatológica y nueva creación.* La justificación también involucra el don de una nueva vida. Romanos 5:18 enseña que el acto de obediencia de Jesús en la cruz lleva a la “justificación de vida” (traducción literal de *dikaiōsin zōēs*). La frase “de vida” (caso genitivo en gr.) puede traducirse como “justificación que da vida (o que lleva a la vida)”. En armonía con esto, Romanos 4:17 utiliza dos hechos significativos para explicar la plenitud de la justificación: la creación (Dios “hace existir lo que no existe”) y la resurrección (Dios “da vida a los muertos”). En otras palabras, la justificación es una nueva creación mediante la cual Dios llama a la vida a quienes están espiritualmente muertos (*cf.* Efe. 2:1-5). “Si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas” (2 Cor. 5:17). En Gálatas, donde la justificación es el tema central, Pablo argumenta que lo que realmente cuenta para Dios es una nueva creación (Gál. 6:15). Esto concuerda con los antecedentes rabínicos de Pablo, según los cuales, cuando un gentil se convertía al judaísmo, se lo consideraba una nueva criatura mediante el perdón de todos sus pecados. Romanos 6:4 dice que quien está unido a Cristo tiene novedad de vida (“régimen nuevo del Espíritu” [Rom. 7:6]), en el sentido de una vida escatológica en el tiempo futuro. Esta nueva vida, disponible a través del Espíritu, es el fundamento de la transformación ética, porque la vida que da el Espíritu se conduce bajo la guía del Espíritu y lleva sus frutos (Gál. 5:22-25).

(6) *Justificación como intercambio de señorío.* En Romanos 6 se encuentra un elemento sin el cual no puede existir la completa esencia de la justificación. Las circunstancias que rodean este capítulo tenían que ver con la interpretación errónea de la enseñanza de Pablo sobre la justificación sólo por fe, aparte de la ley (Rom. 3:21-4:25). Se pensó que él enseñaba que los creyentes podían despreocupadamente actuar con impiedad para

que algo bueno viniera de ello (Rom. 3:8), o que podían continuar pecando para que la gracia abundara (Rom. 6:1). Esta deducción de la enseñanza de Pablo estaba equivocada, en vista de que cuando se reveló la ley en el Sinaí, en vez de disminuir el pecado –la posición judía– abandonaron las impiedades, y sobrepredominó la gracia (Rom. 5:20). Los críticos judíos de Pablo pensaban que ese concepto no sólo justificaba a los impíos sino también la impiedad. Pablo escribió Romanos 6 para explicar que la justificación no significa eso. Su principal argumento es que en la vida de los creyentes ha ocurrido una transferencia o intercambio de señorío. Antes el pecado era el señor (vs. 17, 20), pero, como resultado del bautismo en Cristo y su muerte (vs. 3, 4), muere el señorío del pecado y comienza el señorío de Cristo. En el lenguaje forense de Romanos 8:3, Jesús judicialmente condenó al pecado en la carne; por tanto, el pecado ha perdido su caso en el tribunal. Se lo priva entonces de autoridad, o de custodia, sobre la vida de quien se ha unido a Cristo.

Es iluminador que la palabra griega empleada en Romanos 6:7 para declarar que hay libertad del reinado del pecado es *dikaióō*, palabra que generalmente significa “justificar”. Cuando se usa esta palabra en voz pasiva con la preposición “de” (*apό*), significa “ser liberado de” (*cf.* Hech. 13:39, donde el perdón está coordinado con la liberación). En Romanos 6:18 y 22 encontramos su paralelo en el pasivo de *eleutheróō* (“liberar”) en combinación con “de” (*apό*). Sin duda, para Pablo la justificación, además del perdón de los pecados, involucra liberación del antiguo señorío del pecado. Cuando ocurre esta liberación, se forma la raíz de la cual emerge el fruto de la santificación. La justificación es una realidad mucho más poderosa que un mero ajuste legal en los libros del cielo. Es el destronamiento de esa autoridad ilegítima que no permite una vida santificada y el establecimiento de la autoridad divina que la posibilita. Quizá

sea ésta la razón por la cual Pablo puede en dos ocasiones ir de la justificación a la glorificación sin mencionar la santificación que está en el medio (Rom. 5:2; 8:30). La justificación, en la plenitud del sentido paulino, implica el concepto de santificación como crecimiento moral basado en la transferencia del creyente al señorío de Cristo.

(7) *Justificación como comunidad.* La justificación tiene una dimensión corporativa así como una individual. Crea al pueblo de Dios. A medida que las personas son puestas en armonía con Dios, también entran en una correcta relación con los demás y se convierten en un cuerpo (Rom. 12:4; 15:7; 1 Cor. 12:12, 13; Efe. 4:4, 5). Se forma una comunidad en la cual el estatus, la etnicidad, la raza y el género no operan más como barreras para la confraternidad, ya que todos son hijos de Dios a través de la fe, uno en Cristo Jesús y miembros de la casa de Dios (Luc. 15:1, 2; Gál. 2:12; 3:26, 28; Efe. 2:13-19).

(8) *Justificación como realidad de la justicia.* Es común decir que en la justificación se trata a los creyentes como si fueran justos, o como si no hubiesen pecado. Este lenguaje es apropiado por dos razones. En primer lugar, cuando se define la justicia en un sentido moral como la obediencia perfecta a la santa ley de Dios (CC 61), la justificación significa que se trata a los pecadores como si fueran justos. Y como, por causa de Cristo, se les concede la vida en lugar de la muerte, se los trata como si no hubiesen pecado. En segundo lugar, la expresión “como si fuesen justos” es apropiada en una situación polémica con el concepto católico-romano de que en la justificación no se nos declara justos, sino que lo somos en virtud de una infusión de gracia y justicia en el alma.

Sin embargo, cuando se considera la justicia o la justificación en su sentido primario relacional de ser puesto en una correcta relación con Dios, con todos sus beneficios salvíficos, no puede existir la expresión “como si”. Cuando Dios dice que los creyentes están

en armonía con él, aceptados por él, perdonados por él, reconciliados con él, adoptados por él y dotados de la vida por él, lo están en realidad (*cf.* 1 Juan 3:2). Por tanto, en sentido relacional puede decirse apropiadamente que estamos “ya justificados” (Rom. 5:9).

**f. La base de la justificación.** “Pues mucho más, estando ya justificados en su sangre, por él seremos salvos de la ira” (Rom. 5:9). La justificación del pecador se hace posible y se expresa mediante la cruz de Cristo, considerada como el sacrificio vicario y expiatorio por medio del cual se perdona el pecado de la humanidad y se desvía la ira de Dios.

Nótese en varios textos el carácter sacrificial de la muerte de Cristo. Romanos 3:25 y 26 es uno de los más importantes. Aquí se describe la forma en que Dios justifica al pecador y la naturaleza del acto redentor (v. 24). De acuerdo con ese pasaje, Dios colocó a Cristo como sacrificio expiatorio. Su eficacia se debía recibir por fe y su fin era mostrar la justicia de Dios lado a lado con su paciencia al pasar por alto los pecados pasados (v. 25). Cuando tal exhibición de justicia divina se llevara a cabo, se vería que Dios es justo y justifica al que tiene fe en Jesús (v. 26). Para comprender el pensamiento de este pasaje es necesario volver a Romanos 1:16 y 17. Aquí se declara que la proclamación del evangelio es el medio por el cual Dios lleva a todo el que tiene fe a la salvación, porque en el evangelio se revela la justicia de Dios. La revelación de la justicia salvífica de Dios, expresada en tiempo presente en el versículo 17, se vuelve a mencionar en Romanos 3:21 pero en tiempo pasado, desconectada de la ley como medio (porque la ley sólo puede producir la ira, Rom. 4:15) y conectada con la cruz (Rom. 3:25). Es en la cruz donde se muestra la gracia justificadora de Dios que libera del pecado (v. 24). En otras palabras, la justicia salvadora de Dios, que al presente se revela y se apropia activamente a través del evangelio (Rom. 1:17), es la misma justicia que se manifestó en el evento histórico de la muerte

de Jesús (Rom. 3:25). Cuando Dios colocó a Jesús como *hilastérion* (sacrificio expiatorio) se exhibió en forma completa la justicia salvífica de Dios. Usar la palabra *hilastérion*, en términos de evidencia bíblica o extrabíblica, es hacer una referencia sacrificial. Una interpretación adecuada de *hilastérion* debe considerar tres componentes principales del pensamiento de Pablo que se encuentran en Romanos 1:16-3:25. En primer lugar, Pablo declara que Dios no es el que recibe sino el que provee el *hilastérion* (Rom. 3:25). En otras palabras, el hecho de que Dios colocara a Cristo como sacrificio muestra que la cruz, si bien es un evento histórico, no es un evento externo de Dios que lo hace ser generoso con nosotros, sino un evento interno de Dios mediante el cual él expresa su amor sacrificial por nosotros (*cf.* Rom. 5:8; Efe. 5:2; 1 Juan 4:10). Dios, mediante su sacrificio, lleva el dolor y la culpa del pecado dentro de él y nos da el perdón. Por ende, Dios no nos ama por causa de la expiación, sino que por causa de su amor proveyó la expiación. En segundo lugar, Pablo enfatiza dos componentes adicionales: el hecho del pecado y la realidad de la ira. La traducción y significado de *hilastérion* debe considerar estos componentes porque están en una relación de causa-efecto entre sí. Debido al pecado, Dios necesariamente manifiesta ira.

Dos traducciones importantes de *hilastérion* son propiciación y expiación; la primera indica la eliminación de la ira y la segunda la limpieza del pecado. Cada traducción tiene mérito, pero expiación es mejor, porque el problema más profundo no es la ira sino el pecado que la causa. Si puede expiarse el pecado, puede desviarse la ira. Una traducción excelente y menos abstracta, que evita la controversia que hay entre los proponentes de la propiciación o la expiación, y expresa íntimamente el elemento central de los servicios del Santuario en el AT, es la traducción visualmente poderosa: “sacrificio de expiación”. Esta traducción

fácilmente conecta con los tres componentes necesarios de *hilastérion* en Romanos 1:16-3:25, y las palabras “en su sangre” en Romanos 3:25. Esta frase debiera estar unida directamente a *hilastérion* en lugar de “por la fe”. La Nueva Versión Internacional vierte así la primera mitad del versículo: “Dios lo ofreció como un sacrificio de expiación que se recibe por la fe en su sangre”. La comprensión contextual apropiada de *hilastérion* es, por tanto, un sacrificio de sangre que Dios ofrece (y no que se ofrece a él), expía el pecado y, por tanto, aparta su justa ira divina de los pecadores que aceptan ese sacrificio (ver Cristo II. D. 3).

De acuerdo con la segunda mitad de Romanos 3:25, la función de la cruz es exhibir la justicia salvífica de Dios al tratar con el problema de los “pecados pasados”. Éstos son los pecados de todo el mundo antes de la cruz y, por inferencia, los pecados de todas las edades después de la cruz. La eliminación de los pecados pasados se realiza a través de la justicia salvífica de Dios según la cual Cristo, como la ofrenda divina por el pecado, lleva sobre sí el juicio divino completo por el pecado y ofrece la misericordia divina completa a los pecadores.

La primera parte de Romanos 3:26 es paralela a la última mitad del versículo 25: ambas se refieren a la demostración de la justicia de Dios al colocar a Cristo como *hilastérion*. El don sacrificial de su Hijo –mediante el cual se demuestra el amor incondicional de Dios, se expía la rebeldía pecaminosa de la humanidad y se aparta la ira de Dios– muestra que Dios es justo (*dikaios*), Dios que “justifica” (*dikaióunta*) a los creyentes. La misma palabra griega, en diferentes formas, se usa en este versículo para describir tanto la naturaleza como la obra de Dios. El significado resultante es que a través del sacrificio expiatorio Dios muestra que actúa consistentemente con su propio carácter justo, que toma en serio al pecado, a la par que trata misericordiosamente a los pecadores. Su justicia no queda com-

prometida al conceder la misericordia.

La muerte de Cristo como sacrificio vicario está fundamentada por varios pasajes. Romanos 8:3 declara que Cristo, quien tomó la semejanza de nuestra carne de pecado, vino “por el pecado”; es decir, “como ofrenda por el pecado”. La frase “por el pecado” (*peri hamartías*) se usa en la LXX para las ofrendas por el pecado y la culpa, como en Levítico 5:6 y 7 e Isaías 53:10. Es muy probable que sea este concepto el que esté detrás de la declaración que aparece en 2 Corintios 5:21: Dios “lo hizo pecado”. Dios hizo de Cristo una ofrenda por el pecado, y lo hizo por nosotros. Esto significa, según las palabras de Gálatas 3:13, que “Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición”. Este pasaje a su vez concuerda con 1 Pedro 2:24: “Quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero”.

Jesús, la fuente del NT para comprender su muerte expiatoria, dijo que había venido para “dar su vida en rescate por muchos” (Mar. 10:45), y que el pan y el vino de la Santa Cena representaban su cuerpo quebrantado y la sangre que “por muchos es derramada para remisión de los pecados” (Mat. 26:26-28). Es evidente que Jesús aceptó la propuesta del AT de que “la vida de la criatura está en la sangre”, y que, por tanto, “la misma sangre expiará a las personas” (Lev. 17:11; cf. Heb. 9:22: “Y sin derramamiento de sangre no se hace remisión”). Así como Juan el Bautista llama a Jesús “el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29), y Pablo dice que “nuestra pascua que es Cristo, fue sacrificada por nosotros” (1 Cor. 5:7), así también Pedro explica que fuimos rescatados “con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación” (1 Ped. 1:18, 19). El concepto de sangre que encontramos aquí es obviamente expiatorio, al igual que en Romanos 5:9; Efesios 1:7; 2:13; Colosenses 1:20; Hebreos 9:12-14; 13:12; y Apocalipsis 5:9. El tema

de la sangre es importante en Hebreos, donde se menciona en términos muy explícitos la muerte de Jesús como sacrificio (9:26, 28; 10:11, 12, 14). También en Efesios, Pablo ve esta muerte como sacrificio y la conecta con el amor de Cristo que se dio a sí mismo por nosotros (5:2).

Además, muchos pasajes afirman que Cristo murió por nosotros, por (*hypér*) nuestros pecados (Rom. 5:6, 8; 1 Cor. 15:3; 2 Cor. 5:14, 15, 21; Gál. 1:4; 2:20; Efe. 5:2; 1 Tes. 5:9, 10). Por otro lado, Romanos 4:25 utiliza la preposición *diá*, “debido a”, con el verbo *paradídōmi*, “entregar”. Esta construcción es paralela a Isaías 53:12 en la LXX, donde el Siervo del Señor es “entregado” por nuestros pecados. De la misma manera, Pedro usa varias frases de Isaías 53 y las aplica a las circunstancias de la muerte de Jesús (1 Pedro 2:22 proviene de Isaías 53:9; las frases que aparecen en 1 Pedro 2:24 vienen de Isaías 53:4, 5, 12; y 1 Pedro 2:25 refleja lo que se expresa en Isaías 53:6). Este uso de Isaías 53, donde claramente el Siervo sufre una muerte vicaria por los pecadores, aclara la naturaleza de la muerte de Cristo.

Esta evidencia señala que la muerte de Jesús no sólo representa a los pecadores (2 Cor. 5:14, 15), sino que los sustituye, porque a través de tal hecho Jesús lleva la culpa y el castigo, el juicio y la ira, que los pecadores en forma personal tendrían que haber soportado (ver Cristo II. D. 1, 2).

**g. La recepción de la justificación.** Las Escrituras no dejan lugar a dudas en cuanto a la forma en que se recibe la justificación. Es sólo por fe, ya que proviene de Dios a través del sacrificio de Jesús. Siendo obra de Dios, no puede ser obra del ser humano, porque entonces Cristo habría muerto en vano (Gál. 2:21). El NT no enseña los conceptos extremos de justificación por obras o justificación por destino, sino justificación por fe.

Pablo emplea una variedad de expresiones para indicar que la fe es la manera de recibir una nueva posición y una nueva relación con

Dios. Todas estas expresiones se traducen “por fe” e incluyen *ek písteōs* (Rom. 1:17; 3:30; 5:1; 9:30; 10:6; Gál. 2:16; 3:7, 8, 11, 12, 24; 5:5); *dià písteōs* (Rom. 3:22, 30; Gál. 2:16, tanto con *ek* como con *diá*; 3:14; Efe. 2:8); *epi tē pístei* (Fil. 3:9, el cual también contiene la expresión *dià písteōs*) y *pístei* (el caso dativo simple, Rom. 3:28). Romanos 1:17 contiene la expresión, preñada de significado, *ek písteōs eis pístin* (de fe en fe); es decir, “sólo por fe”, “fe del comienzo al fin”. Lo que *no* se encuentra es *dià pístin*, en el caso acusativo, que significa “por cuenta de la fe”. Esto podría construirse erróneamente de modo que dijera que la actividad humana de fe es la base de la justificación, en lugar de ser el medio para apropiarse de una acción que proviene de Dios.

Gálatas 2:15-3:18 respalda el concepto de que la justificación se recibe sólo por fe apelando a varios testimonios. Éstos incluyen las experiencias de Pedro y Pablo (2:15-21), los gálatas (3:1-5) y Abraham (vs. 6-9), así como el testimonio de la ley y los profetas (vs. 10-12), la muerte de Cristo (vs. 13, 14) y el pacto realizado con Abraham 430 años antes que se diera la ley en el Sinaí (vs. 15-18).

Resumiendo la información variada y completa de las Escrituras sobre la naturaleza de la fe salvífica, puede decirse que la fe es rendirse ante el veredicto, el don y el reclamo de Dios. La fe se rinde ante el veredicto de Dios: “Todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios” (Rom. 3:23). La fe se rinde ante el don de Dios: “Siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús” (v. 24). Y la fe se rinde ante las demandas de Dios: “Y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos” (2 Cor. 5:15). La fe salvífica incluye creer en los fundamentos del mensaje evangélico (vs. 3, 4; 1 Tes. 4:14); confianza en Dios y en su Palabra (Rom. 4:19-21), y una dedicación total a Dios (Luc. 13:25-33; Rom. 1:15: “obediencia a la fe”).

## 2. Reconciliación

### a. Terminología y significado básico.

La palabra “reconciliación” es básicamente un término del NT y traducción del verbo *katallássō*, algunas veces de *apokatallássō*, y del sustantivo *katallagué*. Los pasajes principales que contienen el término se encuentran en Romanos 5:10, 2 Corintios 5:17-21, Efesios 2:11-19 y Colosenses 1:19-22. La esencia del concepto se representa en forma completa en los dos últimos pasajes. En Efesios 2:11-19 se dice que los gentiles están “sin Cristo” y “alejados de... Israel”. Como resultado de la sangre de Cristo, los que alguna vez estaban “lejos” han “sido hechos cercanos por la sangre de Cristo” (v. 13), y han recibido el mensaje de paz (vs. 14, 15, 17), el fin de las hostilidades (vs. 14, 16) y la unidad con el pueblo del pacto de Dios (v. 14). En Colosenses 1:19-22 Pablo enfatiza la reconciliación de quienes eran “extraños y enemigos en... [su] mente” (v. 21). Una vez más la sangre de la cruz produce paz (v. 20). Estos pasajes muestran que la reconciliación es el proceso mediante el cual se quita la enemistad y se restaura la comunión. Cuando se reconcilan las dos partes, cesa la guerra y termina la alienación. Por ello paz es un sinónimo de reconciliación, que se refiere a la unión de dos partes que habían estado en guerra. Esto puede verse en Romanos 5:1-11, que comienza con la paz y termina con la reconciliación.

**b. Relación con la justificación.** La reconciliación es otro significado de justificación, como lo muestra el paralelismo entre Romanos 5:9 (justificados por su sangre) y 5:10 (reconciliados por su muerte). Se nota que los dos términos son esencialmente sinónimos en 2 Corintios 5:18 y 21. En el versículo 18 la reconciliación se coordina con la idea de que Dios no toma en cuenta nuestras faltas, expresión que se encuentra en la discusión de Pablo sobre la justificación en Romanos 4:8. En 2 Corintios 5:21 la reconciliación, que es el tema de los versículos

18-20, se alterna con la palabra “justicia”, término íntimamente conectado con la justificación. Decir “para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él”, en este contexto es lo mismo que decir: “...para que nosotros llegásemos a ser reconciliados con Dios a través de él”.

### c. La reconciliación como objetivo.

Si bien la reconciliación involucra la experiencia de la restauración de relaciones con Dios, es un evento objetivo antes que subjetivo. De acuerdo con 2 Corintios 5:18, 19 y 21, la reconciliación se logra mediante el evento de la cruz. Este evento objetivo en la historia pasada de la salvación es la presuposición para la proclamación de la reconciliación, por la cual la posibilidad de que los seres humanos sean reconciliados con Dios a nivel existencial queda disponible a través del ruego apostólico “reconciliaos con Dios” (v. 20). En la predicación apostólica la reconciliación ya obtenida se proyecta hacia toda persona, y busca alojamiento en la experiencia de los que creen.

En Romanos 5 Jesús muere por las personas mientras aún están en pecado. El evento salvífico está separado de ellos y es anterior a la aparición de la fe. De hecho, a través de la predicación del evangelio, la muerte de Jesús es la causa que origina la fe. Lo mismo ocurre en la Epístola a los Efesios. A través de la muerte de Jesús, la cual en principio derriba el muro de hostilidad entre los judíos y gentiles, estos pueblos diferentes se reconcilian con Dios. Por tanto, lo que anuncia el evangelio es que las personas deben entrar en la nueva situación de reconciliación que ya existe “en Cristo Jesús” (Efe. 2:13), quien es “nuestra paz” (v. 14).

### d. Los objetos de la reconciliación.

Es extraña al NT la idea de que Dios es atraído a la reconciliación por un suceso separado de él, que influye en él o que le permite tener con los seres humanos otra vez una relación de comunión. La investigación de los pasajes que hablan específicamente del tema de

quién es reconciliado produce un resultado libre de ambigüedades. Si bien el concepto de la ira de Dios lógicamente sugiere que Dios se reconcilia con el ser humano, así como el ser humano con él, mediante la muerte de su Hijo, este no es el énfasis real del NT. A pesar del hecho de que la ira de Dios se manifiesta contra la humanidad pecadora, es Dios quien, a través de la presentación de su Hijo crucificado, crea las condiciones que hacen posible la reconciliación. De hecho, él está presente en ese sacrificio, atrayendo a la humanidad errante hacia él. Los datos esculturísticos son bien claros cuando dicen que Dios o Cristo es el reconciliador, y que los seres humanos son los reconciliados (2 Cor. 5:19; Rom. 5:10; Efe. 2:16; Col. 1:21, 22).

Como resultado de la actividad reconciliadora de Dios, no sólo se produce la paz con él (Efe. 2:17, 18; cf. Rom. 5:1), sino que también se hace posible la paz con los otros seres humanos en Cristo (Efe. 2:14-16) y requerida por él (Mat. 5:23, 24).

### 3. Adopción

**a. La relación con la justificación y la santificación.** La adopción está correlacionada con la justificación. Estar en una correcta relación con Dios y ser un hijo de Dios van juntos. Al igual que la justificación, la adopción tiene un antecedente en la ley y se refiere al proceso legal de ser “puesto como hijo” (traducción literal del gr. *huióthesía*). También hay una relación con el sentido primordial de santificación, de acuerdo con el cual las personas son separadas para pertenecer a Dios como su pueblo.

**b. Uso bíblico.** En el AT la adopción no era una costumbre identificada claramente o practicada con regularidad. Quizá se debía a la aceptación de la poligamia en la vida de Israel, que dejaba poca posibilidad de que alguien muriera sin un heredero, o al casamiento por levirato, cuando en el caso del fallecimiento del esposo, otro miembro de la familia garantizaba la sucesión familiar. En

el AT no se encuentra la adopción como término técnico o como una parte de la ley. Lo más cercano a una fórmula se encuentra en el Salmo 2:7 donde, en referencia a la coronación del ungido de Dios en Sion (v. 6), Dios dice: “Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy”. Lo que era cierto del rey de Dios, cuando ascendía al trono de Israel, era cierto del pueblo de Dios cuando fueron liberados de Egipto: “Cuando Israel era muchacho, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo” (Ose. 11:1). Es indudable que Pablo se refiere a este suceso cuando dice que a Israel se le concedió, entre otros grandes privilegios, la “condición de hijo” o la “adopción” (Rom. 9:4).

Por tanto, era natural pensar que el nuevo Israel de Dios, la iglesia (Gál. 6:16), está compuesta de los miembros adoptados de la casa de Dios (Rom. 8:15; Gál. 4:5; Efe. 1:5). La realidad de la adopción es conmovedora cuando, en Efesios 1:5, se declara que la meta de la predestinación divina es que seamos “hijos tuyos” (*eis autón*). Por increíble que parezca, Dios quería que le perteneciéramos a él como sus hijos. En realidad, los creyentes pueden excluir: “Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios” (1 Juan 3:1). Esto puede ser una realidad porque, a través de la recepción de Jesucristo y de la fe en su nombre, Dios les ha dado a los creyentes el derecho de ser llamados sus hijos, “los cuales no son engendrados de sangre... ni de voluntad de varón, sino de Dios” (Juan 1:12, 13).

**c. La adopción romana y su significado teológico.** Si bien el origen teológico del uso paulino del concepto de adopción yace en el llamado de Israel como hijo de Dios, fue indudablemente la costumbre romana de la adopción lo que permitió ciertas conclusiones sobre el estatus del cristiano ante Dios y con Dios. En particular, a través de una compleja venta simbólica, el padre adoptivo compraba a su hijo del padre verdadero. Una vez finalizada la compra, el hijo quedaba bajo la completa autoridad de su padre adop-

tivo. Ello podía significar una situación difícil dependiendo del carácter y el propósito del padre adoptivo. Sin embargo, había beneficios importantes. El hijo, completamente apartado de su antigua relación familiar, obtenía todos los derechos de la nueva familia. En realidad, el padre adoptivo se convertía en su nuevo padre. Las deudas del adoptado quedaban canceladas y se convertía en heredero de su nuevo padre como si fuera un hijo de sangre. Le esperaba una vida totalmente nueva, y si tenía una familia propia, sus hijos también se hacían parte de la nueva familia. De igual manera, los creyentes se convierten en hijos verdaderos de su Padre celestial, por lo cual ellos, o el Espíritu de Dios, claman: “¡Abba, Padre!” (Rom. 8:15; Gál. 4:6). Se cancela su deuda de pecado, y se convierten en herederos de Dios y coherederos de Cristo (Rom. 8:17; Gál. 4:7). No se los debe considerar delincuentes en relación con un juez ni esclavos en relación con un amo, sino hijos en relación con un padre que los ama. Además, su adopción presente (“el ya”) es una promesa de la completa adopción escatológica que vendrá (el “todavía no”) cuando recibirán un cuerpo nuevo apropiado para el nuevo mundo por venir (Rom. 8:23).

## B. UNA NUEVA SEGURIDAD ANTE DIOS

### **1. Seguridad presente de la salvación eterna**

Aunque vacilemos en usar la expresión “soy salvo” debido a algunos conceptos erróneos en cuanto a la gracia (la defensa de la “gracia barata”) y el discipulado (“Una vez salvo, siempre salvo, no importa lo que haga”; cf. MS 1:367-372, 438; PVGM 120) que pueden resultar de esta declaración básicamente correcta, puede afirmarse con gozo la seguridad de la salvación y la convicción de que “el que comenzó en vosotros la buena obra, la perfeccionará hasta el día de Jesucristo” (Fil. 1:6). Esta temática se desarrolla en Romanos 5.

Al concluir que los creyentes han sido justificados, Pablo argumenta que en el presente tienen paz con Dios, acceso a la gracia, gozo y esperanza de la glorificación en el futuro (Rom. 5:1-3). Esta esperanza no fracasará, porque está basada en la realidad ya existente del amor de Dios impreso en el corazón a través del don del Espíritu (v. 5). El contexto de este amor es que, a diferencia de los seres humanos que estarían dispuestos a darse a sí mismos por una persona buena o justa (v. 7), Cristo murió por nosotros cuando aún éramos moralmente débiles, impíos, pecadores y enemigos de Dios (vs. 6-8). La conclusión es que si Dios estaba dispuesto a hacer lo que era más doloroso –entregar a su Hijo a la muerte para justificar o reconciliar a los enemigos–, cuánto más el Cristo resucitado estará dispuesto a salvar a sus nuevos amigos de la ira final de Dios (vs. 9, 10). Por eso los creyentes pueden regocijarse en su reconciliación (v. 11), porque promete la glorificación venidera. Como Romanos 8 argumenta, absolutamente nada puede separar al pueblo de Dios de su amor (vs. 38, 39). Por tanto, la realidad de la justificación involucra la realidad de una seguridad completa y duradera.

### **2. Vida eterna ahora a través del don divino de su Hijo**

Como complemento de los pasajes de Pablo en cuanto a la justificación por la fe encontramos las expresiones de Juan sobre la vida eterna para el que cree. Los eventos de la vida de Jesús, a los cuales Juan llama señales, muestran la identidad de Jesús como Mesías e Hijo de Dios y la realidad de la vida eterna al creer en él (Juan 20:31). Al creer en su nombre, al recibirla, ganamos el derecho de ser hijos de Dios (Juan 1:12), y de tener la vida eterna, la vida del Hijo (Juan 14:6), como una realidad presente (Juan 3:36; 4:14; 5:24; 6:40, 47-51, 57, 58; 10:27-30; 1 Juan 5:9-13). Hay tres pasajes que sobresalen. De acuerdo con Juan 5:24, el creyente no entra

en un juicio de condenación, sino que ya ha pasado de muerte a vida. En Juan 10:27-30 el Padre y el Hijo se unen para proteger a quienes escuchan y siguen al verdadero pastor. Sostienen a las ovejas tan firmemente que nadie las puede arrebatar y así privarlas de la vida eterna que el Pastor da a su rebaño. Además, 1 Juan 5:9-13 fue escrito precisamente para que los creyentes “supieran” que tienen la vida eterna, ya que el que tiene al Hijo (está unido a él por fe) tiene la vida (v. 11). Esta certeza del cristiano, de la cual habla Juan, encuentra su contrapartida en Pablo, quien, al referirse a la glorificación que Dios decretó para los creyentes desde el principio (1 Cor. 2:7), declara que a los creyentes se les concede el Espíritu de Dios para que puedan comprender los dones que Dios les da (v. 12).

### **3. Seguridad a través de la fe y juicio de acuerdo con las obras**

*a. Pasajes sobre el juicio: su propósito y significado.* Las Escrituras enseñan que, si bien la justificación está completamente separada de las obras (Gál. 2:16; Rom. 3:20; Tito 3:5), hay un juicio de acuerdo con las obras para los creyentes (ver Mat. 7:21-23; 18:23-35; 25:31-46; Rom. 14:10, 12; 1 Cor. 3:13; 4:5; 6:9; 2 Cor. 5:10; Gál. 6:7, 8; Efe. 5:5, 6; 1 Tes. 4:6; Heb. 10:26:31). Estos textos advierten no sólo en contra de un curso de acción que llevaría al juicio, sino a no ser engañados por la idea de que no habrá un juicio.

Si bien los que mantienen una relación de fe con Cristo no necesitan temer el juicio de Dios o tener ansiedad en cuanto a su salvación, hay tres puntos bien claros en los pasajes sobre el juicio mencionados anteriormente: 1. Los cristianos, precisamente los justificados por la fe, entran en este juicio. 2. El juicio será de acuerdo con las obras de cada uno. 3. Hay dos destinos posibles para los que han profesado a Cristo: la vida eterna o la muerte. Sin embargo, nadie necesita perderse. La razón para la existen-

cia de esos pasajes sobre el juicio es para prevenir eso por medio del llamado a las personas a ser fieles a Dios, quien a su vez les ha sido fiel a ellos.

Como los pasajes bíblicos sobre el amor y la gracia de Dios no dan lugar al concepto falso que dice: “Nunca eres salvo por completo, no importa lo que Cristo haya hecho por ti”, así también los pasajes sobre el juicio rechazan la premisa falsa que declara: “Una vez salvo, siempre salvo, no importa lo que haga”. La salvación es siempre un don, pero no permanece cuando se rechaza al Dador como Señor de nuestra vida.

*b. La premisa cristológico del juicio.* La relación entre justificación por fe y juicio de acuerdo con las obras se comprende mejor en el contexto cristológico de la relación entre Jesús como Salvador (con énfasis en el don de Dios) y Jesús como Señor (con énfasis en lo que Dios demanda). Magnificar su don es magnificar su demanda. Cuanto más radicalmente se percibe y recibe el amor de Dios en el Salvador, tanto más se genera una vida de amor, discipulado y servicio hacia el Señor.

El amor desinteresado de Cristo por los demás, revelado en su vida y en su muerte, es la misma esencia de su reino y la base del entendimiento moral. Lo que debe realizarse por él se deduce de lo que él ha hecho por nosotros. Somos llamados a amarnos los unos a los otros como Cristo nos amó (Juan 13:34; Efe. 5:25); a perdonar como Dios nos ha perdonado (Mat. 18:32, 33; Efe. 4:32); y a vivir nuestra nueva vida de acuerdo con el Espíritu que nos dio vida (Gál. 5:25). De este modo, en el acto de desprendimiento de Cristo se logró la redención y se reveló el llamado al discipulado.

Vivir en armonía con los requerimientos divinos no es intentar salvarse por obras. Por el contrario, es modelar la vida de acuerdo con la libertad que Cristo provee. La indisposición a vivir de acuerdo con sus requerimientos es rechazarlo como Mesías y al

reino que trae consigo. Cristo no puede ser rey de los que no están dispuestos a ser sus súbditos.

Esto significa que la seguridad del amor y la salvación de Cristo desempeñan un papel crucial en vivir para Cristo y modelar su amor. Lejos de que la seguridad nos lleve a la inmoralidad (Rom. 3:8; 6:1, 15), es el fundamento indispensable para caminar con un nuevo sentido moral (vs. 3, 4; 7:4; 8:2-4).

**c. Se resuelve la tensión.** La tensión entre la justificación por fe y juicio de acuerdo con las obras no lo resuelve ninguno de los siguientes conceptos propuestos. En primer lugar, se considera la justificación como lo más importante y el juicio de acuerdo con las obras como un mero vestigio del pensamiento apocalíptico judío. Este punto de vista ignora la frecuencia y severidad de los pasajes sobre el juicio en el NT y su aplicación a los creyentes. En segundo lugar, los pasajes sobre el juicio, en lugar de entenderse como un llamado al arrepentimiento y a hacer la voluntad de Dios, se han reducido a una mera exposición de lo que los seres humanos no pueden hacer y a la consiguiente necesidad del perdón divino. Este concepto pierde de vista la enseñanza bíblica de que los que han sido perdonados deben hacer la voluntad de Dios y que sólo los necios, los que no están fundamentados en las palabras de Jesús, dejan de cumplirla (Mat. 7:21, 24-27; 18:32, 33; Juan 8:11). En tercer lugar, algunos distinguen entre una justificación por fe inicial y una justificación final por obras de perfección. Este punto de vista olvida que todavía se necesitará la misericordia de Dios en el juicio (Mat. 5:7). En cuarto lugar, se argumenta que en vista de que el veredicto de Dios de la justificación ya está presente, el juicio final de los creyentes no puede tratarse de salvación o perdición sino de grados de bendición en el cielo. Este concepto no se condice con la descripción del estado de perdición de algunos profesos creyentes (Mat. 7:21-23; 18:32-35; Juan 15:6; Rom. 8:13; 1

Cor. 3:17; 6:9; 10:6-12; Gál. 5:19-21; Efe. 5:5, 6; 1 Tes. 4:6; Apoc. 21:8, 27; 22:15), ni con el silencio de las Escrituras sobre alguna jerarquía en el cielo.

Un punto de vista mejor, que toma en cuenta con seriedad los pasajes de las Escrituras, podría denominarse concepto dinámico, histórico, de la salvación. Contiene los dos polos de la enseñanza bíblica, el “ya” de la salvación que ha comenzado, y el “todavía no” de la salvación completa. Su esencia es que hay sólo una justificación, que es únicamente por fe (Rom. 1:17), la cual acompaña al creyente desde el comienzo de la fe hasta el juicio final, donde su realidad es atestiguada por sus frutos. En el juicio Dios busca la justificación con sus frutos, no en el sentido de “fe más obras es lo que salva”, sino de la justificación como la fuente de una vida santa. El hecho de no darle la debida importancia al juicio de acuerdo con las obras rebaja el aspecto de que hay un “todavía no” en la historia de la salvación, con su revelación del significado de la cruz hasta que todo enemigo sea vencido y Cristo sea Señor de todo (*cf.* 1 Cor. 15:24, 25). El juicio de acuerdo con las obras enseña que la cruz coloca a los creyentes bajo el reino de Cristo como Señor así como Salvador. Prueba si de verdad somos su obra, caminando en las buenas obras que él preparó para nosotros (Efe. 2:10).

El secreto del juicio final en su relación con las obras se revela en las palabras de Jesús cuando dijo: “Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia” (Mat. 5:7), y se ilustra en la parábola del sirviente inmisericorde (Mat. 18:23-35). La verdad paradójica es que la misericordia es para los misericordiosos. Al contrario de la enseñanza judía que decía que la justicia sin misericordia sería el principio operativo del juicio final (2 Esd. 7:33), Jesús enseñó que a los que son misericordiosos con los demás se les otorgará misericordia. Los misericordiosos necesitan misericordia porque, aunque pueden

imitar o aproximarse al carácter de Cristo, nunca lo pueden igualar (*T* 2:486, 555). Consecuentemente, dos realidades son necesarias en el juicio: (1) Deben estar presentes los frutos de la justificación. (2) La justificación debe continuar su función perdonadora.

**d. El resultado de la seguridad.** La conclusión a la que puede llegarse es que la justificación produce seguridad, y el juicio previene la ilusión peligrosa de que la seguridad es posible sin consagrarse a Cristo y obedecerle. Las buenas obras no imparan la seguridad, pero Aquél que motiva tales obras sí la imparte. De acuerdo con 1 Corintios 10:1-12, todo estaba bien con Israel mientras seguían a Cristo, la Roca, pero cuando ellos desearon el mal, el resultado fue la destrucción. Este juicio sobre el Israel espiritualmente privilegiado muestra que los que piensan que están seguros de su salvación, mientras ignoran el señorío de Cristo, deben prestar atención para no caer (vs. 11, 12). En medio de su seguridad deben comprender que tienen la seguridad de ser hijos de Dios sólo como personas que siguen expuestas a la tentación. La enseñanza bíblica del juicio recuerda a los creyentes este hecho y les da el fundamento adecuado para la verdadera seguridad, esto es, vivir por Aquél que murió y resucitó por ellos (2 Cor. 5:15; ver Juicio II. D).

### C. UNA NUEVA VIDA PROVENIENTE DE DIOS

Hay varios procesos que cambian la vida, los cuales Cristo, como Salvador, a través del poder del Espíritu, hace posibles y, como Señor, hace necesarios.

#### 1. Regeneración

**a. El concepto básico.** La regeneración se refiere al proceso creativo de Dios por el cual la persona natural, incapaz de comprender o cumplir las cosas espirituales (1 Cor. 2:14-3:3), se convierte en una persona espiritual

que aprecia la Palabra de Dios y comienza a practicar esa forma de vida. De este modo la regeneración implica tanto el despertar a la vida espiritual como su florecimiento. El pecado ha reducido los seres humanos a la esclavitud; sólo la intervención divina puede traer la libertad. Acostumbrados al mal, los seres humanos son incapaces de obrar el bien (Jer. 13:23). Pueden desear hacerlo, pero no tendrán éxito, porque el mal siempre está cerca (Rom. 7:18, 21). En esta situación (vs. 5, 9, 11, 13; Efe. 2:1), una persona puede volver a la vida y puede tener el poder para obrar buenas obras sólo gracias al Dios de amor, rico en misericordia (Efe. 2:4, 5, 10).

**b. Uso bíblico.** El AT no tiene una palabra específica para regeneración, pero habla de ella en términos de la circuncisión del corazón: “Y circuncidará Jehová tu Dios tu corazón, y el corazón de tu descendencia, para que ames a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma, a fin de que vivas” (Deut. 30:6; cf. 10:16; Jer. 4:4). De acuerdo con esto, Pablo describe la verdadera circuncisión como “la del corazón, en Espíritu, no en letra” (Rom. 2:29). Además, dice que los creyentes han sido circuncidados “con circuncisión no hecha a mano, al echar de vosotros el cuerpo pecaminoso carnal, en la circuncisión de Cristo” (Col. 2:11), en referencia al desgarramiento del cuerpo de Cristo en la cruz.

Una variante de la circuncisión del corazón es el concepto de que Dios da a su pueblo un corazón nuevo y un espíritu nuevo, por medio de los cuales pueden andar en sus caminos (Eze. 11:19, 20; 18:31; 36:26, 27). Así, la regeneración es un cambio inicial de corazón y un cambio subsiguiente en la manera de vivir. Esto concuerda con la promesa del nuevo pacto en Jeremías 31:33: “Pondré mi ley en sus mentes, y la escribiré en sus corazones” (cf. Jer. 24:7; 32:39, 40). El salmista ora por esta experiencia: “Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio, y renueva un espíritu recto dentro de mí” (Sal. 51:10).

En el NT se emplean otras formas de expresar la realidad de la regeneración. El Evangelio de Juan anuncia que todos los que han ganado el derecho de ser hijos de Dios por creer (1:12) nacieron, no por un proceso o una intención humana sino por voluntad de Dios (v. 13). Ciertamente, sin nacer de lo alto, es decir del agua bautismal y del Espíritu, nadie podrá entrar al reino de Dios (Juan 3:3, 5). Sólo por el Espíritu puede efectuarse ese cambio de la carne y del ser natural al espíritu y al ser espiritual (v. 6). La obra del Espíritu es como el viento que sopla por donde quiere, lo cual el ser humano no puede pronosticar. De igual modo, el proceso regenerativo es obra de Dios, en la inescrutable sabiduría de su poder.

Tito 3:5, que contiene un énfasis similar al de Juan 3:5, habla del “lavamiento de la regeneración” (*palingenesia*; de *pálin*, “otra vez”, y *genésia*, “nacimiento” o “génesis”) y de la renovación (*anakainōsis*; literalmente, “volver a ser nuevo”) en el Espíritu Santo. La conexión entre el bautismo y el Espíritu se evidencia en este pasaje. Al igual que con Juan 3:5, es imposible dejar de recordar el bautismo de Jesús, ocasión en que el Espíritu le dio poder para realizar su ministerio. El concepto de renovación en Tito 3:5 es coherente con su uso en Colosenses 3:9 y 10, de acuerdo con el cual los creyentes se han despojado “del viejo hombre con sus hechos” y se han revestido “del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando [*anakainóō*] hasta el conocimiento pleno”. Se encuentra un concepto similar en Efesios 4:22-24. En este pasaje se insta a los creyentes a despojarse del viejo hombre y revestirse del nuevo, y se traza un paralelo entre el viejo hombre viciado por sus deseos engañosos y el nuevo hombre que se renueva (*ananeóō*) en la mente. Además, se dice que el nuevo hombre ha sido “creado” (*ktizō*) a la semejanza de Dios. Esto trae a la memoria la creación de Adán al comienzo del tiempo. También está presente una referencia al

poder creador de Dios en Efesios 2:10, donde se dice que los creyentes son hechura de Dios, creados para buenas obras.

En 1 Pedro la idea de un nuevo nacimiento ocurre con el verbo compuesto *anagennáō* (1:3, 23), el cual está conectado en el versículo 3 con la resurrección de Cristo, y en la frase adjetival “como niños recién nacidos” en 2:2. El argumento de Pedro es que como los cristianos son niños recién nacidos, se supone que crecerán en salvación mediante el alimento espiritual. Por consiguiente, la regeneración se refiere tanto al poder de Dios, que produce un nuevo nacimiento, como al crecimiento subsiguiente.

Las Escrituras enseñan que la regeneración se hace posible por la voluntad de Dios (Juan 1:13), el Espíritu de Dios (Juan 3:5; Tito 3:5) y la Palabra de Dios, que se identifica con la predicación del evangelio (Sant. 1:18, 21; 1 Ped. 1:23, 25).

Si bien los creyentes son regenerados en el presente, de igual manera al final del tiempo el mundo será hecho nuevo (*palingenesia*, Mat. 19:28), por el mismo poder que obra hoy la renovación espiritual (Rom. 8:21).

## 2. Arrepentimiento y conversión

**a. Términos usados para arrepentimiento.** “Arrepentimiento” es otra palabra que indica un cambio. Deriva de varios vocablos hebreos y griegos. En hebreo hay dos términos básicos. Uno de ellos es el verbo *nájam*, que generalmente se refiere al cambio de actitud y acción por parte de Dios hacia las personas (Gén. 6:6; Éxo. 32:14). Esto depende primero de la disposición que las personas tengan hacia el arrepentimiento (Jer. 18:8). Si es así, se cambia la ira de Dios por misericordia (Joel 2:13). Si no sucede así, Dios cambia su decisión acerca del bien que pensaba hacerles (Jer. 18:10). Además, *nájam* expresa dolor y lamento por haber creado un pueblo que se tornó hacia el mal (Gén. 6:6; también puede expresar el dolor del ser humano por el error [Juec. 21:6, 15; Jer. 31:19]). Otro factor

que incide en el cambio mental de Dios es si se ha hecho intercesión por su pueblo, como en el caso cuando Moisés rogó que Dios se arrepintiese de castigarlos (Éxo. 32:12), y recordase su pacto de multiplicarlos y darles una tierra (v. 13). Dios responde deteniendo su ira (v. 14).

El otro término hebreo es el verbo *shûb*, mediante el cual Dios le pide a su pueblo infiel que se aparte del pecado (1 Rey. 8:35; Neh. 9:35; Isa. 59:20; Eze. 3:19) y se vuelva a él en un pacto de fidelidad (Deut. 4:30; Neh. 1:9; Jer. 3:14; 4:1). Algunas veces *shûb* y *nâjam* son sinónimos (Éxo. 32:12, y se traducen por “volverse” y “arrepentirse”).

En el NT griego las palabras principales que denotan arrepentimiento son el verbo *metanoeo* o el sustantivo *metanoia*: indican una “ocurrencia” que lleva a una re-evaluación y resulta en un “cambio de mente” (Mat. 3:8). El verbo *metamélomai* (al igual que el heb. *nâjam*) expresa lamento o dolor por el pecado (21:29, 32), pero también puede significar un cambio de mente (2 Cor. 7:8). Las palabras griegas íntimamente relacionadas con el concepto de arrepentimiento son los verbos *epistréfo*, “volverse”, “retornar” (Luc. 1:16, 17; Hech. 11:21) o “convertirse” (Luc. 22:32; Hech. 3:19; Sant. 5:20), y el sustantivo *epistrofē*, “conversión” (Hech. 15:3).

**b. Significado y contenido del arrepentimiento.** El concepto de arrepentimiento, tan prominente como el concepto de juicio en los escritos de los profetas (Ose. 6:1; Joel 2:1-14), constituyó la esencia del mensaje de Juan el Bautista (Mat. 3:2; Mar. 1:4) y la mayor parte de las enseñanzas de Jesús (Mar. 1:14, 15), requerido por Pedro (Hech. 2:38; 3:19), utilizado por Pablo (Hech. 26:20; Rom. 2:4), exigido por Juan el Revelador (Apoc. 2:5, 16, 21, 22; 3:3, 19) y está en el mismo corazón del judaísmo y del monoteísmo. En las Escrituras este concepto es fundamental para el tema de la salvación. Se encuentran varios elementos importantes en él.

Hay dos elementos que pueden considerarse como presuposiciones del arrepentimiento. En primer lugar, el reconocimiento de que la persona es pecadora (Sal. 51:3, 4; Luc. 15:18, 19), y en segundo lugar el dolor de un corazón contrito (Joel 2:12, 13), “porque la tristeza que es según Dios produce un arrepentimiento para salvación” (2 Cor. 7:10).

Es esencial un cambio de mente para experimentar el arrepentimiento. El pecador descubre una nueva perspectiva en su condición, relación, motivación, valores y pecados. Jesús dijo del hijo pródigo: “Y volviendo en sí” (Luc. 15:17), indicando que no había estado bien de la mente. El pecado involucra irracionalidad y locura. Arrepentirse es notar cuán equivocados hemos estado. Lo que se necesita, sin embargo, es más que un cambio de mente, que es la forma típica griega de tratar con el arrepentimiento. Lo que se necesita es el concepto hebreo práctico de un cambio de dirección, darse vuelta y retornar a la fuente de vida y de entendimiento moral. Por tanto, el hijo pródigo después de volver en sí prometió retornar a su padre (v. 18). Al igual que en esta experiencia, el arrepentimiento involucra dejar el pecado y retornar a Dios (Hech. 9:35; 11:21; 15:19; 26:20; 2 Cor. 3:16; 1 Tes. 1:9; 1 Ped. 2:25) y a la justicia que él requiere pero que también suple. La idea central es dar un giro. En una conmovedora apelación, Dios dice en Ezequiel: “No quiero la muerte del impío, sino que se vuelva el impío de su camino, y que viva. Volveos, volveos de vuestros malos caminos; ¿por qué moriréis, oh casa de Israel?” (33:11; cf. 18:30-32). Cuando las personas retornan a él encuentran que Dios es “bondadoso y clemente... grande en amor” (Joel 2:12, 13).

El resultado de apartarse del pecado para volverse a Dios es lo que la Biblia llama los “frutos dignos de arrepentimiento” (Luc. 3:8). Esos frutos incluyen la compasión, la generosidad y el compartir, la honestidad y

la integridad, la no violencia o la búsqueda de la paz (vs. 10-14; cf. la lista en Eze. 33:14, 15).

Este arrepentimiento involucra una transformación completa y radical de la vida. No presupone meramente la conversión, sino que es la conversión en su nivel más profundo. Y como tal lleva a la salvación (2 Cor. 7:10) y a la vida (Hech. 11:18).

#### **c. Motivación para el arrepentimiento.**

Hay dos factores básicos que motivan al arrepentimiento. El primero es la realidad y la predicación del juicio. Este elemento se encuentra en los escritos de los profetas, y en los mensajes de Juan el Bautista (Luc. 3:7-9), Jesús (Luc. 13:1-5), Pablo (Rom. 2:3, 5) y Juan el Revelador (Apoc. 2:16, 22). Las advertencias del juicio son positivas más que negativas, porque su propósito es salvar a las personas del juicio. Las advertencias divinas tienen el propósito de salvar la vida, no destruirla.

La motivación más profunda es el amor y la bondad de Dios. Pablo declara lo siguiente: “¿O menosprecias la riqueza de su benignidad, paciencia y longanimidad, ignorando que su benignidad te guía al arrepentimiento?” (Rom. 2:4). Pedro concuerda en que Dios “no quiere que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Ped. 3:9). Cuando leemos en la Biblia cómo Dios apela con urgencia para que los pecadores retornen a él y reciban la vida en lugar de la muerte (Eze. 33:11; Joel 2:12) —apelaciones explícitamente conectadas con la gracia, la misericordia y el amor abundantes de Dios (Joel 2:13)—, es claro que el amor de Dios por los pecadores es la motivación principal para el arrepentimiento. Cuando las Escrituras describen en forma vívida el gozo que hay en el cielo por un pecador que se arrepiente (Luc. 15:6, 9, 23, 24, 32), implica poderosamente que el amor de Dios produce el arrepentimiento. Y cuando el hijo pródigo se da cuenta del bien que dejó atrás en la casa de su padre, un bien que ahora se manifiesta en

la compasión de su padre cuando retorna, es obvio que el amor de Dios es la causa y que el arrepentimiento humano es la respuesta.

El amor de Dios se hace efectivo en el corazón por medio del Espíritu que dirige al pecador a la cruz de Cristo (Rom. 5:5-8). Cuando Jesús fue levantado de la tierra, atrajo a todos hacia él (Juan 12:32, 33). Él era el “Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29). Es sólo cuando se predica este mensaje que se crea la posibilidad del arrepentimiento. El arrepentimiento es un don (Hech. 5:31; 11:18) en el sentido de que es una reacción divinamente producida hacia la promesa de salvación que profiere el Dios de amor y gracia.

### **3. Santificación**

La santificación o santidad es uno de los conceptos más frecuentes, importantes y abarcantes que encontramos en las Escrituras. Tiene que ver con Dios y con el ser humano; con relación, adoración y moral; con cada etapa de la vida, ya sea pasada, presente o futura; y con cada elemento del mundo, incluyendo tiempo y lugares, objetos y rituales. Es tan significativo que se amonesta a los creyentes a esforzarse por seguir “la santidad, sin la cual nadie verá al Señor” (Heb. 12:14).

En las Escrituras hebreas el término aparece como el verbo *qādash* (“separar, santificar” o “hacer santo”, aproximadamente unas 170 veces), el sustantivo *qôdesh* (“santidad”, cerca de 470 veces) y el adjetivo *qâdôsh* (“santo”, casi 120 veces). En el NT griego el concepto aparece en la forma del verbo *hagiázō* (“santificar”, “hacer santo” o “consagrar”, 28 veces); los sustantivos *hagiasmós* (“santidad” o “santificación”, 10 veces), *hagiōsýnē* (“santidad”, 3 veces) y *hagiótēs* (“santidad”, una vez); y el adjetivo *hágios*, que significa “santo” o, si se usa como un sustantivo, “santo” o “el santo” (233 veces).

#### **a. El significado de la santificación**

(I) *Santificación como nueva relación y*

*estatus*. La justificación, la reconciliación y la adopción no son los únicos conceptos relacionales. La santificación, en su sentido fundamental, es también una palabra relacional. El significado básico es ser apartado o separado, como por ejemplo el séptimo día de la creación, el cual Dios apartó o santificó para ser su día especial (Gén. 2:3; Éxo. 20:8-11). En este sentido la palabra “santificación” no tiene una connotación moral, pero por implicancia tiene un propósito moral. Esto puede notarse en Levítico 19:2, donde Dios le dice a Israel: “Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios”. Dios es santo porque está separado de todos los otros así llamados dioses, del mundo natural y las criaturas creadas, y de toda injusticia o iniquidad. Dios es diferente, único, trascendente. Si bien Dios es santo en y por sí mismo, de manera que se le puede llamar “el Santo” (Isa. 10:17; Ose. 11:9; etc.) o “el Santo de Israel” (2 Rey. 19:22; Sal. 71:22; Isa. 1:4; cf. 6:3), su pueblo es santo sólo en sentido derivado, en virtud de su relación con él. Por su propia acción Dios los ha consagrado a él. Esta santificación, inherente en la nueva relación que Dios ha establecido, debe exhibirse en forma concreta y visible al seguir la voluntad de Dios en cada área de la vida (Lev. 19:3-37). Por medio de sus acciones el pueblo de Dios afirma que él es el Señor su Dios (vs. 4, 10, 12, 14, 16, 18, 25, 30-32, 34, 37). Estas frecuentes declaraciones del señorío de Dios sobre su pueblo sirven para recordar la nueva relación que se ha establecido y la nueva fidelidad que, por tanto, se espera. La continuación como un reino de sacerdotes y una nación santa depende de obedecer su voz y guardar su pacto (Éxo. 19:5, 6).

La raíz relacional de la santificación, de la cual surgen los frutos morales, se encuentra en 1 Corintios 1:2. No obstante la cantidad de serios problemas éticos y teológicos que tenían los corintios, Pablo aún se dirige a ellos como a “los santificados de Cristo Jesús, llamados a ser santos”. El pretérito perfecto

del griego que se usa en la palabra “santificados” se refiere a una acción completada en el pasado cuyos resultados continúan en el presente. Como resultado del llamado de Dios, los corintios ya han sido santificados o separados como su pueblo. Esto es santificación en el sentido relacional más que en el moral. Si bien se entiende que moralmente la santificación es la obra de toda una vida (*HAp* 462), la santificación en el sentido relacional, mediante la cual nos transformamos en la propiedad y el pueblo de Dios, es, al igual que la justificación, obra de un instante. En 1 Corintios 6:11 Pablo corrobora este pensamiento al referirse al lavamiento, la santificación y la justificación en el pasado, como producto de la actividad de Cristo y del Espíritu Santo. El hecho de que la santificación se pueda unir con la justificación como un evento pasado y que pueda aun colocarse antes de la justificación, muestra que tanto la santificación, en el sentido relacional, como la justificación, son raíces gemelas del crecimiento moral. Que la santificación, en uno de sus significados, es un evento definido del pasado se menciona también en Hebreos, donde se refiere a la purificación del creyente a través del sacrificio de Jesús (10:10, 29; cf. 13:12). Otros textos que mencionan una santificación en el pasado se encuentran en Efesios 5:25, 26, y Hechos 20:32 y 26:18. Estos dos pasajes usan el pretérito perfecto del participio; el último pasaje dice que esta santificación pasada es por fe. En 2 Tesalonicenses 2:13 se combinan la santificación por el Espíritu y la creencia (fe) en la verdad. Puede encontrarse una base adicional para el concepto de la santificación ya lograda en 1 Pedro 1:2, que describe a los creyentes como “elegidos según la presciencia de Dios Padre en santificación del Espíritu, para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo”. El hecho de que el término “elegidos”, que viene antes del término “santificados”, está en el tiempo pasado indica que “santificados” está también en el pasa-

do. Como tal, la santificación es la condición previa para la futura obediencia a Jesucristo.

Según lo presentado hasta ahora, la santificación se refiere a la separación que Dios realiza con un pueblo para que le pertenezca y le sirva. Esta idea también se encuentra en 1 Corintios 1:2, donde se dice que los corintios han sido santificados y “llamados a ser santos”. Las palabras “a ser” no existen en el texto griego y no se las debe interpretar como refiriéndose a un estatus que tendrá lugar en un futuro indefinido. En virtud de que los corintios habían sido santificados, ya eran santos. La misma raíz griega se usa para ambos términos: santificación y santo. Hay una íntima conexión entre ambas palabras, ya que santificación deriva del latín *sanctus*, “santo”, y *facere*, “hacer”. Los que pertenecen a Jesucristo pueden ser llamados santos (Rom. 1:6, 7). Por esta razón Pablo dirige sus epístolas a los santos. Ellos son santos por la acción de Dios que los ha santificado y apartado. La palabra “santo”, que casi siempre aparece en plural, significa “el pueblo de Dios” o “su pueblo”.

(2) *Santificación como crecimiento moral en el bien.* De acuerdo con 1 Juan 3:2 nosotros, como creyentes, no sabemos aún lo que hemos de ser, pero sabemos que cuando Cristo aparezca seremos semejantes él. Hasta ese momento pasaremos por un proceso de purificación, siendo Cristo la norma de la pureza (v. 3). Lo que sucede desde el momento en que somos apartados por Cristo hasta cuando seremos semejantes a él, es la santificación como un proceso progresivo de cambio moral, hecho posible por el poder del Espíritu Santo en cooperación con la voluntad humana. De la raíz de la santificación como pertenencia emerge la santificación como llegar a ser. La primera, como el “ya” de la actividad consagradora de Dios, conduce al “todavía no” de la actividad conformadora del Señor. En el cielo mismo habrá un incesante acercamiento a él.

Uno de los pasajes más importantes de

las Escrituras sobre la santificación como cambio moral se encuentra en Romanos 6. En este capítulo Pablo afirma que el cristiano que ha abandonado al pecado como señor de su vida no vive más bajo su dominio (vs. 2, 14). Con la crucifixión del viejo hombre se quebranta el poder del pecado sobre el cuerpo y la necesidad de servirle (v. 6). Esa muerte definitiva ocurre en el bautismo, mediante el cual el cristiano no sólo se une a Cristo como su nuevo Señor, sino que también se une a los eventos fundamentales de salvación, muerte y resurrección de Cristo (vs. 3, 4). En los versículos 1-14 Pablo yuxtapone ocho veces la muerte y la vida (2, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 13), y demuestra con ello su indisoluble conexión e indica que la muerte no es un fin en sí mismo sino la condición previa para la vida nueva. Siendo que la muerte de Cristo fue una muerte al poder del pecado (no en su vida, sino como lo que atacó a su vida) y su resurrección un vivir para Dios (v. 10), así el que se une a Cristo se considera muerto al pecado y vivo para Dios (v. 11).

En este estado de unión con Cristo, donde el pecado ha perdido su autoridad y el vivir para Dios es la nueva realidad, hay tres grandes consecuencias para el creyente.

\* La primera es caminar en novedad de vida (v. 4). La novedad de vida es una referencia a la vida escatológica del tiempo venidero. El cristiano ha quedado poseído por esta vida y su trayectoria en este mundo queda transformada por eso. Lo que Pablo dice aquí encuentra un paralelo esclarecedor en Gálatas 5:25, donde el don de la vida del Espíritu Santo promueve el caminar de acuerdo con el Espíritu. Este caminar se caracteriza por los frutos del Espíritu descritos en los versículos 23, 24 y 26, en vez de las obras de la carne mencionadas en los versículos 19-21. En Colosenses 3:1 y 2 Pablo agrega que como resultado de haber sido levantado con Cristo, el cristiano buscará las cosas del cielo, donde está Cristo (Col. 3:12-4:6), en vez de las cosas pecca-

minosas de la Tierra (Col. 3:5-9). De este modo, la participación del creyente en la realidad del siglo venidero se manifiesta y se prueba por la manera en que la persona conduce su vida moral.

El concepto de caminar aparece 95 veces en el NT. Un buen número de éstas se encuentran en los pasajes juaninos que hablan de los creyentes que caminan en la luz o en las tinieblas, caminando como Cristo caminó, o andando en la verdad (Juan 8:12; 11:9, 10; 12:35; 1 Juan 1:6, 7; 2:6, 11). Sin embargo, son los escritos paulinos los que ponen el mayor énfasis y dan las descripciones más variadas acerca de la naturaleza del camino ético del cristiano. Al presentar las cosas que deben evitarse, Pablo se refiere a la conducta que lleva la marca del viejo hombre. Mientras los cristianos están en este mundo, necesariamente deben caminar “en la carne”, es decir, en la esfera de la existencia humana (Gál. 2:20), pero no deben caminar “de acuerdo con la carne”; en otras palabras, de acuerdo con las normas de conducta del mundo en vez de las de Dios. Para Pablo, “conforme a la carne” está en contraste con “según el Espíritu” (Rom. 8:4, 5). En Gálatas 5:16-25, caminar en el Espíritu es la única manera de no caminar en la carne (*cf.* Rom. 8:13), por cuanto los deseos de la carne no permiten que se haga el bien que se quiere hacer (Rom. 7:15, 17-20). Además, los cristianos no deben caminar como simples seres humanos (1 Cor. 3:3), desprovistos de principios espirituales elevados, o conforme con las corrientes de este mundo y el poder que obra en los hijos de la desobediencia (Efe. 2:2). Esto incluye vanidad de pensamiento y una vida disoluta (Efe. 4:17, 19). Los cristianos también se negarán a usar (entrar en) métodos “clandestinos” (2 Cor. 4:2) o participar en comilonas y borracheras, lujuria y libertinaje, en contiendas y envidias (Rom. 13:13).

En cambio, deben caminar en Cristo (Col. 2:6) en una forma coherente con el llamado

del evangelio (Efe. 4:1), que incluye el amor (Efe. 5:2) y la fe (2 Cor. 5:7). Con respecto a los no cristianos, ellos deberían conducirse en forma sabia (Col. 4:5) y ganar el respeto de los demás al sostenerse económicamente ellos mismos (1 Tes. 4:12), en lugar de vivir de forma ociosa (2 Tes. 3:6, 11). Deben comportarse como hijos de la luz (Efe. 5:8) y como los sabios que saben cómo redimir el tiempo durante los días malos (vs. 15, 16). En síntesis, los creyentes debieran vivir de forma que complazcan a Dios (1 Tes. 4:1). Lo que agrada a Dios es una vida santificada (v. 3), y esto incluye la pureza en las relaciones sexuales (vs. 3-8), “pues no nos ha llamado Dios a inmundicia, sino a santificación” (v. 7).

\* La segunda consecuencia de la unión de los creyentes con Cristo es que no necesitan, y por tanto no debieran, dejar reinar al pecado en sus cuerpos mortales, para obedecer sus continuos deseos (Rom. 6:12). Aunque se ha crucificado al viejo hombre y se ha quebrantado la soberanía del pecado sobre el cuerpo, éste todavía pertenece al viejo hombre –razón por la cual se lo llama “un cuerpo mortal”– y por tanto los deseos continúan. Los antiguos deseos son las avenidas por las cuales el pecado procura retener el control sobre sus antiguos súbditos. Por esto, si bien los cristianos han sido liberados del reino del pecado, no están libres de su influencia antes de la resurrección. Lo único que puede detener al pecado de volver a establecer su dominio es lo que lo derrotó: la gracia de Dios (v. 14). Los cristianos permanecen susceptibles a la tentación por causa de los viejos apetitos del cuerpo, pero el poder del Espíritu de Dios puede impedir que se transformen en actos de la carne (Gál. 5:16-25).

\* La tercera consecuencia de la unión con Cristo es que se pide a los creyentes que cedan sus miembros a Dios como armas de justicia, en lugar de cederlos al pecado como armas de impiedad. Ésta es la lucha cristiana, y su realidad ayuda a definir lo que implica

la muerte al pecado según Romanos 6:2. La muerte al pecado no significa que el mal no tiene más relación con la vida del creyente. Por el contrario, al haber sido liberados del pecado como señor, los creyentes deben luchar contra el mal como un enemigo. Al ser liberados de la soberanía del pecado, deben luchar contra sus requerimientos. Tienen paz con Dios, pero deben ser agresivamente hostiles al pecado. En esta lucha los creyentes deben “estar firmes” en el Señor y tomar “toda la armadura de Dios” para que puedan resistir los dardos encendidos del maligno (Efe. 6:10-17). Sin embargo, deben tener mucho cuidado, pues si piensan que están por encima de la lucha contra la tentación, van a caer (1 Cor. 10:12). Pero eso no tiene por qué ocurrir, porque Dios ha provisto una vía de escape (v. 13).

La santificación del cristiano es un constante movimiento hacia adelante. La voluntad de Dios no puede reducirse a ningún logro fijo en la conducta (Fil. 1:27; cf. Efe. 4:1). La razón de esto es que Cristo es la norma de la existencia cristiana (Fil. 1:21) y lo que los creyentes han aprendido de él determina su conducta (Efe. 4:20). Cristo enseña la verdad que deben seguir, y como Señor ilustra en su propia existencia los principios de amor, humildad y servicio que los creyentes deben emular (Fil. 2:1-8). El ejemplo de Cristo en el sufrimiento también debe imitarse; los creyentes han de seguir “sus pisadas” (1 Ped. 2:21-23).

Considerar a Cristo de esta manera es ver que no hay un final en la trayectoria de la santificación. Hay logros, pero no finalidad; siempre debe haber un avance futuro. Y se podrá estar viviendo para agradar a Dios, ejemplificando el amor mismo, pero se deberá hacerlo más y más (1 Tes. 4:2, 9, 10, 12). Según se expresa en 2 Pedro 1:5-7, el pueblo de Dios deberá agregar a la fe, virtud; a la virtud, conocimiento; al conocimiento, dominio propio; al dominio propio, paciencia; a la paciencia, piedad; a la piedad, afecto fra-

ternal; y al afecto fraternal, amor. La razón fundamental por la cual estos textos hablan de agregar más y más es la naturaleza y el desafío inagotables del amor de Dios, y no el poder del pecado que vuelve impotentes a los creyentes para efectuar el bien.

Además, el amor cristiano debe abundar en conocimiento y discernimiento, de manera que se apruebe lo mejor, se alcance la pureza y se llene de los frutos de la justicia (Fil. 1:9). Un discernimiento tal no se alcanza mediante la conformación al mundo sino por la transformación de la mente. Sólo esto permite que el creyente pruebe la voluntad de Dios como algo bueno, aceptable y perfecto (Rom. 12:2). De esta manera la vida santificada involucra una búsqueda continua para aprender lo que agrada a Dios en todas las circunstancias de la vida (Efe. 5:8, 9; 1 Tes. 4:1). Ésta es una norma dinámica que requiere un discernimiento y un logro moral cada vez mayores.

### **b. La santificación y la perfección**

(1) *Terminología.* En el AT, el concepto de perfección se representa principalmente por medio de las palabras *tâmîm* y *shâlêm*, que significan “algo completo, entero o lleno”. En el NT griego la perfección se conecta con la palabra *téleios*, que significa “completo o maduro”; lo que ha alcanzado la meta (gr. *télos*).

En el AT se llama perfectos a los seres humanos imperfectos; por ejemplo, Noé (Gén. 6:9), Abraham (17:1) y Job (Job 1:1). Los calificadores de la palabra “perfecto”, cuando se aplican a estos personajes, involucran cualidades como caminar con Dios (Gén. 6:9, 17:1), temer a Dios y apartarse del mal (Job 1:1). La persona perfecta, según éstos y otros pasajes (Deut. 18:13; Sal. 101:2, 6, en el cual la palabra “fiel” alterna con los términos perfecto o intachable; y Prov. 11:5), es la que entrega a Dios su corazón y sus caminos. Es la que demuestra una consagración total a Dios y su voluntad. La referencia al corazón se nota en el hecho de que *shâlêm* se usa a

menudo con la palabra “corazón” para indicar una dedicación indivisa a Dios y su ley (1 Rey. 8:61).

En el NT ser *téleios* (“perfecto”) es prerrogativa de Dios, quien requiere lo mismo de los seres humanos (Mat. 5:48). En Romanos 12:2 se dice que la voluntad de Dios es perfecta, y se insta a los seres humanos a conocerla. Sin embargo, en ninguno de los dos testamentos bíblicos se iguala la perfección o la irreprochabilidad con la impecabilidad. Por eso en el AT se consideran perfectas a personas como Noé y Abraham, aunque tenían debilidades. En el NT, a pesar de que se requiere que los hijos del reino sean perfectos (Mat. 5:48), ellos deben también orar por el perdón de sus transgresiones (6:12, 14, 15). De este modo la perfección es, a la vez, tanto aspiración como logro.

Sucede lo mismo en 1 Juan. Allí habla del perfeccionamiento del amor de Dios en el creyente (2:5; 4:12, 17, 18) y luego lo conecta con guardar los mandamientos de Dios y caminar como Cristo caminó (2:4, 6). Sin embargo, Juan declara que los que dicen que no tienen pecado son mentirosos y necesitan del perdón de Dios (1:8-10). Entonces es correcto decir que “el corazón santificado está en armonía con los preceptos de su ley” (*HAp* 465), pero que “nunca pronunciarán los labios santificados tan presuntuosas palabras” como: “‘No tengo pecado; soy santo’” (*ibid.* 463, 464), para que no sea Dios deshonrado (*ibid.* 463). La santificación es siempre un movimiento hacia adelante; la perfección siempre está por delante.

(2) *La relación entre la perfección y la santificación.* La perfección es la consumación de la santificación, y como está en el futuro, la santificación debe profundizarse continuamente. Si se pudiese alcanzar, finalmente, la perfección como un estado, cesaría la santificación como crecimiento. Sin embargo, las implicancias de las enseñanzas de Jesús sugieren que la perfección es, en sentido significativo, alcanzable, como

en la declaraciones: “Sed, pues, perfectos” (Mat. 5:48) y “Si quieres ser perfecto” (Mat. 19:21). Una dialéctica pareciera estar involucrada aquí. De la santificación puede decirse: “Eres, pero todavía no eres”; de la perfección puede declararse: “No eres, y sin embargo eres”. Paradójicamente, la perfección en el presente es santificación; la santificación en el futuro es perfección. Esto significa que los dos conceptos son parte de la misma realidad: la semejanza a Dios.

Filipenses 3:12-16 es el pasaje que mejor expresa la paradoja de la perfección en el presente y en el futuro. Contrario a sus oponentes que proponían una escatología ya realizada, de acuerdo con la cual ellos ya estaban viviendo la perfección de la vida resucitada (*cf.* 2 Tim. 2:17, 18), Pablo señaló que él todavía no había obtenido esa perfección (Fil. 3:12). Al compartir los sufrimientos de Cristo, y haciéndose semejante a él en su muerte, Pablo esperaba obtener la resurrección de la muerte (v. 11) y la perfección que trae consigo. En consecuencia, Pablo estaba en camino hacia la perfección futura. Esto significaba apropiarse de Cristo, porque Cristo ya se había apropiado de él (v. 12). La idea de pertenecer totalmente a Cristo impulsó a Pablo a buscar la perfección futura (v. 13). En la carrera de esta vida, Pablo seguía adelante hasta el día cuando Cristo, como en los juegos olímpicos, lo llamara para recibir el premio de la perfección (v. 14). Sorprendentemente, el apóstol entonces exhorta: “Así que, todos los que somos perfectos, esto mismo sintamos” (v. 15). Lo que Pablo había negado como presente se declara aquí como algo presente. En otras palabras, los que son perfectos ahora son los que se dan cuenta de que la perfección está por delante. Y sin embargo, paradójicamente Pablo dice: “Pero en aquello a que hayamos llegado, sigamos una misma regla” (v. 16). Lo que se hará completo en el futuro está aquí ahora en parte (Fil. 1:6).

(3) *El amor, la clave de la perfección.* En 1 Tesalonicenses 3:13 y 5:23, si bien no apa-

rece la palabra *téleios*, se expresa el concepto de perfección en términos de alguien sin culpa y que está totalmente santificado, en cada aspecto del ser. Significativamente, la santificación perfecta de 3:13 está vinculada al amor. Es a medida que se incrementa nuestro amor los unos por los otros ahora (v. 12) que nuestros corazones son establecidos como intachables en santidad a la segunda venida de Cristo. La santidad futura está basada en el amor presente. El amor es el centro del significado de la perfección, porque es el mandamiento más importante (Mar. 12:28-34) y el cumplimiento de todos los mandamientos (Rom. 13:8-10; Gál. 5:14). El amor es el camino por el cual obra la fe (v. 6), la prueba de la presencia de la vida eterna (1 Juan 3:15-18; 4:20, 21) y el verdadero conocimiento de Dios (vs. 7, 8). Verdaderamente, Dios es amor (v. 8). Por el amor el mundo conoce quiénes son los discípulos de Cristo (Juan 13:35). Cuando Jesús enseñó que los ciudadanos del reino deberían ser perfectos como Dios es perfecto, se refería a que debían amar y cuidar a los demás, como Dios lo hace (Mat. 5:44-47). Lucas capta correctamente este significado cuando dice: “Sed, pues, misericordiosos, como también vuestro Padre es misericordioso” (Luc. 6:36). Esto no debilita la profundidad del desafío, sino que lo coloca en el lugar adecuado. El corazón de la perfección es el amor compasivo. Este

amor es más grande que la fe y la esperanza (1 Cor. 13:13), por cuanto estas son actividades sólo del ser humano. El amor es la característica más importante que los seres humanos comparten con Dios.

**4. La parusía de la perfección.** En 1 Corintios 13 Pablo señala el carácter imperfecto de muchos de los valores que los cristianos aprecian en la actualidad (vs. 8, 9) y anuncia un cambio completo: “Mas cuando venga lo perfecto”. Esto presenta una nueva perspectiva. La perfección no es algo que alcanzamos, sino algo que nos alcanza a nosotros; no es algo que obtenemos, sino algo más trascendente que se apodera de nuestras vidas. El Dios de gracia se manifestó la primera vez en su Hijo terrenal, quien dio su vida por nuestros pecados. Él vendrá la segunda vez “sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan” (Heb. 9:28). La parusía (venida) de Cristo por los suyos será la consumación del proceso de ponerlos aparte (santificación) que ocurrió al principio de su vida cristiana. Será también la intersección entre el presente crecimiento moral por el poder de Dios y el perfeccionamiento de los redimidos por la eternidad a través de su amor y gracia. Hasta aquél día de la perfección final, “nosotros todos, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor” (2 Cor. 3:18).

#### IV. IMPLICANCIAS PRÁCTICAS DE LA DOCTRINA DE LA SALVACIÓN

La doctrina bíblica de la salvación tiene una relevancia importantísima para la experiencia porque declara que las necesidades más profundas de la vida no se dejan al azar, la suerte o el destino. Están bajo el control del Todopoderoso, quien nos ha amado con un amor eterno. Su interés salvífico por nosotros se extiende desde la eternidad pasada hasta el futuro ilimitado. La vida humana está dentro del círculo del plan eterno de

Dios para nuestro bien. De este modo puede vivirse la vida con fe, esperanza y amor en lugar de ansiedad, temor y egocentrismo. Al conocer al Dios salvador aprendemos cómo sumar nuestro interés y esfuerzo para la salvación de otros; al encontrar el amor de Dios aprendemos cómo amarnos los unos a otros como él nos amó. De este modo, la salvación cambia nuestras vidas aquí y ahora, y nos da el ímpetu para desafiar las estruc-

turas sociales que mantienen esclavizado al ser humano. Al experimentar la libertad que Dios provee, deseamos cooperar con él para ayudar a mejorar las condiciones de los demás, con el fin de que podamos vivir juntos como hermanos y hermanas, como hijos de un Padre amante. La noción de que somos los elegidos de Dios (no en un sentido exclusivo sino inclusivo) nos puede ayudar a transitar a través de este mundo y de la vida, a pesar de que todo a nuestro alrededor se desmorone.

Además, siendo que la salvación es para todos, cada pecador que la experimenta se convierte en hermano o hermana de todos los demás. De este modo la salvación crea comunidad y nos une en el amor y el respeto, en la adoración y el servicio, hasta aquél día cuando una voz potente del trono de Dios diga: “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” (Apoc. 21:3; ver Sábado III. C).

## V. HISTORIA DE LA DOCTRINA DE LA SALVACIÓN

### A. PADRES APOSTÓLICOS

De acuerdo con el NT, la gracia es un evento escatológico efectuado por Dios a favor de la humanidad antes que el ser humano se decidiera por él. Dios reconcilia a la humanidad consigo mismo a través del sacrificio único de Jesús y, en un acto de total libertad, declara que los pecadores que responden al mensaje de la cruz están libres de condenación y en buenas relaciones con él. Por tanto, la gracia es estrictamente una realidad trascendente. No es de ninguna manera inherente en el hombre ni se convierte en propiedad del hombre. Permanece para siempre y por entero como un don.

Este concepto fundamental se altera radicalmente en el pensamiento de los Padres Apostólicos, incluyendo la *Didajé*, la *Carta de Bernabé*, 1 y 2 *Clemente*, el *Pastor de Hermas* y las *Cartas de Ignacio*. Ya para el siglo II, en estos escritos el don divino de la gracia se torna secundario ante el llamado de Dios a vivir una vida nueva de obediencia en respuesta a la iluminación de Cristo. Así, si bien Cristo, ahora más un maestro de ética que el salvador del pecado, da a conocer la verdad, la religión se enfoca primariamente en los actos humanos ante Dios, quien trae la justificación, en lugar de enfatizar los actos de Dios en favor de la humanidad como

fuente de la justificación. La gracia de Dios pierde su significado, y el evangelio se convierte en una ley nueva. Se desplaza la persona de Jesús por los preceptos de Jesús, y la fe se reemplaza por seguir un ejemplo.

### B. DE LOS PADRES APOSTÓLICOS A AGUSTÍN

#### 1. Ireneo

En el siglo II, Ireneo de Lyon, en su libro *Contra las herejías*, enseñó que la salvación no se ofrece mayormente por medio de la cruz de Cristo sino a través de toda su vida encarnada. Al identificarse totalmente con la humanidad en cada etapa de su existencia y siendo obediente donde Adán fue desobediente, Jesús restaura la comunión del ser humano con Dios y hace posible la renovación de la imagen de él y la creación a su semejanza. Dios se convirtió en lo que somos humanamente para que nosotros pudiéramos llegar a ser lo que él es divinamente. En esa teoría de la recapitulación, sacada de Efesios 1:10, Cristo reúne en sí todo lo que se había perdido en Adán, revierte la muerte que Adán trajo y aplasta la cabeza de Satanás (la temática de *Christus Victor*).

#### 2. Tertuliano

Tertuliano, teólogo de la Iglesia Occidental del siglo III, abrió el camino para

el desarrollo de varias enseñanzas relacionadas con la salvación. Una de ellas fue la del pecado original. Tertuliano sostenía que en Adán el alma de todos los seres humanos estaba potencialmente presente, de modo que cuando Adán cayó, todos cayeron con él (teoría traducionista, de una palabra latina que significa “trasmitir”). De Adán el pecado se transmite a todos. Anticipándose a Anselmo, Tertuliano también enseñó la idea de satisfacción. Los que han sido bautizados deben no sólo confesar sus pecados, sino también hacer una reparación por ellos (según Anselmo, Cristo hace la reparación). La satisfacción se efectúa mediante el arrepentimiento y a través del sufrimiento, el ayuno, las oraciones y las limosnas. Sin esa reparación no hay perdón. De este modo los méritos de la humanidad aseguran el perdón de Dios, y las mortificaciones temporales eximen del castigo eterno. Las buenas obras también ganan méritos según la teoría de la satisfacción. De esta manera Tertuliano sentó las bases para el sistema de méritos del catolicismo, y la concepción y práctica de la penitencia. Al enfatizar la victoria de Cristo sobre todas las fuerzas del mal, sumó su apoyo al concepto de *Christus Victor*.

### 3. Orígenes

Orígenes, erudito de Alejandría de la primera mitad del siglo III, no sólo fue el experto más grande en las Escrituras de la época de la iglesia primitiva, sino que su sistema teológico constituyó el logro más importante de la iglesia prenicena. Se destacan dos aspectos de su enseñanza sobre la salvación. En primer lugar, enfatizó fuertemente el tema de *Christus Victor*. Cristo libró una batalla durante toda su vida contra las fuerzas del mal, pero a través de su muerte y resurrección las venció. Dos textos relevantes fueron Colosenses 2:15, en el cual Cristo, mediante su muerte, vence los poderes del mal; y 1 Corintios 15:24-

28, que anuncia el triunfo del Cristo resucitado sobre todos sus enemigos, incluyendo la muerte. En segundo lugar, hizo énfasis en una idea derivada de esta derrota de los poderes del mal, Orígenes enfatizó que la muerte de Cristo fue un rescate, como se declara en Marcos 10:45. La pregunta era: ¿A quién se pagó el rescate? Orígenes respondió que como no pudo haber sido a Dios, debe haber sido al diablo, porque fue él quien nos tenía cautivos hasta que se le pagara con el alma de Jesús. Pero el diablo fue engañado, porque no se dio cuenta de que no podía aguantar el tormento de tener el alma de Cristo (Orígenes, *Comentario sobre Romanos* 2.13). Aquí Orígenes da lugar a dos conceptos que se repetirían hasta el tiempo de Anselmo en el siglo XI: la idea de que la cruz fue el trato hecho con el diablo para rescatar a los pecadores de su dominio, y que el diablo fue engañado por lo que Cristo hizo. Una presentación muy gráfica de este último punto se encuentra en Agustín, quien sugirió que la cruz, el precio de nuestra salvación, se entregó al diablo como si fuera una trampa para ratas, cebarla con la sangre misma de Cristo (Agustín, *Sermón 130.2 [NPNF-I 6:499]*).

### 4. Los teólogos orientales y Atanasio

En el siglo IV Atanasio fue la voz más importante entre los teólogos orientales, quienes afirmaban que la salvación involucra una forma de deificación humana como resultado de la encarnación de Cristo. Al transformarse el Cristo divino a semejanza de nosotros, nos restauró a la imagen de Dios y llegamos a ser semejantes a él. Los textos importantes que usaron los proponentes de este punto de vista fueron Salmo 82:6, que considera al pueblo de Dios como “dioses”; 2 Pedro 1:4, que dice que los creyentes participan de la naturaleza divina; y 1 Corintios 15:49, que menciona que llevamos la imagen del hombre celestial así como habíamos llevado la del hombre terrenal.

## 5. Agustín y la controversia pelagiana

Las cuestiones involucradas entre las teologías opuestas y en competencia de Agustín y de Pelagio han permanecido hasta el presente. El pelagianismo encontró un apoyo significativo en la iglesia oriental, pero con el tiempo fue condenado tanto en Oriente como en Occidente. Sin embargo, sus doctrinas han sobrevivido y reaparecido vez tras vez en la vida de la iglesia.

Pelagio, persona educada y de elevada reputación, era un monje de origen británico que llegó a Roma cerca del año 380. Como persona de gran fervor moral, se espantó de la laxitud moral de los cristianos romanos y procuró elevar sus normas éticas. Pelagio podía abogar por una moralidad elevada porque era optimista acerca de la naturaleza humana. Los seres humanos son básicamente buenos y, a pesar del pecado de Adán, pueden elegir el bien. El hecho que Dios diera su ley a la humanidad indicaba que el ser humano era capaz de cumplirla, porque según Pelagio: “Él [Dios] no deseaba ordenar algo imposible, porque es justo; y no condenará a un hombre por lo que no tenga la capacidad de realizar, porque él es santo” (Pelagio, *Epístola a Demetrio*, 16). Pelagio no creía que el hombre era esclavo del pecado y, por tanto, rechazó el concepto del pecado original: “Todo lo bueno y todo lo malo, con respecto a lo cual somos dignos de alabanza o de culpa, es algo que nosotros *hacemos*, no algo con lo cual *nacemos*”. Nacemos sin virtud o vicios, y antes que ejercitemos nuestra voluntad no hay nada en nosotros sino lo que Dios ha puesto allí (Pelagio, “La libre voluntad”, en Agustín, *La gracia de Jesucristo y el pecado* 2.13 [NPNF-I 5:241]).

Considerando que, de acuerdo con el concepto oriental de la creación, el alma de toda persona se crea independiente y directamente en el momento de la concepción o del nacimiento (por tanto se rechaza al tradicionismo), no hay una conexión fundamental con Adán y nada puede transmitirse de él a

otros por medio del pecado original. De este modo, si no hay defectos espirituales congénitos, cada individuo hace el mal o el bien en forma original. Dios le ha dado al hombre la posibilidad de elegir lo correcto, y cada persona es responsable por el ejercicio de su libre elección. La doctrina de la gracia de Pelagio fue coherente con los conceptos de libertad y responsabilidad. La gracia tiene un doble significado. Por un lado hay una gracia natural en la creación, que tiene que ver con el don divino de la razón y la voluntad, mediante las cuales el ser humano puede evitar el mal. Por otro lado hay una gracia externa de instrucción por la cual Dios, a través de enseñanzas como los Diez Mandamientos y el Sermón del Monte, nos muestra cómo conducir nuestras vidas, y así nos motiva a obrar conforme a su voluntad. Según esta perspectiva, la gracia no es un poder sobrenatural que cambia al ser humano del pecado al bien. Debido a que el ser humano ha pecado, especialmente a través de influencias ambientales, Dios le ofrece el perdón, que se manifiesta en el bautismo de los adultos (los niños no necesitan bautizarse, ya que están en la condición de Adán antes de la caída). Sin embargo el ser humano, una vez bautizado, tiene tanto el deber como la capacidad de vivir para Dios. Si así lo desea, el ser humano puede guardar los mandamientos sin pecar. Si lo ha hecho o no se verá en el juicio final, donde sus obras determinarán su destino. La predestinación de Dios se atribuye a su prescincencia, no a su decisión, de a quién elegirá para vivir para él (Kelly 360).

Agustín, quien había refinado su punto de vista antes que surgiera la controversia pelagiana, se opuso frontalmente a Pelagio. Según Agustín, por causa del pecado de Adán, la humanidad perdió la posibilidad original de no pecar. El ser humano en su condición caída, heredada de Adán, no puede dejar de pecar. La voluntad de la humanidad ha sido corrompida y, sin la gracia previsora de Dios que permite la posibilidad de elegir

a favor de él, los seres humanos inevitablemente elegirán el mal. Sin embargo, con la gracia previsora la humanidad recibe un nuevo comienzo sobrenatural. Esa gracia predispone e insta a la voluntad antes que el ser humano lo haga. De este modo, la salvación comienza por directa iniciativa de Dios. A la gracia previsora le sigue la gracia cooperativa, mediante la cual Dios ayuda a la voluntad de la persona una vez que ha decidido seguirlo. A esto le sigue la gracia suficiente, que capacita para perseverar en el bien. La culminación de esta dádiva de gracia divina es la gracia eficiente, que es en realidad el poder para realizar el bien. En todo esto la gracia de Dios es irresistible (Agustín, *La corrección y la gracia [NPNF-I 5:485-487]*) y se basa en la predestinación de Dios, por la cual él ha determinado quién entre los seres humanos pecadores recibirá su gracia sobrenatural. De este modo, la salvación proviene sólo de Dios y se otorga sólo a los que él quiere.

Una posición intermedia es la de los así llamados semi-pelagianos, cuyo más importante exponente fue John Casiano, un monje de Marsella. Los semi-pelagianos creían que, como resultado de la caída, el cuerpo humano se hizo mortal y su naturaleza moral se corrompió. Sin embargo, si bien se corrompió su libre albedrío, no se perdió totalmente (como argumenta Agustín). Contrario a Pelagio, Casiano decía que la gracia era necesaria, porque el pecado produjo impotencia moral. Sin embargo, como el ser humano es un ente libre, puede cooperar con Dios. Las posiciones contrarias a San Agustín afirmaban que: 1. Algunas veces la iniciativa de salvación era por la gracia de Dios, y otras por la voluntad humana. 2. La gracia no era irresistible. 3. La predestinación de algunos, y no de todos, no era correcta. Dios desea que todos se salven, y por ende, al igual que argumenta Pelagio, la predestinación se identifica con la presciencia y no la preordenación. Aunque el semi-pelagianismo se debatió durante va-

rias décadas, no recibió la aprobación conciliar, pero ha persistido en la iglesia como una alternativa viable entre los extremos del pelagianismo y el agustinianismo.

## C. ESCOLASTICISMO MEDIEVAL

### 1. Anselmo

En la Edad Media dos personajes sobresalen como proponentes de puntos de vista con respecto a la salvación que afectaron significativamente el curso del pensamiento cristiano. El primero de ellos fue Anselmo, arzobispo de Canterbury, en el siglo XI. Anselmo fue famoso no sólo por sus argumentos ontológicos acerca de la existencia de Dios, sino especialmente por su contribución a la teología de la expiación que se encuentra en su obra *Cur Deus Homo*. Anselmo rechazó la teoría del rescate que había prevalecido durante 900 años desde el tiempo de Orígenes. Con una lógica rigurosa Anselmo se opuso al punto de vista de que Dios, como Creador del mundo, le debe al diablo ciertos derechos legales (Anselmo, *Cur Deus Homo* 1.7). En lugar de esto, Anselmo propuso su propia versión del concepto de reparación. Este nuevo punto de vista tenía sentido en el marco del feudalismo de la época de Anselmo. En la sociedad feudal la tarea de los siervos era preservar el honor de su señor. Si el siervo no lo hacía, debía recibir un castigo apropiado, lo cual repararía el honor de su señor. Lo mismo ocurría en el reino espiritual. Los seres humanos pecadores deshonraron a Dios. Se necesitaba pagar una compensación adecuada para restaurar el honor de Dios. Sin embargo, Dios demandó una reparación que ningún ser humano pecador podía realizar, y algo más que ninguna obediencia futura, que ya se le debía a Dios, podía satisfacer. Además, como Dios es el Señor del universo, la reparación que se le debía tenía que ser más grande que todo el universo, a excepción de Dios.

Consecuentemente, siendo que al precio por el pecado lo podía pagar sólo Dios, pero la humanidad estaba bajo la obligación de pagarla, fue necesario que el Dios-hombre pagara el precio de la reparación a favor de la humanidad (*ibid.* 2.6). Cristo, como Dios y como ser humano sin pecado, podía darle a Dios lo que no estaba en deuda, es decir, su vida. De ese modo, su muerte voluntaria constituyó la reparación completa por los pecados de la raza humana.

## 2. Abelardo

Otra respuesta, de un tipo totalmente diferente, la dio Abelardo, monje francés y uno de los pensadores más profundos de la primera parte del siglo XII. Abelardo no sólo rechazó los conceptos de rescate y expiación, sino en particular la teoría de la reparación de Anselmo. En su lugar propuso lo que se llama la teoría de la influencia moral de la expiación. Su pensamiento fue un contrapeso a los argumentos sumamente legalistas de Anselmo, y se encuentran en su comentario de Romanos y en su *Teología cristiana*. En sus exposiciones Abelardo utilizó las ideas tradicionales de precio, sacrificio y mérito, pero el concepto que lo cautivó y se convirtió en el centro de su pensamiento fue que el amor divino despierta la respuesta del amor humano. Abelardo se preguntó hasta qué punto la muerte del Hijo inocente de Dios podía agradar tanto al Padre que a través de ella trajera la reconciliación. La respuesta fue que Cristo, al tomar nuestra naturaleza y perseverar hasta la muerte, e instruyéndonos mediante palabras y obras, se entrelazó estrechamente con nosotros creando un amor verdadero, dispuesto a soportar lo que fuere por su causa. En armonía con la enseñanza de Jesús de que no hay amor más grande que dar la vida por un amigo, nuestra redención es ese amor supremo que la pasión de Cristo inspira en nosotros, un amor que nos libera de la esclavitud del pecado y nos da la libertad de ser hijos de Dios. Como resultado, desaparece el

temor y nos llena el amor por Cristo. En otras palabras, la justificación es encender la llama del amor de Dios en el corazón humano por causa de la cruz (Abelardo, *Comentario a los Romanos* 3.26; 5.5). Por tanto, el amor es el motivo, el método y el resultado de la redención de Dios. Abelardo no ofrece una teoría de cómo la cruz manifiesta el amor de Dios; se contenta con anunciar que el amor que se demostró en la cruz es la referencia central de la fe. Sin embargo, a pesar de que destaca la identificación de Cristo con la humanidad, se podría decir que su idea de cómo se manifiesta ese amor podría captarse mejor diciendo que Cristo sufre con el pecador y no en lugar del pecador (Reid 11).

## D. EL PENSAMIENTO DE LA REFORMA Y LA REACCIÓN CATÓLICA

### 1. Lutero

La búsqueda de la paz con Dios, que llevó a Martín Lutero a los rigores de la vida monástica y cuya severidad él intensificó grandemente, se resolvió cuando descubrió el significado de la revelación de la “justicia de Dios” en Romanos 1:17. Lutero sintió que renacia frente a las puertas abiertas del cielo al encontrar que esta revelación no era una revelación de la justa ira de Dios, por medio de la cual castiga al pecador; sino de la justicia salvífica del Señor, por medio de la cual el pecador obtiene una correcta posición delante de él y libertad de la condenación. El pecador, como receptor pasivo, sin justicia propia, recibe la justicia de Dios a través de la cual puede estar ante la presencia de Dios sin temor. Esta justicia o justificación, que es una declaración del cambio de estatus del pecador y no una infusión del bien que se inyecta en su alma, como sugiere el agustinianismo, tiene su raíz en la vida de obediencia de Cristo y en su muerte expiatoria en la cruz.

Esto significa, de acuerdo con las Escrituras, que la salvación se obtiene sólo por fe, sólo por gracia y sólo por Cristo. Para Lutero, Cristo es nuestra justicia, y esta reali-

dad puede comprenderse sólo por fe, porque la fe nos conecta con Cristo. Siendo que el pecado original no puede erradicarse en esta vida, y fuera de Cristo la voluntad del ser humano está cautiva, la fe debe ser un don de Dios que él obra en favor de la humanidad. Esto conlleva la idea de predestinación, y Lutero creía firmemente en ella. Él puede hablar de justificación como un evento terminado —el pecador ha sido perdonado y es justo ante Dios— y como un evento que inicia un proceso que cambiará la vida interior del creyente a la semejanza de Cristo (McKim 91, 92). Como esto último no se logrará hasta que este cuerpo de muerte sea transformado en la resurrección, el pecador continúa siendo *simul justus et peccator*; al mismo tiempo justo (en su relación con Dios) y pecador (teniendo todavía imperfecciones y acciones pecaminosas). Aunque el ser humano continúa siendo pecador, las buenas obras siguen a la fe como sus frutos y como la confirmación de la justificación.

## 2. Calvin

Juan Calvino aceptó las premisas básicas de la reforma luterana en cuanto a la justificación por la fe, pero propuso una relación más estrecha entre justificación y santificación al declarar que ambas se otorgan al creyente de manera simultánea en virtud de su unión con Jesús (*Institución*, 3.16.1). La unión resultante con Cristo significa que si bien pueden diferenciarse la justificación y la santificación, nunca se las podrá separar. Estos dones son parte de la unión con Cristo. Un aspecto problemático de las enseñanzas de Calvino fue que apoyó fuertemente la doble predestinación como puede notarse en la siguiente declaración en su obra *Institución*: “Por predestinación nos referimos al decreto eterno de Dios, mediante el cual él ha decidido en su mente lo que desea que suceda en el caso de cada individuo. Porque no todos los hombres fueron creados con las mismas posibilidades, sino que para algunos es preordenada

la vida eterna y para otros la condenación eterna” (3.21.5). Una de las consecuencias de la predestinación para la salvación era que implicaba la total seguridad de la salvación final. La persona predestinada por el decreto soberano de Dios no podía perderse.

## 3. Concilio de Trento

El Concilio de Trento sesionó 25 veces entre 1545 y 1563. Si bien estaban interesados en reformar cada área de la vida de la iglesia, los obispos y teólogos que integraron el concilio creían que lo que dijeron sobre justificación, en respuesta a Lutero, sería su obra teológica más importante (Jedin 2:171). Su respuesta a la enseñanza de la Reforma en cuanto a la justificación sólo por la fe a través de la imputación de la justicia de Cristo se halla en el capítulo 7 de los decretos del concilio. Allí se habla de la gracia previsora de Dios que llama a los pecadores, aparte de cualquier mérito propio, y los dispone por medio de la gracia vivificadora de Dios a efectuar su propia justificación, asintiendo a, y cooperando con, la gracia de Dios. Si bien el Espíritu de Dios participa activamente en esto, los seres humanos no son pasivos (oposición directa al pensamiento de la Reforma), porque tienen la posibilidad de rechazar la gracia de Dios. Pero para ser justos necesitan la gracia de Dios. Luego de la preparación que la gracia previsora posibilita viene la justificación, que no es el mero perdón de los pecados sino también la santificación y renovación del ser interior. Aquí se dice que la justificación es, en esencia, la santificación, que fue la posición de Agustín. La causa formal de la justificación es la justicia de Dios, por la cual él nos hace verdaderamente justos internamente a través de la renovación del espíritu de nuestras mentes y la implantación en el corazón no sólo de la fe (como decían los reformadores), sino también de la esperanza y el amor (Grensted 173-177; Toon 68, 69). Además, el concilio declaró anatema a todo aquel que enseñara que el libre albe-

drió se perdió por entero luego de la caída de Adán; que una persona justificada debe creer que está seguramente predestinada para la salvación, y que esa persona no puede pecar o perder la gracia.

Vemos aquí varios puntos importantes que se enfatizan: la justificación como santificación, en lugar de que la justificación lleve a la santificación, como en el pensamiento de la Reforma; la justificación como algo intrínseco en lugar de extrínseco; infundido en lugar de imputado; hacernos justos en lugar de declararnos justos; el ser humano como actor y cooperador en vez de agente pasivo; la expiación como producto, no sólo por parte de Dios sino también por el lado humano, considerando el cambio que resulta en los seres humanos; y un rechazo del concepto de que una vez salvo siempre salvo, no importa los pecados que se cometan.

#### E. ARMINIANISMO Y METODISMO

##### 1. Arminio

La reacción en contra de las enseñanzas de Calvin sobre la predestinación encontró su voz más fuerte en Jacobo Arminio. El punto clave de la posición de Arminio se enfocaba en el orden de los decretos de Dios. ¿Decretó Dios primero la elección y la condenación, y entonces permitió la caída para hacer efectivo el decreto (la posición supralapsariana), o previó y permitió que primero la humanidad cayera y entonces decretó la elección para traer la salvación (la posición infralapsariana)? Arminio, a quien se llamó para que defendiera el supralapsarianismo, se opuso a él y defendió la libertad de los humanos, concepto contrario al calvinismo. Arminio argumentó que la predestinación, como la entiende el calvinismo, hace a Dios el autor del pecado. Además, si bien no negaba la elección, la basaba, no en un decreto divino arbitrario, sino en la presciencia de Dios con respecto a la fe de la humanidad.

Arminio desarrolló su pensamiento en sus Cinco Artículos, que contienen los siguientes elementos (Bettenson 376, 377): 1. En la eternidad Dios determinó salvar a los que creyeran y perseveraran en la fe, y condenar a los incrédulos. 2. Jesús murió por todos; por tanto, ha procurado la salvación para todos, pero sólo es efectiva para los creyentes. 3. Los seres humanos, a raíz del pecado, no tienen la habilidad por sí mismos o por el ejercicio del libre albedrío para hacer el bien; esto es posible sólo por el poder renovador del Espíritu Santo. 4. Aun los que han sido regenerados no pueden hacer el bien o resistir la tentación sin la gracia de Dios. 5. Los creyentes pueden, por la gracia de Dios, ganar la victoria contra Satanás, el pecado, el mundo y su propia carne, pero debe estudiarse más profundamente la posibilidad de perder o no la salvación.

##### 2. Wesley

Juan Wesley, que vivió en el siglo XVIII, se consideró arminiano en su postura teológica, como lo era la Iglesia Anglicana de la cual él era parte. La fuente de su concepto de salvación radica en la visión de la expiación. Wesley, como el evangelicalismo de la actualidad, enseñó que la muerte de Cristo fue un sacrificio penal y vicario que propició la ira justa de Dios, satisfizo su justicia y le permitió así a Dios perdonar el pecado de una manera consistente con su santidad. La muerte expiatoria de Cristo hizo posible la justificación y la santificación. La justificación incluye el perdón de los pecados y la aceptación del pecador por parte de Dios. La primera cubre el pasado y la segunda implica una relación con Dios en el presente. Wesley no hizo énfasis en la justicia imputada porque con ello podía sugerir el antinomianismo. El nuevo nacimiento, un cambio real en el ser humano que acompañaba a la justificación y que sin embargo es distinta de ella, constituye la transición entre la justificación y la santifi-

cación. Mediante la santificación el ser humano es salvo del poder y la raíz del pecado y es restaurado a la imagen de Dios. La santificación tiene como resultado, aun en esta vida, la perfección del creyente, la completa santificación. En su libro *Un registro sencillo de la perfección cristiana*, Wesley explica lo que no es la perfección (12.2). No es ser perfecto en conocimiento, estar libre de equivocaciones, debilidades y tentaciones, o no sentir la necesidad de crecer continuamente. Por tanto, para Wesley, la perfección no es una realidad estática, sino dinámica; no es una “perfección perfeccionada” sino una “perfección perfectible” (Collins 118, 119). Wesley concibió la perfección como el vencimiento del orgullo, la voluntad propia, el mal genio y los pensamientos impíos, y la restauración de la mente de Cristo (*Un registro sencillo de la perfección cristiana* 12). Para él, la “com-

pleta santificación” era “el amor que elimina el pecado; el amor que llena el corazón, cubriendo toda el alma” (“The Scripture Way of Salvation” [El camino bíblico de la salvación; sermón] en Collins 1, 9).

La perfección de Wesley requiere distinguir entre dos clases de pecados: (1) “el pecado propio”, que implica una violación deliberada de la ley de Dios, y (2) “el pecado impropio”, que proviene de la ignorancia y debilidad humanas. Puede evitarse el primer tipo de pecado, pero no el segundo. Por tanto, la perfección es relativa. La expiación de Cristo continúa teniendo valor porque el ser humano carece de la perfección absoluta (Ward 471, 472; Williams 179). Consecuentemente, para Wesley nadie puede convertirse en una persona tan perfecta que no tenga necesidad del perdón y la dependencia con Cristo (ver Williams 177).

## VI. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Los adventistas del séptimo día se ven a sí mismos como herederos de, y edificadores sobre, las enseñanzas de la Reforma de la justificación por gracia y por fe solamente, y restauradores y exponentes del evangelio apostólico completo, claro y equilibrado.

La soteriología adventista se conecta con la escatología bíblica y se sitúa dentro del abarcante concepto adventista del gran conflicto entre Cristo y Satanás. Dicho conflicto, trasladado a la Tierra, tiene que ver con el carácter de Dios, si él es justo y misericordioso; y con la ley de Dios, si puede ser guardada o no; y cómo pueden satisfacerse sus demandas después de la entrada del pecado.

Los adventistas, al explicar la solución del gran conflicto, a través del estudio, la reflexión y la dirección divina han llegado a la conclusión de que la salvación no tiene ninguna hebra de diseño humano (*MS* 1:464). Es sólo el producto de la gracia de

Dios, que ubica a los pecadores en un nuevo estatus y una correcta relación con Dios, y que como consecuencia de esa relación los transforma a la imagen de Cristo. En el corazón del adventismo está el concepto cristológico de que Cristo es al mismo tiempo Salvador y Señor: “Si aceptamos a Cristo como Redentor, debemos aceptarlo como Soberano” (*FO* 13). Como Salvador, Cristo ofrece a la raza humana el don de la salvación, y como Señor nos llama para que andemos en una nueva vida (Rom. 6:4), manifestando los frutos del Espíritu (Gál. 5:22) y obedeciendo la ley de Dios (Rom. 8:4; Apoc. 14:12) como “el servicio y la lealtad de amor”; “es la verdadera prueba del discipulado” (*CC* 60). Los adventistas han incluido estos dos elementos bajo la “justificación por la fe”: “El único fundamento de nuestra esperanza está en la justicia de Cristo imputada a nosotros, y la producida por su Espíritu obrando en noso-

etros y a través de nosotros” (*ibid.* 63). Ser justificados por fe significa realmente que hemos recibido de Dios dos cosas: nuestro título al cielo (justificación) y nuestra idoneidad para el cielo (santificación) (*DTG* 267). Sólo por una unión de fe con Cristo pueden ocurrir estas dos grandes realidades soteriológicas. Así, cuando la justificación haya producido un nuevo pueblo en cuyos corazones esté presente Cristo y escrita su ley, el gran conflicto habrá terminado y Cristo vendrá otra vez.

En el pensamiento adventista la cuestión de cómo satisfacer las demandas de la ley quebrantada de Dios encuentra su respuesta en la muerte de Cristo y en los resultados que se producen en los que aceptan por fe la eficacia de esa muerte. Cristo murió por los pecadores, y en lugar de ellos. En la cruz, en un acto de sacrificio divinamente ofrecido, voluntario, sustitutivo y representativo, por medio de lo cual la validez de la ley de Dios fue vindicada para siempre y la penalidad de la ley fue para siempre satisfecha, Cristo murió por y en lugar de los pecadores. En este evento, que a la vez procuró y expresó su perdón, se vio que la ley de vida para el universo fue un amor desinteresado y no egoísta (*cf. DTG* 11, 12). Es este amor y la ley que representa lo que, en cumplimiento de la promesa del nuevo pacto (*Jer.* 31:33; *Heb.* 8:10), se escribió en el corazón de los creyentes. Cuando este amor, que es el carácter de Cristo, se reproduzca perfectamente en el pueblo de Dios –esto es, cuando inunde sus almas, domine sus vidas y motive sus acciones–, Cristo vendrá (*PVGM* 46-48). En el pensamiento adventista Dios está esperando y trabajando para reproducir el carácter de Cristo en

su pueblo. La belleza y “los incomparables encantos del carácter de Cristo” (*CBA* 4:1.199), que el pueblo de Dios experimentará y expresará, contestarán todas las acusaciones del enemigo y finalizarán el gran conflicto.

El pensamiento adventista en cuanto a la expiación considera que ésta tiene dos etapas: el sacrificio de Cristo por el pecado en la cruz y su ministerio sacerdotal en el Santuario celestial. Allí Cristo aplica los beneficios salvíficos de su muerte en favor de los creyentes. Este ministerio celestial de perdón y reconciliación alcanzó su clímax durante la purificación del Santuario, que comenzó en 1844 (*Dan.* 8:14; *cf. Heb.* 9:23). Este evento ocasiona un juicio “investigador” o “anterior al advenimiento” a través del cual se revela quiénes son los que pertenecen al verdadero pueblo de Dios, cuyos pecados pueden ser totalmente borrados de los registros. En contraste están los que simplemente profesaron ser el pueblo de Dios, para quienes la eficacia final del sacrificio de Cristo no puede aplicarse, ya que no se ha reflejado en sus vidas el carácter de Cristo, hecho posible por la cruz. Como consecuencia de este juicio, cuando Cristo retorne, su veredicto y su recompensa estarán con él y se entregarán cuando todos se reúnan ante el trono de Dios (*Apoc.* 20:11-15).

Cuando la actividad salvífica de Dios haya terminado y sea restaurada su imagen en la raza humana, entonces no sólo los habitantes de este mundo sino los de todo el universo, para quienes la redención de este mundo ha sido un libro de texto (*DTG* 11), confesarán que lo que las Escrituras declararon es la verdad: “Dios es amor” (*1 Juan* 4:8; *CS* 737).

## VII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. DIOS TIENE EL PROPÓSITO DE SALVAR

El plan de salvación es “una manifestación de los principios que desde edades eternas ha-

bían sido el fundamento del trono de Dios” (*DTG* 13).

### 1. Cada uno puede encontrar la salvación

“Todo hombre es libre para elegir qué poder lo dominará” (*ibid.* 224).

### 2. Cómo somos salvados

“Su amor nos atrae a él. Si no resistimos esta atracción, seremos conducidos al pie de la cruz arrepentidos... Entonces el Espíritu de Dios produce por medio de la fe una nueva vida en el alma. Los pensamientos y los deseos se sujetan en obediencia a la voluntad de Cristo... Entonces la ley de Dios queda escrita en la mente y el corazón” (*ibid.* 147, 148).

### 3. Dios no escatimó nada para nuestra salvación

“Pero el don de Cristo revela el corazón del Padre... Declara que aunque el odio que Dios siente por el pecado es tan fuerte como la muerte, su amor hacia el pecador es más fuerte que la muerte. Habiendo emprendido nuestra redención, no escatimará nada, incluso amado, que sea necesario para la terminación de su obra... Todo el tesoro del cielo está abierto para quienes él trata de salvar” (*ibid.* 39).

### 4. La incapacidad de los pecadores para resistir al mal

“Por causa de la desobediencia, sus facultades se pervirtieron y el egoísmo tomó el lugar del amor. Su naturaleza se debilitó tanto por causa de la transgresión, que le fue imposible, por su propia fuerza, resistir el poder del mal. Fue hecho cautivo por Satanás, y hubiera permanecido así para siempre si Dios no hubiese intervenido de una manera especial” (*CC* 17).

### 5. La justicia de Cristo: título e idoneidad para el cielo

“El corazón orgulloso lucha para ganar la salvación; pero tanto nuestro derecho al cielo como nuestra idoneidad para él se hallan en la justicia de Cristo” (*DTG* 267).

### 6. Los pecadores son contados justos

“Para Adán era posible, antes de la caída, desarrollar un carácter justo por medio de la obediencia a la ley de Dios. Pero falló en hacerlo, y por causa de su pecado tenemos una naturaleza pecaminosa y no podemos... obedecer perfectamente la santa ley... Pero Cristo nos ha preparado una vía de escape... Si te entregas a él y lo aceptas como tu Salvador, entonces, por pecaminosa que haya sido tu vida, serás contado entre los justos... El carácter de Cristo toma el lugar del tuyo, y eres aceptado por Dios como si jamás hubieses pecado” (*CC* 62)

### 7. Más que perdón

“Pero el perdón tiene un significado más abarcante del que muchos suponen... El perdón de Dios no es sólo un acto judicial por el cual libra de la condenación. No es sólo el perdón *por* el pecado. Es también una redención *del* pecado” (*DMJ* 97). “Significa la extirpación de nuestros pecados y el llenamiento del vacío con las gracias del Espíritu Santo” (*PVGM* 345).

## B. LA MUERTE PROPICIATORIA DE CRISTO

“El sacrificio de Cristo como expiación del pecado es la gran verdad en derredor de la cual se agrupan todas las otras verdades... cada verdad de la palabra de Dios, desde el Génesis al Apocalipsis, debe ser estudiada a la luz que fluye de la cruz del Calvario. Les presento el magno y grandioso monumento de la misericordia y regeneración, de la salvación y redención: el Hijo de Dios levantado en la cruz” (*OE* 330). “Al colgar de la cruz, Cristo era el evangelio” (*CBA* 7-A:456).

El sufrimiento de Cristo “no empezó ni terminó cuando se manifestó en el seno de la humanidad. La cruz es, para nuestros sentidos entorpecidos, una revelación del dolor que, desde su comienzo, produjo el pecado en el corazón de Dios” (*Ed* 263).

## **1. La expiación no es la causa del amor divino**

“La expiación de Cristo no se realizó para inducir a Dios a amar a los que de otra manera odiaría; y no se realizó para producir un amor que no existía; sino que se efectuó como una manifestación del amor que ya estaba en el corazón de Dios” (ST 30-05-1895).

“La expiación de Cristo no fue la causa del amor de Dios, sino el resultado de ese amor. Jesús murió porque Dios amó al mundo” (RH 02-09-1890).

“No es que el Padre nos ame por causa de la gran propiciación, sino que proveyó la propiciación porque nos ama. Cristo fue el medio por el cual el Padre pudo derramar su amor infinito sobre un mundo caído. ‘Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo’ [2 Cor. 5:19]. Dios sufrió con su Hijo. En la agonía del Getsemaní, en la muerte del Calvario, el corazón del Amor infinito pagó el precio de nuestra redención” (CC 12).

## **2. Cristo fue tratado como nosotros merecemos**

“Cristo fue tratado como nosotros merecemos, para que nosotros pudiésemos ser tratados como él merece. Fue condenado por causa de nuestros pecados, en los que no había participado, con el fin de que nosotros pudiésemos ser justificados por medio de su justicia, en la cual no habíamos participado. Él sufrió la muerte que era nuestra, para que pudiésemos recibir la vida que era suya. ‘Gracias a sus heridas fuimos sanados’” (DTG 16, 17).

## **3. Necesidad de la cruz para recibir el perdón**

“No podría haber habido perdón por el pecado si no se hubiese efectuado esta expiación. Si Dios hubiese perdonado el pecado de Adán sin una expiación, el pecado se habría inmortalizado y perpetuado con una osadía que no tendría freno” (RH 23-04-1901).

## **4. La unidad entre justicia y misericordia**

“Su objetivo [el de Cristo] era reconciliar las prerrogativas de la justicia y la misericordia, y dejar que cada una tuviera su importancia por separado, aunque estuvieran unidas. Su misericordia no fue debilidad, sino un terrible poder para castigar al pecado porque es pecado; y no obstante un poder que atrae el amor de la humanidad. A través de Cristo la justicia está capacitada para perdonar sin sacrificar ni una iota de su exaltada santidad” (GCB [1899] 102).

## **5. Cristo castigado por nuestros pecados**

“Cristo cargó con nuestros pecados, él recibió su castigo, él los quitó, para que su justicia pudiera ser imputada a nosotros, quienes caminamos no conforme a la carne sino conforme al Espíritu” (ST 30-05-1895).

## **6. La atmósfera de la gracia**

“En el don incomparable de su Hijo, Dios ha rodeado al mundo entero con una atmósfera de gracia tan real como el aire que circula alrededor del globo. Todos los que elijan respirar esa atmósfera vivificante vivirán” (CC 67).

## **C. EL PAPEL DE LA FE**

“Por medio de la fe recibimos la gracia de Dios; pero la fe no es nuestro Salvador. No nos gana nada. Es la mano por la cual nos asimos de Cristo y nos apropiamos de sus méritos, el remedio por el pecado” (DTG 147).

### **1. La fe es...**

“El asentimiento de la mente a las palabras de Dios, que ciñe el corazón en voluntaria consagración y servicio a él, quien dio el entendimiento, enterneció el corazón y tomó la iniciativa para atraer la mente con el fin de que contemplara a Cristo en la cruz del Calvario. La fe es rendir a Dios las fa-

cultades intelectuales, entregarle la mente y la voluntad” (*FO* 24).

## 2. Cristo deshonrado por nuestra incredulidad

“Miramos a nuestro yo como si tuviéramos poder para salvarnos a nosotros mismos, pero Jesús murió por nosotros porque somos impotentes para hacer eso... En este mismo momento está... invitándonos a acudir a él, en nuestra impotencia, y ser salvados. Lo deshonramos con nuestra incredulidad. Es asombroso cómo tratamos a nuestro mejor Amigo, cuán poca confianza depositamos en quien puede salvarnos hasta lo último y que nos ha dado toda evidencia de su gran amor” (*MS* 1:412, 413).

## 3. La victoria en Cristo

“El poder omnipotente del Espíritu Santo es la defensa de toda alma contrita. Cristo no permitirá que pase al dominio del enemigo nadie que haya pedido su protección con fe y arrepentimiento. El Salvador está junto a los suyos que son tentados y probados. Con él no puede haber fracaso, pérdida, imposibilidad, derrota o algo por el estilo; podemos hacer todas las cosas mediante él, que nos fortalece. Cuando vengan las tentaciones y las pruebas, no esperen arreglar todas las dificultades, sino miren a Jesús, su Ayudador” (*DTG* 455).

## 4. El problema de decir “Estoy salvado”

“Nunca debemos descansar satisfechos de nuestra condición y cesar de progresar diciendo: ‘Estoy salvado’. Cuando se fomenta esta idea, cesan de existir los motivos para velar, para orar, para realizar fervientes esfuerzos con el fin de avanzar hacia logros más elevados. Ninguna lengua santificada pronunciará estas palabras hasta que venga Cristo y entremos por las puertas de la ciudad de Dios” (*MS* 1:369).

“Nunca podemos con seguridad poner la confianza en el yo, ni tampoco, estando,

como nos hallamos, fuera del cielo, hemos de sentir que nos encontramos seguros contra la tentación... Pero aun cuando nos entregamos a Cristo y sabemos que él nos acepta, no estamos fuera del alcance de la tentación” (*PVGM* 119, 120).

## D. ESPERANZA PARA EL MÁS DÉBIL

“El Salvador habría pasado por la agonía del Calvario para que uno solo pudiera salvarse en su reino. Nunca abandonará a un alma por la cual murió. A menos que sus seguidores elijan abandonarlo, él los sostendrá siempre” (*DTG* 446).

### 1. No hay que desanimarse por las deficiencias

“A menudo tendremos que postrarnos y llorar a los pies de Jesús por causa de nuestros defectos y errores, pero no debemos desanimarnos. Incluso si somos vencidos por el enemigo, no somos desechados, ni abandonados, ni rechazados por Dios. No; Cristo está a la diestra de Dios e intercede por nosotros” (*CC* 64).

### 2. Dejemos que la mente piense en Cristo, no en el yo

“Cuando el hombre dedica muchos pensamientos a sí mismo, se aleja de Cristo, manantial de fortaleza y vida. Por eso Satanás se esfuerza constantemente por mantener la atención apartada del Salvador... Los placeres del mundo, los cuidados de la vida y sus perplejidades y tristezas, las faltas de otros o tus propias faltas e imperfecciones; hacia alguna de todas estas cosas, o hacia todas ellas, procurará desviar la mente. No seas engañado por sus maquinaciones... No debemos hacer de nuestro yo el centro de nuestro ser, ni dejarnos dominar por la ansiedad y el temor acerca de si seremos salvos o no. Todo esto es lo que desvía al alma de la Fuente de su fortaleza. Encomienda el cuidado de tu alma a Dios y confía en él... Él es capaz de guardar lo que le has confiado” (*ibid.* 71).

### **3. El santo más débil es más fuerte que**

#### **Satanás**

“Satanás está trabajando constantemente; pero pocos tienen alguna idea de su actividad y sutileza. El pueblo de Dios debe estar preparado para resistir al astuto enemigo. Esta resistencia es lo que Satanás teme. Él conoce mejor que nosotros el límite de su poder, y cuán fácilmente puede ser vencido si le resistimos y le hacemos frente. Por la fuerza divina el santo más débil puede ser más fuerte que él y todos sus ángeles, y si lo pusiese a prueba podría ser capaz de demostrar su poder superior” (*TI* 5:273).

### **4. El Espíritu Santo y la regeneración**

“El Espíritu Santo era el más elevado de todos los dones que podía solicitar de su Padre para la exaltación de su pueblo. El Espíritu iba a ser dado como un agente regenerador, y sin esto el sacrificio de Cristo habría sido inútil. El poder del mal se había estado fortaleciendo durante siglos, y la sumisión de los hombres a ese cautiverio satánico era asombrosa. El pecado podía ser resistido y vencido únicamente por medio de la poderosa intervención de la Tercera Persona de la Deidad, quien iba a venir no con energía modificada, sino en la plenitud del poder divino. El Espíritu es el que hace eficaz lo que ha sido realizado por el Redentor del mundo. Por medio del Espíritu es purificado el corazón. El creyente llega a ser participante de la naturaleza divina a través del Espíritu. Cristo ha dado su Espíritu como poder divino para vencer todas las tendencias hacia el mal heredadas y cultivadas, y para imprimir su propio carácter en su iglesia” (*DTG* 625).

### **5. La completa recuperación del pecado**

“El plan de redención contempla nuestro rescate completo del poder de Satanás. Cristo separa siempre del pecado al alma contrita. Vino para destruir las obras del diablo, y ha hecho provisión para que el Espíritu

Santo sea impartido a toda alma arrepentida para guardarla de pecar... Un temperamento santo, una vida semejante a la de Cristo, es accesible para todo hijo de Dios arrepentido y creyente” (*DTG* 277, 278).

### **6. Un gran cambio**

“Nuestra vida revelará si la gracia de Dios mora en nosotros. Se notará un cambio en el carácter, los hábitos y las ocupaciones. El contraste entre lo que han sido y lo que son será claro y concluyente” (*CC* 56, 57).

### **7. La prueba de la conversión**

“¿Quién posee nuestro corazón? ¿Con quién están nuestros pensamientos? ¿De quién nos gusta conversar?... Si somos de Cristo, nuestros pensamientos están con él y nuestros más gratos pensamientos son acerca de él” (*ibid.* 57).

### **E. SANTIFICACIÓN: UNA OBRA**

#### **DE TODA LA VIDA**

“La santificación no es la obra de un momento, una hora o un día, sino de toda la vida. No se la consigue por medio de un feliz arranque de los sentimientos, sino que es el resultado de morir constantemente al pecado y vivir cada día para Cristo. No pueden corregirse los males ni producirse reformas en el carácter por medio de esfuerzos débiles e intermitentes. Sólo venceremos mediante un prolongado y perseverante trabajo, penosa disciplina y duro conflicto. No sabemos en el día actual cuán intenso será nuestro conflicto en el siguiente. Mientras reine Satanás, tendremos que dominarnos a nosotros mismos y vencer los pecados que nos rodean; mientras dure la vida no habrá un momento de descanso, un lugar al cual podamos llegar y decir: ‘Alcancé plenamente el blanco’. La santificación es el resultado de la obediencia prestada durante toda la vida” (*HAp* 462, 463).

## 1. Cómo rendirse a Dios

“Tú no puedes cambiar tu corazón, ni por ti mismo dar sus afectos a Dios; pero puedes *elegir* servirle. Puedes darle tu voluntad; entonces él obrará en ti tanto el querer como el hacer de acuerdo con su voluntad” (CC 47).

## 2. La obediencia como fruto de la fe

“Si bien es cierto que las buenas obras no salvarán ni a una sola alma, sin embargo es imposible que una sola alma sea salvada sin buenas obras” (MS 1:442).

## 3. Al obedecer estaremos ejecutando nuestros propios impulsos

“Y si nosotros consentimos, se identificará de tal manera con nuestros pensamientos y fines, amoldará de tal manera nuestro corazón y mente en conformidad con su voluntad, que cuando le obedezcamos estaremos tan sólo ejecutando nuestros propios impulsos. La voluntad, refinada y santificada, hallará su más alto deleite en servirle. Cuando conozcamos a Dios como es nuestro privilegio conocerlo, nuestra vida será una vida de continua obediencia. Si apreciamos el carácter de Cristo y tenemos comunión con Dios, el pecado llegará a sernos odioso” (DTG 621).

## 4. La perfección del alma en Cristo

“Si bien es cierto que no podemos reclamar la perfección de la carne, podemos tener la perfección cristiana del alma. Mediante el sacrificio que se hizo por nosotros, los pecados pueden ser perfectamente perdonados” (MS 2:36, 37).

## 5. Santos en nuestra esfera

“Con nuestras facultades limitadas, hemos de ser tan santos en nuestra esfera como Dios es santo en la suya. Hasta donde alcance nuestra capacidad, hemos de manifestar la verdad, el amor y la excelencia del carácter divino” (MS 1:395).

## 6. El ideal de Dios para sus hijos

“El ideal de Dios para sus hijos es más elevado de lo que puede alcanzar el más sublime pensamiento humano. ‘Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto’. Esta orden es una promesa. El plan de redención contempla nuestro completo rescate del poder de Satanás. Cristo separa siempre del pecado al alma contrita. Vino para destruir las obras del diablo, y ha hecho provisión para que el Espíritu Santo sea impartido a toda alma arrepentida para guardarla de pecar” (DTG 277).

## 7. La perfección como perfecto sometimiento

“Puede requerir tiempo lograr la perfecta sumisión a la voluntad de Dios, pero jamás podemos conformarnos con menos que eso y ser considerados idóneos para el cielo. La religión verdadera conducirá a su poseedor a la perfección” (TI 3:538).

## 8. Cristo nos da la victoria sobre las inclinaciones y pasiones

“Cristo vino a este mundo y vivió conforme a la ley de Dios para que el hombre pudiera tener perfecto dominio sobre las inclinaciones naturales que corrompen el alma. Él es el Médico del alma y del cuerpo y quien da la victoria sobre las pasiones guerreantes. Ha provisto todo medio para que el hombre pueda poseer integridad de carácter” (MC 92).

## 9. El carácter se revela por las palabras y actos habituales

“El carácter se manifiesta, no por las obras buenas o malas que de vez en cuando se ejecutan, sino por la tendencia de las palabras y los actos en la vida diaria” (CC 57).

## 10. La perfección de Cristo para quienes se esfuerzan

“Cuando está en el corazón el deseo de obedecer a Dios, cuando se hacen esfuerzos

con ese fin, Jesús acepta esa disposición y ese esfuerzo como el mejor servicio del hombre, y suple la deficiencia con sus propios méritos divinos” (*MS* 1:448).

## 11. La perfección es progresiva

“La germinación de la semilla representa el comienzo de la vida espiritual, y el desarrollo de la planta es una figura del desarrollo del carácter. No puede haber vida sin crecimiento. La planta crece, o muere. Del mismo modo que su crecimiento es silencioso, imperceptible pero continuo, así es también el crecimiento del carácter. En cualquier etapa del desarrollo, nuestra vida puede ser perfecta; sin embargo, si se cumple el propósito de Dios para nosotros, habrá un progreso constante” (*Ed* 105, 106).

“Día tras día el creyente hace ante hom-

bres y ángeles un experimento sublime, el cual demuestra lo que el evangelio puede hacer en favor de los seres humanos caídos” (*HAp* 399).

## 12. Los perfectos ven sus defectos

“Los que en verdad tratan de perfeccionar un carácter cristiano nunca acariciarán el pensamiento de que no tienen pecado. Su vida puede ser irreprochable, pueden ser representantes vivos de la verdad que han aceptado; pero cuanto más disciplinen su mente para espaciarse en el carácter de Cristo, y cuanto más se acerquen a la divina imagen del Salvador, tanto más claramente discernirán la impecable perfección de Jesús, y más hondamente sentirán sus propios defectos” (*ECFP* 7, 8).

## VIII. BIBLIOGRAFÍA

- Anselmo, San (de Canterbury). *St. Anselm: Basic Writings*. S. N. Deane, trad. 2<sup>a</sup> ed. La Salle: Open Court, 1962.
- Barclay, William. *The Mind of St. Paul*. Nueva York, N.Y.: Harper, 1998.
- Bettenson, Henry, ed. *Documents of the Christian Church*. Nueva York, N.Y.: Oxford University Press, 1947. Existe versión en castellano: *Documentos de la iglesia cristiana*. Londres: Oxford University Press, 1963.
- Cave, Sydney. *The Doctrine of the Work of Christ*. Londres: London University Press, 1947.
- Collins, Kenneth J. *Wesley on Salvation: A Study in the Standard Sermons*. Grand Rapids, Mich.: Francis Asbury, 1989.
- Green, E. M. B. *The Meaning of Salvation*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1965.
- Grensted, L. W. *A Short History of the Atonement*. Manchester: Manchester University Press, 1962.
- Hengel, Martin. *The Atonement*. John Bowden, trad. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1981.
- Heppenstall, Edward. *Salvation Unlimited*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1974.
- Jedin, Hubert. *A History of the Council of Trent*, 2 ts. Edinburgo: Thomas Nelson and Sons, 1961. Existe versión en castellano: *Historia del Concilio de Trento*. 3 ts. Ver. cast. Emilio Prieto Martín. Pamplona: EUNSA, 1975.
- Johnson, Alan F. y Robert E. Webber. *What Christians Believe: A Biblical and Historical Summary*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1989.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. 2<sup>a</sup> ed. Londres: Adam & Charles Black, 1958.
- Knight, George R. *Guía del fariseo para una santidad perfecta. Un estudio sobre el pecado y la salvación*. Miami: APIA, 1998.
- LaRondelle, Hans K. *Cristo nuestra salvación*. Roberto Badena, trad. Berrien Spring: First Impressions, 1980.
- Landa, Paul J. “Medieval Perspectives on the Atonement”, *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical and Theological Studies*. Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1981.
- McGrath, Alister. *Justification by Faith: What It Means to Us Today*. Grand Rapids, Mich.: Academie, 1988.
- McKim, Donald K. *Theological Turning Points: Major Issues in Christian Thought*. Atlanta,

## SALVACIÓN

- Ga.: John Knox, 1988.
- Mozley, J. K. *The Doctrine of Atonement*. Nueva York, N.Y.: C. Scribner's Sons, 1916; Londres: Duckworth, 1915.
- Reid, George W. "Why Did Jesus Die?", *Adventist Review*, 5 de noviembre de 1992.
- Righteousness by Faith Consultation. "The Dynamics of Salvation", *Adventist Review*, 31 de julio de 1980.
- Rodríguez, Ángel Manuel. "Salvation by Sacrificial Substitution", *Journal of the Adventist Theological Society* 3, Nº 2 (1992):49-77.
- Strack, Herman Leberech. *Introduction to the Talmud and Midrash*. Filadelfia, Pa.: Jewish Publication Society of America, 1931. Existe versión en castellano: *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*. Ed. cast. rev. de Miguel Pérez Fernández. Günter Stemberger. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.
- Taylor, Vincent. *Forgiveness and Reconciliation*. Nueva York, N.Y.: St. Martin's Press, 1946.
- Toon, Peter. *Justification and Sanctification*. Westchester: Good News, 1983.
- Torrance, Thomas F. *The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1960.
- Ward, Cedric. "The Atonement in Wesley's Theology", *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical and Theological Studies*. Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1981. Pp. 464-477.
- Wesley, Juan. *A Plain Account of Christian Perfection*. Londres: Epworth, 1968.
- Williams, Colin W. *John Wesley's Theology Today*. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1960. Existe versión en castellano: *La teología de Juan Wesley. Una investigación histórica*. San José: SEBILA, 1989.

# 9

## MUERTE: SU ORIGEN, NATURALEZA Y DESTRUCCIÓN FINAL

*Niels-Erik A. Andreasen*

### Introducción

**L**a muerte, sin distinción de edad, posición o condición económica, está siempre presente entre nosotros. No importa cuánto hayamos hecho para disfrazarla con vestimentas aceptables, la muerte —actualmente invencible— sigue siendo nuestro enemigo final. A pesar de las flores y los discursos, la muerte es un enemigo furtivo que nos acecha constantemente. Además, no sólo es omnipresente y repulsiva sino también incomprendible.

Se ha tratado de explicar la muerte, y lo que sigue después de ella, de diversas maneras en diferentes épocas y lugares; sin embargo,

no hay una respuesta clara al problema de la muerte excepto en las Sagradas Escrituras. Incluso quienes toman la Biblia seriamente a menudo malinterpretan sus enseñanzas acerca de este tema.

Este artículo considera las enseñanzas bíblicas acerca de la muerte: qué significa, de dónde procede, qué sucede con los que mueren y, finalmente, cómo será erradicada. Vista desde esta perspectiva bíblica, la muerte, por detestable que sea, pierde su poder sobre la existencia humana. Pablo lo explicó apropiadamente al decir: “Sorvida es la muerte con victoria” (1 Cor. 15:54).

### I. EXPOSICIÓN BÍBLICA

#### A. TERMINOLOGÍA Y DEFINICIONES HUMANAS

1. Términos para definir la muerte en el AT
2. Términos para definir la muerte en el NT
3. Naturaleza de la vida y la muerte
4. Holismo y naturaleza humana
5. Muerte y recuerdo de la vida
6. Aguardar la resurrección

#### B. MUERTE: ORÍGENES, AGENTES E INFLUENCIA

1. Causa de la muerte
2. Agentes de la muerte
3. Universalidad de la muerte

#### C. ESTADO DE LOS MUERTOS

1. El entierro y la tumba
2. La región de la muerte
3. La condición de los muertos
4. La muerte como un sueño

#### D. OCULTISMO Y ESPIRITISMO

#### E. PASAJES INUSUALES DEL NT SOBRE LA MUERTE

1. Lucas 23:43
2. 2 Corintios 5:1-10 y Filipenses 1:19-26
3. 1 Tesalonícos 4:14
4. Hebreos 12:23 y Apocalipsis 6:9

#### F. RESURRECCIÓN Y ERRADICACIÓN DE LA MUERTE

1. El reinado de la muerte
2. La muerte como cesación de la vida
3. La muerte como destrucción

#### 4. La muerte como castigo

5. La segunda muerte
6. La esperanza de la resurrección
7. La erradicación de la muerte

#### G. DESTINO FINAL

1. El tiempo, la duración y el resultado del juicio divino
2. La seguridad de la vida eterna

### II. RESEÑA HISTÓRICA

- A. AL INICIO DE LA HISTORIA
- B. CONCEPTOS DE LOS GRIEGOS, ROMANOS Y JUDÍOS
- C. IGLESIAS PRIMITIVA Y MEDIEVAL
- D. REFORMA DEL SIGLO XVI Y SU DESARROLLO POSTERIOR
- E. POSICIÓN DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA
- F. TENDENCIAS ACTUALES

### III. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. SU IMPORTANCIA
  1. Origen de la muerte
  2. Causas de la muerte
  3. Naturaleza de la muerte

- B. Sobre la inmortalidad del alma
- C. DERROTA DE LA MUERTE

### IV. BIBLIOGRAFÍA

## I. EXPOSICIÓN BÍBLICA

### A. TERMINOLOGÍA Y DEFINICIONES

#### HUMANAS

La posición distintiva de la Biblia acerca de la muerte se expresa claramente en su terminología. Esto se hará evidente al examinar las palabras y las expresiones que se utilizan para referirse a ella, seguidas por una consideración de la definición bíblica de la vida y la muerte.

#### 1. Términos para definir la muerte en el AT

La raíz *mwt*, “muerto”, así como sus derivados nominales (*mâweth*, *t<sup>r</sup>mûtâh*, *mâmôth*) aparecen aproximadamente mil veces. Aunque *mwt* es una raíz semítica común, que aparece mucho en la literatura ugarítica y cuenta con un equivalente en idioma egipcio, no tiene una etimología convincente. El significado básico del verbo es simplemente “morir”, aplicado principalmente a las personas, ocasionalmente a los animales (Gén. 33:13) y sólo en raras circunstancias a las plantas (Job 14:8). Su uso figurativo, aplicado para la pérdida de propiedad (Gén. 47:19) o de sabiduría (Job 12:2), es raro en la Biblia, aunque es común en nuestra época (p. ej., peso muerto, muerto de hambre). La expresión inusual, “se desmayó su corazón en él, y se quedó como una piedra” (1 Sam. 25:37), puede indicar que Nabal perdió el ánimo (se acobardó). De cualquier modo, podría también indicar una cesación real, y no figurada, de la función cardiaca, lo cual en el simbolismo del AT indicaría la muerte cerebral. Es decir, Nabal tuvo un ataque cerebral, o como lo expresa la Biblia, “se quedó como una piedra”. Esto podría explicar el siguiente versículo (38): “Diez días después, el Señor hirió a Nabal y murió”.

Una raíz relacionada, *gw'*, “morir”, aparece en forma paralela con *mwt* (Job 3:11; 14:10), pero puede indicar la muerte como la terminación de la vida causada por una ca-

rencia o desgracia (*cf.* Zac. 13:8; Sal. 88:15). En los derivados de *pilpel* y *hifil*, la forma verbal de *mwt* se traduce como “matar”, “provocar la muerte”. Aquí se junta con muchos otros verbos relacionados, como *hârag*, “matar”, “asesinar”; *râtsaj*, “matar”, “asesinar”; el término inusual *qâtal*, “matar”; y *nâkâh*, “disputar”, “destruir”.

La forma nominal *mâweth*, “muerte”, simplemente caracteriza a la muerte como lo opuesto a la vida y marca su fin (Det. 30:19; Prov. 18:21; Jer. 8:3). Finalmente, el AT habla de la muerte y del morir a través del significado de algunas expresiones únicas: por ejemplo, “exhaló el espíritu” (Gén. 25:8), “fue reunido con sus padres” (49:33), “durmió con sus padres” (1 Rey. 2:10).

Debería tomarse nota de la palabra *sh<sup>e</sup>'ôl*, “región de la muerte”, la cual etimológicamente puede estar relacionada con *shâ'âh*, “arrasar”, “devaluar”, refiriéndose al otro mundo (Isa. 14:9; Sal. 139:8), a la región de la muerte (Sal. 18:5; Ose. 13:14), a la tumba insaciable (Prov. 27:20) y, teológicamente hablando, a la ausencia de Dios, de la adoración y del proceso normal de la vida (Isa. 38:18; Sal. 6:5).

A través del AT las palabras que se usan para referirse a la muerte apuntan a una idea sencilla: la completa terminación de la vida, sus expresiones y funciones.

#### 2. Términos para definir la muerte en el NT

Las palabras *thánatos*, “muerte”; *thnētós*, “mortal”; *thanatóō*, “matar”; *thnéskō*, “morir”, y sus derivados, son términos griegos comunes que se usan extensamente en la literatura no bíblica. Se refieren a la muerte y a la finalización de la vida, pero, de acuerdo con el griego clásico, no significan el fin de la existencia humana. Según el uso clásico, se pensaba que la muerte afectaba sólo al cuerpo, pero no al alma, la cual con la muerte se liberaba y vivía en el más allá. Sin embargo, el uso que hace el NT de esas

mismas palabras revela un significado totalmente diferente. Aquí se refieren a “morir” o “estar muerto” al final de la vida, ese terrible final y destino temido de todas las personas (1 Cor. 15:54, 55; Heb. 2:15; Apoc. 6:8). Consecuentemente, en contraste con el uso clásico, el morir nunca se presenta en términos heroicos en el NT, ni siquiera la muerte de Cristo (Mat. 26:36-46). La muerte siempre representa, más bien, al enemigo de la vida y la humanidad, por cierto, su último enemigo (1 Cor. 15:26). Nunca se la presenta como una transición natural de una etapa de la existencia humana a otra (*TDNT* 3:15).

*Nekrós*, “muerto” o “persona o cuerpo muerto”, y *nekróō*, “causar la muerte” o “matar”, confirman este significado de muerte. Estar muerto (*nekros*) significa estar sin vida (Hech. 28:6; Rom. 7:8), diferente del concepto de estar vivo (Mar. 12:27); por tanto, en sentido figurado significa separado de Dios, desafortunado, perdido (Luc. 15:24, 32; Heb. 6:1; 9:14; Apoc. 3:1). La persona muerta, en lugar de ser “liberada” de la vida para pasar a una mejor existencia, en realidad ha caído bajo un poder demoníaco, el enemigo de Dios (Apoc. 20:11-15).

Entre los términos especiales que se utilizan en el NT para el concepto de la muerte está *koimáō*, “dormir” (Juan 11:11), pero generalmente enfatizan el punto de vista negativo de la muerte, como por ejemplo, *apóllumi*, “destruir”, “a los malos destruirá sin misericordia” (Mat. 21:41); *paradidōmi*, “entregar” (Rom. 4:25); *méllō teleutáō*, “a punto de morir” (Luc. 7:2); *ésjatos éjō*, “está agonizando” (Mar. 5:23).

En la terminología del NT también se caracteriza a la muerte como el fin de la vida, y como el enemigo de Dios y la humanidad. De este modo, toda la terminología que se usa para la muerte y el morir se combina para representar un único concepto: el fin de la existencia del ser humano en su totalidad. En este respecto, la terminología bíblica corrabora las descripciones bíblicas de la natu-

raleza humana en la vida y en la muerte.

### 3. Naturaleza de la vida y la muerte

A la luz de la terminología y las definiciones, la presentación bíblica de la naturaleza humana en la vida y en la muerte toma un significado nuevo y claro. Desde el punto de vista funcional la muerte es lo opuesto a la vida que Dios ha creado: cualquier cosa que la vida sea, la muerte no lo es. Esto se expresa claramente en la primera fórmula bíblica de la existencia humana: “Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente” (Gén. 2:7). La vida humana puede esquematizarse de la siguiente manera: polvo de la tierra (*'âfâr min hâ 'dâmâh*) + aliento de vida (*nishmat hayyîm*) = ser vivo (*nefesh hayyâh*).

Cada término merece atención. Polvo de la tierra (*"dâmâh*) indica que la sustancia material de la humanidad (*'âdâm*) es “polvo”, o la tierra misma (*"dâmâh*). Así, la humanidad se caracteriza como terrenal y mortal, en el sentido de no poseer vida inherente. El cuerpo formado por el polvo de la tierra no contiene material divino o elementos vivificadores que permitan que esta forma de polvo viva independientemente. Más adelante Dios agregó su aliento de vida (*neshâmâh*), al cual algunas veces se le llama espíritu. No constituye una sustancia separada que se vierte dentro del molde de polvo que yace sin vida, sino simplemente el poder divino, creador de vida, que transformó el polvo en un ser viviente. Por tanto, la Biblia indica que el aliento de vida no representa una segunda entidad, agregada al cuerpo como si fuera un ingrediente, capaz de vivir una existencia separada, sino que es el poder vivificador de Dios que transformó el cuerpo terrenal en un ser viviente (*nefesh hayyâh*). Uno de los significados de la raíz *nefesh* es “abertura de la garganta”, a través de la cual una persona respira, come y habla. Esto lleva a los significados derivados de “vibrante”, “viviente” y “enérgico”. Algunas versiones

antiguas traducían *nefesh* como “alma”, pero la palabra se refiere a todo el ser viviente. En otros ejemplos, un “alma” (*nefesh*) puede tocar (Lev. 7:21), ser vendida como esclava (Lev. 22:11), comer (17:15) o desear comer ciertos alimentos (Deut. 12:20).

Cuando se invierte esta fórmula de la vida humana, como sucede en la muerte, el ser vivo expira el aliento de vida, el cual retorna a Dios quien lo dio en primer lugar, quedando sólo el polvo de la tierra, de manera que el proceso de creación se revierte. Esto por cierto, representa la manera bíblica común de describir el momento de la muerte: “[Abraham] exhaló el espíritu y murió” (Gén. 25:8). “Y la enfermedad fue tan grave que quedó sin aliento” (1 Rey. 17:17). “Si Dios retirase su Espíritu y su aliento, toda carne perecería y el hombre se volvería al polvo” (Job 34:14, 15). “Escondes tu rostro, se turban; les quitas el hábito, dejan de ser” (Sal. 104:29). “Y el polvo vuelva a la tierra, como era, y el espíritu vuelva a Dios que lo dio” (Ecl. 12:7). “Todo va a un mismo lugar; todo es hecho del polvo, y todo volverá al mismo polvo” (3:20).

Esta fórmula bíblica en cuanto a la vida y la muerte rechaza toda posibilidad de que algo sobreviva a la muerte, con excepción del recuerdo de la persona fallecida que perdura en los que le sobreviven. El culto a los ancestros –la creencia de que el espíritu de los antepasados sigue viviendo después de la muerte y que el que sobrevive debe alimentar, aplacar y seguir las instrucciones del fallecido– continúa siendo un engaño, no importa cuán real sea para muchas sociedades tradicionales en el mundo. Lo que permanece después de la muerte no es el espíritu de la persona sino el recuerdo en la memoria de los que le sobreviven. El recuerdo de una vida que se ha vivido correctamente, los logros que se han alcanzado y los rasgos del carácter del fallecido quedan guardados también en la mente de Dios, y perduran como el mejor legado que una persona puede dejar después de morir. Por tanto, el rechazo por parte de la

Biblia de la inmortalidad del alma, el culto a lo antepasados, y otros conceptos similares, no nos empobrece o priva de la presencia de nuestros seres queridos, sino que nos enriquece con su recuerdo, con las cosas que hicieron, las lecciones que enseñaron y el carácter que desarrollaron (ver Creación I. B. 3).

#### **4. Holismo y naturaleza humana**

La fórmula para la vida humana, claramente expresada a través de la Biblia, nos lleva al concepto holístico de la naturaleza humana: “Los hebreos concebían al hombre como un cuerpo animado y no como un alma encarnada” (Robinson 70). La naturaleza humana, en la enfermedad o la salud, en el nacimiento o en la muerte, no constituye un conjunto de partes, cada una de las cuales se ve o se trata separadamente de las demás. Las expresiones contemporáneas “enfermedades psicosomáticas” y “cuidado integral de la persona” reconocen este concepto de la naturaleza humana; es decir, que el ser humano es un todo, y como tal se le debe tratar.

La terminología bíblica para la naturaleza humana es consistente con este punto de vista holístico. Por tanto, la palabra hebrea *bâšâr*, “carne” (Sal. 38:3), y las palabras griegas *sôma*, “cuerpo” (Rom. 7:24), y *sárξ*, “carne” (Gál. 4:13), no representan una parte de la persona, es decir, el cuerpo como opuesto al alma, sino a la persona entera vista desde cierta perspectiva, como puede ser por ejemplo, la fragilidad humana. Igualmente, el término hebreo *nefesh*, “alma” o “ser” (Gén. 2:7), y el griego *psyjé*, “alma” o “vida” (Rom. 16:4), se refieren a la existencia de una persona, que termina al morir; por tanto, el alma no tiene existencia sin la vida física. Otros términos que describen la naturaleza humana –en hebreo, *rûaj*, “espíritu” (Isa. 19:3); en griego, *pneuma*, “espíritu” (1 Cor. 7:34); en hebreo, *lîb*, “corazón”, “mente” (Sal. 90:12)– se usan para representar la existencia humana en su totalidad (ver Hombre I. E. 1-3).

Puesto que la Biblia presenta un concepto holístico de la naturaleza humana, la muerte no separa al cuerpo del alma, de modo que el alma continúa existiendo (la inmortalidad del alma). Más bien, la muerte es el fin definitivo de toda la vida. Ninguna función de la vida humana sobrevive a la muerte. Este concepto holístico de la naturaleza humana tiene gran importancia para la atención de la salud, los servicios sociales, la educación y otras atenciones que se proveen para quienes las necesitan. Significa que cuando intentamos curar o tratar un problema particular debe considerarse a la persona en su totalidad. Las enfermedades físicas y psicológicas están entrelazadas. La mente, el corazón y el cuerpo deben considerarse en la verdadera educación. Deben tratarse juntos los desórdenes espirituales y mentales. En resumen, la posición bíblica acerca de la naturaleza humana tiene implicancias de gran alcance para los problemas críticos que enfrenta nuestra sociedad.

## 5. Muerte y recuerdo de la vida

El aspecto de la existencia humana que sobrevive a la muerte es el recuerdo de la vida del que ha fallecido. Todos los aspectos de la vida presente finalizan en el momento de la muerte, pero el recuerdo de una vida bien vivida persiste, no en monumentos materiales para los muertos, sino en el recuerdo vivo que se guarda por un tiempo en la mente de los que sobreviven, y se preserva para siempre en la mente de Dios (Isa. 49:15; Neh. 13:14, 22, 31). Por tanto, el recuerdo de la personalidad y el carácter de los que han muerto, quienes vivieron y murieron fieles a Dios, se preserva en la esperanza de que la muerte, que los aniquiló, será aniquilada en el último día por Dios, quien, entonces, devolverá la vida a todos aquellos a quienes se les arrebató (1 Cor. 15:54-57). El carácter de los fallecidos, que permanece en el recuerdo de los que les sobreviven, y se preserva en la mente de Dios, provee la conexión entre esta vida y la vida resucitada.

## 6. Aguardar la resurrección

Ninguna persona, santa o pecadora, recibe la recompensa final, la salvación o la perdipción, en el momento de la muerte. Deben esperar hasta la resurrección: “Porque vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida, mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación” (Juan 5:28, 29; cf. Dan. 12:2). La muerte, por cierto, sella el destino de cada persona de acuerdo con lo que hizo en vida, pero los muertos figurativamente están desnudos y desprovistos de ropa; en otras palabras, inconscientes de cualquier actividad humana, como sucede en el sueño, y esperan la resurrección, el juicio y sus respectivas recompensas (2 Cor. 5:1-4, 10; Heb. 9:27). Por tanto, todas las cuestiones asociadas con la vida eterna o la muerte son posteriores a la resurrección: ya sea la resurrección para vida, que resulta en un cuerpo imperecedero, la inmortalidad (1 Cor. 15:52-54), y la eterna presencia de Dios (1 Tes. 4:17) para los santos de Dios; o la resurrección para muerte, que trae destrucción y olvido eternos para los que han rechazado la salvación de Dios (Mat. 25:31-46; Apoc. 20).

La inmortalidad pertenece sólo a Dios (1 Tim. 6:15, 16). Ningún ser humano puede poseer este don, excepto en forma condicional (Gén. 2:17), o reclamarlo mientras la muerte reine en el mundo (Rom. 5:12). Al vencer a la muerte, Cristo Jesús nuestro Salvador sacó a la luz la vida y la inmortalidad por el evangelio (2 Tim. 1:10). Al abolir la muerte cuando Cristo retorne al final de este mundo actual, Dios concederá la inmortalidad a sus santos (1 Cor. 15:51-55; ver Resurrección I-III).

## B. MUERTE: ORÍGENES, AGENTES E INFLUENCIA

Habiendo considerado la terminología que se usa para la muerte, las definiciones de vida y muerte, y la transición entre la vida y

la muerte, a continuación trataremos el origen, los agentes y la influencia de la muerte. ¿Cómo describe la Biblia la causa de la muerte, los agentes responsables por ella y su presencia en el mundo?

### 1. Causa de la muerte

La Biblia atribuye al pecado el origen de la muerte: “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” (Rom. 5:12). A nivel personal el pecado es una ofensa contra Dios (Sal. 51:4; Luc. 15:21). Representa lo opuesto a Dios (Isa. 1:2-6) y un alejamiento de su carácter: “...por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios” (Rom. 3:23). De este modo puede rastrearse la causa de la muerte a una confrontación personal entre Dios y el pecador (ver Hombre II. A, B; Pecado III. A, B).

De acuerdo con la Biblia, Dios mismo introdujo por primera vez el concepto de la muerte después de la creación: “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 comieras, ciertamente morirás” (Gén. 2:16, 17). La expresión “morirás” (*môt tâmûth*) es enfática, indicando así que la muerte es inevitable después de la ofensa de desobediencia.

Este pasaje de Génesis 2 pone a Dios, al pecador y a la muerte en una relación estrecha, aunque sin implicar ninguna relación causal entre Dios y la muerte. No obstante, al expresar la posibilidad de la muerte en la historia de la creación, la Biblia nos recuerda que ella nunca está muy lejos de la vida. Aunque la mentira del tentador (“No morréis”, 3:4) implica que la vida es invencible porque proviene de Dios, la Biblia nos enseña otra cosa, haciendo notar que la muerte tiene el potencial de seguir bien de cerca la vida que Dios ha creado. En efecto, puede considerarse a la muerte como la contrapartida, o lo opuesto a la vida. Hasta el tentador

(la serpiente), que trajo el pecado y la muerte a la humanidad, fue originalmente una de las criaturas vivientes creadas por Dios mismo (Gén. 3:1) pero que luego se transformó en un agente de muerte.

Si deseamos profundizar más en el origen de la muerte, de acuerdo con la Biblia no hay que buscar en el extremo opuesto del universo, lejos de donde reside Dios, como lo han propuesto ciertas religiones antiguas, sino en algún lugar cerca del trono de Dios. Allí un poder maligno se propuso deshacer o revertir las actividades creadoras de vida de Dios. En ningún lugar de la Biblia se reconoce la existencia independiente de un “dios” de la muerte, como contrapartida del Dios de la vida, que reina en el infierno al otro extremo del universo, como los dioses Mot (Siria), Nergal (Mesopotamia), Osiris (Egipto) y Hades (Grecia). En cambio, en el trasfondo de Génesis 1-3 hay eventos que transcurren en la presencia misma de Dios.

De acuerdo con 1 Juan 3:4 y 8, los pecadores son personas que no respetan la ley, individuos que confrontan y se oponen a los principios y al liderazgo de Dios al aliarse con el diablo, quien ha pecado desde “el principio”. Este evento ocurrió en el cielo (Apoc. 12:7-9) en una guerra en que se enfrentaron Miguel, el arcángel de Dios, y sus seguidores contra las fuerzas malignas del diablo, a quien también se lo llama dragón, serpiente antigua y Satanás, el engañador. A pesar de haber sido vencido (arrojado a la tierra [v. 9]), el diablo emergió con “el poder de la muerte” (Heb. 2:14), un poder suscrito por el pecado y la muerte.

Adicionalmente, el AT clarifica los aspectos de este escenario que ligan el principio de la iniquidad, el pecado y la muerte a las actividades del diablo. Lucifer, una de las criaturas de Dios, el lucero de la mañana (Isa. 14:12), está tipificado por el arrogante rey de Babilonia (v. 4), el cual muere en el mismo momento que se exalta a sí mismo contra Dios intentando usurpar su trono ce-

lestial (vs. 13-15). Similarmente, el principio de Tiro (Eze. 28:2), representando una de las criaturas perfectas de Dios, es enviado al abismo a morir una muerte deshonrosa (vs. 8, 16-19) porque presume ser divino en la misma presencia de Dios (vs. 6, 13, 14). El pecado, y por ende también la muerte, se originó en uno de los seres creados por Dios, cercano a él, a través de un acto de rebeldía. Se originó en el orgullo y la arrogancia del ser creado ante su Creador. De este modo Lucifer, creado por Dios, se transformó en el diablo.

Después de su caída de la presencia Dios, el diablo, actuando con los nombres de serpiente (Gén. 3:1) y Satanás (Job 1:6), engañó exitosamente a nuestros primeros padres y, a través del pecado, reclamó este mundo para sí. El diablo reclamó temporalmente autoridad sobre la vida y la muerte pero, como Job entendió claramente, finalmente la vida descansa en las manos de Dios (Job 1:21; 19:13-27).

Al trazar el origen de la muerte en un ser cercano al trono de Dios mismo, las Escrituras no dan a entender que el pecado y la muerte sean en alguna forma parte de la naturaleza de Dios. El monoteísmo continúa siendo absoluto en la Biblia. No hay otros dioses, buenos o malos, que compitan con el Dios único por el gobierno del mundo. Y Dios no posee dos naturalezas conflictivas: una buena, que es la fuente de vida, y otra demoníaca, que es la fuente de la muerte. Ni tampoco sugieren las Escrituras el concepto de dualismo, donde dos fuerzas divinas conflictivas, una buena y otra mala, luchan por el poder y liderazgo en este mundo. No hay lugar en los cultos de adoración para prácticas que tengan el propósito de detener el pecado y la muerte aplacando a un poder amenazador maligno.

A pesar de que se originaron ante la presencia de Dios, el origen del pecado y la muerte no puede trazarse hasta Dios mismo, un ser divino, sino que siempre se los ligó a un ser creado, a una de las criaturas de Dios

que se extravió. Por tanto, nadie puede acusar justamente al Dador de la vida de causar la muerte. Ni tampoco de ignorar el pecado que uno de sus seres creados introdujo. Por el contrario, Dios se hace totalmente responsable y a un costo muy elevado.

En ningún otro lado la lucha entre la vida y la muerte que ruge en este mundo es más intensa que ante la misma presencia de Dios. En Apocalipsis 12:7-9 se menciona que la guerra actual surgió en el cielo por esa causa, con la consecuente derrota del diablo y una hueste de otros seres malignos, a quienes se expulsó de la presencia de Dios y permanecen cautivos hasta el juicio (2 Ped. 2:4). Por tanto, la lucha de Dios mismo para vencer el pecado y la muerte no lo dejó a él ilesos, sino que lo involucró personal y profundamente, y en última instancia llevó a su Hijo a la muerte (Rom. 5:6-11).

Como resultado, la expulsión del diablo y sus ángeles de la presencia de Dios (Luc. 10:18; 2 Ped. 2:4; Jud. 6; Apoc. 12:9) se convierte en la promesa de la expulsión final del pecado y la muerte de toda la creación de Dios (Apoc. 12:7-20:15). En resumen, el origen de la muerte cerca del trono de Dios no implica que él es el responsable de ella, sino que se *responsabiliza* de todo ese asunto. Más allá de esto, la Biblia no nos informa nada más del origen del “misterio de la iniquidad” (2 Tes. 2:7) o del origen de la muerte (ver Gran conflicto I. B; II. A-E).

## 2. Agentes de la muerte

A la luz de las enseñanzas de la Biblia sobre su origen, la muerte no puede verse como natural, como una consecuencia inevitable de la creación de Dios o como una etapa normal de la vida. Se la presenta como una interrupción de la vida, una intrusión antinatural, un enemigo que invade territorio ajeno. Cuando, a través de la iniquidad, el pecado reclamó el dominio sobre el mundo y sobre toda la familia humana, la muerte comenzó a ejercer su poder sobre todos los seres vivos.

Para explicar más vívidamente cómo la muerte ejerce su poder sobre el mundo, las Escrituras hablan con cierta amplitud de los agentes de la muerte. Una vez que el pecado y la muerte se introdujeron entre los seres humanos, la guerra entre el bien y el mal que comenzó en el cielo continuó en la Tierra: “Porque no tenemos lucha contra sangre o carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes” (Efe. 6:12). Los poderes demoníacos, de los cuales el diablo es el mayor, ejercen el poder de la muerte y mantienen a todos cautivos en el mundo presente (Heb. 2:14, 15). Sólo el poder del Señor puede derrotarlos (Efe. 6:10, 11), y sólo la armadura de Dios puede protegernos contra los “dardos encendidos del maligno” (v. 16).

En las Escrituras se usan términos específicos para denotar los agentes que ejercen el poder de la muerte en esta Tierra:

**a. Satanás.** El término bíblico más familiarmente usado para el agente de la muerte es Satanás (Job 1:6-12; 2:1-7; 1 Crón. 21:1; Zac. 3:1; Mat. 16:23; Mar. 1:13; Hech. 26:18; Apoc. 20:2). Cuando el AT describe por primera vez a este adversario sobrenatural usa la palabra *ha śāṭān*, “el satán”, con un artículo, indicando que la palabra funciona como un título que significa “el acusador”, “el calumniador”, “el tentador”. En 1 Crónicas 21:1 y en las referencias del NT aparece como un nombre propio, Satanás, que es sinónimo del término *diábolos*, “diablo” (Mat. 4:1; Mar. 1:13), la serpiente antigua (*ófis*) y el gran dragón (Apoc. 12:9), el engañador de las naciones (20:2, 3). En el AT este agente de la muerte tiene acceso a los seres celestiales (Job 1:6; Zac. 3:1), mientras que de acuerdo con el NT él ha perdido este privilegio (Luc. 10:18, 19; Apoc. 12:9). Aquí Satanás es el enemigo de Dios que ha caído y está empeñado en la destrucción de la iglesia (Apoc. 12:9, 10, 13, 14), mientras también aguarda su propia destruc-

ción (20:2; cf. vs. 9, 10).

**b. El diablo (*diábulos*).** Este término, que aparece con frecuencia en el NT, es un sinónimo de Satanás. El diablo tienta, engaña, asesina, traiciona, lleva al pecado, ataca, juzga y ordena la muerte (Mat. 4:1-11; 13:39; Juan 8:44; 13:2; Efe. 6:11; 1 Tim. 3:6; Heb. 2:14; 1 Ped. 5:8; 1 Juan 3:8; Apoc. 2:10; 12:9; 20:2, 10). El diablo será destruido en el fin del mundo (Apoc. 12:9; 20:10). Beliar (o Belial), que significa “sin valor” (2 Cor. 6:15), es otro nombre que se le da al diablo y que se aplica también al anticristo.

**c. Los demonios.** Los demonios (Mat. 17:18; Luc. 4:41), llamados espíritus impuros o inmundos (Mar. 1:23; 5:2) y ángeles malignos (Apoc. 12:7, 8), son todos agentes de destrucción y muerte, muchas veces representados como agentes secundarios asociados con Satanás y responsables ante él. El dios filisteo Belzebú, y su forma alterada Beelzebul, que literalmente significa “señor de las moscas” o “señor de la inmundicia”, son variantes del nombre que se le da al principio de los demonios y, ciertamente, al diablo mismo (Mat 12:24; Mar. 3:22; Luc. 11:15).

**d. La serpiente.** Si bien pretendía mejorar la vida, la serpiente se convirtió en realidad en un agente de muerte (Gén. 3:1; Apoc. 20:2) y se la llama “astuta” o “sutil” (*'árûm*), más que las otras criaturas de Dios. La serpiente asume este rol tan insidiosamente que se ha creado una asociación permanente entre Satanás y la serpiente como el ser que introdujo primero el pecado y la muerte a este mundo (Apoc. 12:9; Gén. 3:13, 14). Consecuentemente, la serpiente también recibe un castigo más severo que cualquier otra criatura, al ser condenada a arrastrarse sobre su vientre y comer polvo (Gén. 3:14), un símbolo de derrota y humillación.

**e. Leviatán y Rahab.** Considerados como dioses malvados por algunos pueblos antiguos, Leviatán y Rahab aparecen en el AT (Isa. 27:1; 51:9) como símbolos de los enemigos de Dios, quienes obstruyen su trabajo

y amenazan a su pueblo. Los dos son identificados con el mar (la serpiente marina, el monstruo marino y otras semejantes) para indicar que sus actividades atentan contra la vida. El contexto de las referencias a estos poderes revela que su derrota y destrucción por parte de Dios coincide con la redención de su pueblo en el conflicto final entre el bien y el mal (27:1; 51:9-11).

#### *f. Pestilencia (deber) y plaga (reshef).*

La plaga aparece como una deidad malévola en la literatura ugarítica (*rshf*), pero en el AT sólo aparece en una lista de desastres que pueden destruir la vida (Deut. 32:24; Sal. 78:48-50). Lo mismo ocurre con el término *deber*, que no tiene ninguna connotación sagrada sino simplemente ilustra algunos aspectos mortales del castigo divino. Por ende, aparece en listas que incluyen lazos, trampas, tempestades, saetas, áspides, cobras, víboras y serpientes (Sal. 91:3-13). Se usa en referencia a las plagas que cayeron en Egipto (Éxo. 9:3; cf. 5:3). En Habacuc 3:5 estos dos agentes acompañan los juicios de Dios contra sus enemigos.

Este panorama nos presenta un ejército de fuerzas diabólicas, físicas y espirituales, que confrontan al mundo y sus habitantes con la destrucción y finalmente la muerte. La Biblia no presenta a la muerte como el fin natural de la vida, sino como una amenaza constante para la vida, algo inevitable pero que nunca se podrá tolerar, aceptar o abrazar. Representa al enemigo de Dios y la vida, de la cual la Biblia nos advierte: “Sed sobrios, y velad; porque vuestro adversario el diablo, como león rugiente, anda alrededor buscando a quien devorar” (1 Ped. 5:8).

### 3. Universalidad de la muerte

Al igual que el pecado, la muerte se originó cerca de la misma presencia de Dios, y penetró en el mundo por medio de la tentación, el engaño y la destrucción. En un instante toda la vida quedó infectada por ella: “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” (Rom. 5:12). Así, toda persona nacida dentro de la familia humana experimenta las garras del pecado sobre la vida y el terrible poder de la muerte que opera en el mundo.

El registro bíblico de la caída (Gén. 3; 4; 6) describe vívidamente el proceso de diseminación del pecado y la muerte en el mundo. Comenzó con dos individuos, un hombre y una mujer. La primera experiencia humana de la caída se expresa en la pregunta de Dios que antecede a su veredicto. La pregunta: “¿Dónde estás tú?” (3:9), es personal y concierne a los individuos que se ocultan de Dios. El veredicto: “Ciertamente morirás” (2:17), es igualmente personal; una sentencia de muerte individual, de la cual nadie puede escapar, pronunciada contra una persona culpable que está delante de Dios. Pero el pecado y la muerte no pueden contenerse dentro del individuo, porque la naturaleza humana misma está manchada por el pecado, ha “caído” y es defectuosa.

Génesis 4 describe la vida cotidiana de la primera familia humana y muestra cómo el pecado y la muerte se diseminaron inmediatamente en forma horizontal cuando un hombre mató a su hermano. El pecado y la muerte ahora revelan una dimensión social, indicada por la segunda pregunta de Dios, seguida por su segundo veredicto. La pregunta: “¿Dónde está Abel tu hermano?” (v. 9), tiene un contenido social y concierne a los miembros más allegados de un pequeño grupo social: la familia. La sentencia: “Errante y extranjero serás en la tierra” (v. 12), concierne a la sociedad que se ha dañado en su nivel fundamental: la familia inmediata.

Génesis 4:23 registra el arrogante canto de Lamec ante sus esposas, cuando les dice que un joven ha sido asesinado como castigo por una pequeña ofensa. La vida no tiene valor y la muerte es algo común. El pecado y la

muerte han invadido a toda la raza humana; de hecho, al mundo entero (Gén. 6:1-8). Más adelante, el profeta explica la omnipresencia de la muerte de esta manera: “Que toda carne es hierba, y toda su gloria como la flor del campo. La hierba se seca, la flor se marchita, porque el viento de Jehová sopló en ella; ciertamente como hierba es el pueblo” (Isa. 40:6, 7).

No satisfecho con diseminarse horizontalmente, las consecuencias del pecado también se extendieron verticalmente, a lo alto y a lo profundo, y con ellas sobrevino la muerte. La vida del ser humano desde la cuna hasta la tumba está infestada con el pecado y sujetada a la maldición de la muerte (Sal. 51:3-5). La sociedad entera sufre por el pecado y la muerte en forma tan profunda (Isa. 1:6) que la desolación y la muerte amenazan a los pueblos, la tierra y las instituciones (vs. 7-9; ver Pecado IV. A-K).

Al investigar la causa de la muerte, regresamos a la primera rebelión de un ser creado contra Dios, al misterio original de la iniquidad (2 Tes. 2:7), antes que la humanidad lo experimentara. Pero nuestra investigación de la causa del pecado también nos orienta hacia la primera experiencia humana con la tentación y la caída, así como su impacto sobre la familia humana y el mundo. La respuesta a la primera de esas preguntas es filosófica e histórica. La muerte tiene una fuente que puede localizarse en el tiempo (anterior a la creación) y en el espacio (cerca de la presencia de Dios; Isa. 14:12-14).

La respuesta a la segunda pregunta nos recuerda que la muerte tiene también un origen en la experiencia humana de la caída en el pecado, seguido por la continua rebelión contra Dios (1:2-6). De este modo situamos la causa de la muerte a la puerta del antiguo adversario de Dios cuando eligió la oscuridad en vez de la luz, pero también tenemos que reconocer que la raza humana se ha convertido en adversario de Dios. La Biblia describe esta experiencia como la caída de la

gracia y la expulsión de la presencia vivificadora de Dios, representada por el árbol de la vida (Gén. 3:22-24).

Puesto que los primeros seres humanos fueron creados sin pecado, perfectos, a la imagen y semejanza de Dios (1:26, 27), por consiguiente la caída en el pecado causó un gravísimo daño a esa imagen divina. Todos los seres humanos comparten esa imagen de Dios quebrantada como consecuencia natural de nacer en este mundo, de modo que todos pecaron y participarán de la muerte (Rom. 5:12). Sin embargo, así como el espejo roto todavía puede reflejar una imagen imperfecta pero reconocible, así los seres humanos caídos todavía pueden reflejar la imagen de Dios su Creador, en forma imperfecta pero todavía reconocible. Las Escrituras reafirman este concepto difícil de entender a partir del relato de la caída (Gén. 3) al incluir en él la primera promesa de la redención (v. 15), la restauración de la imagen de Dios en su creación. Mientras tanto, el mundo se ha convertido en el escenario de una guerra espiritual, una batalla entre la vida y la muerte por la continuación de la existencia de la raza humana (vs. 14-19). De este modo, la caída de la gracia, y su distorsión de la imagen divina, ha separado a toda la raza humana de Dios, causando la condenación y la muerte para todos (Efe. 4:18; Rom. 5:12). Pero gracias al don de la gracia de Dios, que se ofrece gratuitamente a todo el que cree en Jesucristo, se restaura esta imagen distorsionada, lo cual conduce a la vida eterna (Rom. 5:15-21; ver Salvación I-IV; Gran conflicto II. E).

### C. ESTADO DE LOS MUERTOS

La diseminación del pecado y la muerte a todo el mundo ha hecho que la muerte sea una presencia común en la experiencia humana. Como una persona no grata que frecuentemente viene a visitar, la muerte camina desafiante en medio de nuestras familias para reclamar a nuestros seres

queridos. Esto suscita preguntas sobre el estado de los muertos y deja a los deudos con la triste tarea de lamentar su pérdida y devolver sus seres amados muertos a la tierra, de manera que armonice con el concepto bíblico de la muerte.

## 1. El entierro y la tumba

La Biblia contiene muy poca información sobre funerales y entierros. Entre ciertas prácticas específicas puede notarse la costumbre común de cerrar los ojos de los muertos (Gén. 46:4), tal vez para indicar la similitud de la muerte con el sueño (I. C. 4). La familia tenía la costumbre de abrazar el cuerpo (50:1) y prepararlo para la sepultura, probablemente lo más rápido posible, ya que por lo general no se hacía ningún intento por conservar el cuerpo.

El cuerpo era enterrado completamente vestido o envuelto (Mat. 27:59; Juan 11:44); los soldados podían ser enterrados con sus armas (Eze. 32:27); por lo menos en los tiempos del NT se agregaban especias aromáticas a las vestimentas mortuorias (Juan 19:39, 40). La práctica de embalsamar, que se menciona sólo en dos casos, los de Jacob y José (Gén. 50:2, 26), parece seguir las costumbres egipcias (v. 3). El uso de un ataúd en el caso de José (v. 26) también parece ser una costumbre egipcia. La cremación, como en el caso del rey Saúl y de sus hijos (1 Sam. 31:12), no parece ser una costumbre común (*cf.* 1 Crón. 10:12, que omite la referencia de la cremación de Saúl, y Amós 2:1, que denuncia la incineración de los huesos de las tumbas reales).

Por lo general el cuerpo debía ser enterrado en una fosa o tumba bajo tierra (Jos. 24:32), tal vez en una cueva natural o en una cueva cavada en la roca (Gén. 23:8, 9; 50:5; Mat. 27:60), o en alguna clase de cámara mortuoria hecha por el hombre (1 Rey. 14:31). La palabra hebrea común para “tumba” (*qeber*) significa simplemente “fosa cavada en la tierra”, mientras que la pala-

bra griega (*mnēmēion*) sugiere la idea de un monumento conmemorativo, una señal, una inscripción o incluso una estructura que contiene la cámara en la cual era depositado el muerto. En épocas posteriores, y como práctica común en el período del NT, se realizaba un segundo entierro de los huesos en los osarios (pequeños receptáculos de arcilla o piedra).

Aparentemente la gente pobre era enterrada en fosas comunes (2 Rey. 23:6; Jer. 26:23), mientras que los ricos podían disponer de tumbas más elaboradas (Isa. 22:16), tal vez con alguna inscripción conmemorativa (2 Sam. 18:18). Algunas tumbas pertenecían a la familia, de modo que el moribundo podía expresar su deseo de ser enterrado en la tumba de sus padres (Gén. 49:29-33; Juec. 8:32; 2 Sam. 19:37). Por consiguiente, podría ser que se quitaran los restos antiguos de las tumbas grandes para poder volver a usarlas.

El duelo por los muertos acompañaba las actividades del entierro e incluían rasgarse el vestido (Gén. 37:34), vestirse de saco (2 Sam. 3:31), echar tierra sobre la cabeza (Jos. 7:6) y llorar a gritos (Luc. 8:52). Algunas veces se componía una endecha, corta o larga, que expresara dolor, tristeza y pérdida (2 Sam. 1:17-27; Jer. 22:18). El concepto bíblico de la muerte naturalmente contribuye a que falten, en general, ritos funerarios prescriptos y a que los entierros sean muy sencillos (Gén. 23:2; 37:34; Deut. 34:8; 1 Sam. 25:1; Jer. 22:18; Mat. 9:23; Luc. 23:55-24:1). Las Escrituras prohibían otros ritos asociados con los antiguos funerales (Lev. 19:27, 28; Deut. 14:1). Tocar un cadáver hacia inmunidad a la persona (Núm. 5:2; 19:11-19); otras restricciones adicionales se aplicaban a los sacerdotes (Lev. 21:1-4, 10-12).

Es claro que la Biblia traza una línea definida entre la vida y la muerte, entre lo vivo y lo muerto. Los dos lados están separados, no existe ningún contacto entre ellos, y no debe hacerse ningún intento por cruzar la línea

que los separa. El funeral y el entierro deben ser procedimientos ordenados, respetuosos y simples para deshacerse del cadáver, mientras se recuerda la vida del fallecido y se hace duelo por su pérdida.

## 2. La región de la muerte

La Biblia tiene muy poco que decir sobre el muerto después de su funeral, puesto que el concepto bíblico de la naturaleza humana sostiene que el muerto no tiene existencia aparte de la vida en el cuerpo. Por consiguiente, la Biblia habla del fallecido sólo mediante imágenes verbales que expresan la pérdida total de la vida.

De este modo muestra al muerto como uno que ha partido recientemente y se ha unido o descansa con sus antepasados en la tumba (Gén. 15:15; 1 Rey. 14:31). Proverbios 2:18 y 5:5 describen esa trayectoria como una pendiente en bajada hacia la muerte, el sendero hacia *el sh'ól*. En otro lugar observamos la representación de un lugar donde acecha la muerte (7:27; 9:18). Al igual que una ciudad, hay puertas a través de las cuales el muerto debe pasar (Job 38:17; Isa. 38:10). El trayecto se caracteriza por las tinieblas, la oscuridad y las sombras (Job 10:21, 22; Sal. 143:3), el polvo (Sal. 7:5; Gén. 3:19), el silencio (Sal. 94:17; 115:17) y la presencia de gusanos (Isa. 14:11).

Varios términos técnicos describen la región de la muerte. El *sh'ól*, que probablemente significa un lugar de deshechos, nos da una representación simbólica de la tumba (Gén. 37:35; 1 Rey. 2:6; Prov. 1:12). Cerca de sus puertas (Isa. 38:10), o de su boca (Sal. 141:7), viven los que están cerca de la muerte, prontos a ser tragados por su insaciable apetito (Isa. 5:14; Hab. 2:5) o quedar cautivos en su trampa (2 Sam. 22:6; Sal. 18:5). No puede haber retorno sin la intervención divina. Otras expresiones paralelas a *sh'ól* incluyen '*erets tahtíth*', "profundidad de la tierra" (Eze. 31:14); "*baddón*", "lugar de destrucción" (Job 26:6; Sal. 88:11; Prov. 15:11); y *shahath*,

"fosa", "hoyo" (Isa. 38:17; Sal. 16:10).

El término *hádēs* del NT, que se traduce como "muerte" o "sepulcro" (Luc. 10:15; Hech. 2:27, 31; Apoc. 1:18; 20:13, 14), es muy similar al término *sh'ól* del AT.

La creencia popular de que el *hádēs* representa un lugar de castigo intermedio que espera a los impíos luego de la muerte aparece en un relato popular del Talmud, el cual pudo haber provisto la base para la parábola de Jesús del hombre rico y Lázaro (Luc. 16:19-31; cf. J. Jeremías 183-187). El relato habla de un rico cobrador de impuestos que, después de un elaborado funeral, se encuentra en el lugar de los muertos buscando agua para saciar su sed, mientras un pobre erudito, cuya muerte pasó casi inadvertida, fue al paraíso. El énfasis del relato está en el *hádēs*, que se concibe como un lugar intermedio de purificación. Sin embargo, al adaptar este relato a su propio propósito, Jesús cambió la idea sobre el *hádēs* y lo transformó en una parábola de la responsabilidad moral en la vida presente, antes que la muerte selle el destino de la persona. Al poner de lado la creencia popular que contiene el relato original en cuanto a una segunda oportunidad en el *hádēs* para corregir la conducta, como si fuera el purgatorio, Jesús restauró la interpretación bíblica original de *hádēs* en el sentido de *sh'ól*, "sepulcro". Jesús no sabía nada de ninguna doctrina del purgatorio.

El énfasis que se le da a la muerte como castigo por la iniquidad se expresa vívidamente en el término *Gehenna* (gr. *géenna*; heb. *gê' hinnom*). Este término designa al valle que se encuentra al sur de la antigua Jerusalén, el cual se usaba para tirar los deshechos y también para el culto a Moloc (2 Rey. 23:10; Jer. 7:31, 32), llegó a asociarse con la muerte y el castigo, y se traduce generalmente como "infierno" en el NT (Mat. 5:22, 29, 30; 23:15; Mar. 9:43-47; Sant. 3:6). Sin embargo, aquí representa un destino así como un lugar; en otras palabras, la muerte, que es el resultado de la iniquidad.

A la región de la muerte, entonces, se la designa de diversas maneras como la tumba, *shē'ôl, hâdēs, géenna* o infierno. Cada uno de estos términos se refiere simplemente al sepulcro, donde se entierra a los muertos. En cuanto a su carácter, el sepulcro, o la región de los muertos, representa aquello que es diametralmente opuesto a la región de Dios (Sal. 139:8), y el lugar del cual los mortales no pueden retornar (Job 17:11-16). Una persona entra en la “región” de la muerte sola y no puede salir de allí excepto en el día de la resurrección.

### **3. La condición de los muertos**

La Biblia describe en forma poética el reino de la muerte. Cuando el rey de Babilonia que ha muerto llega a la tumba, el *shē'ôl*, figurativamente “hace levantar de sus sillas a todos los príncipes de la tierra, a todos los reyes de las naciones” (Isa. 14:9). Estas descripciones bíblicas de la condición de los muertos es simbólica, juntamente con los cipreses y cedros que hablan (v. 8), y las camas y cobertores de gusanos (v. 11). Esta imagen de la condición de los muertos subraya la conclusión de que en la muerte cesan todos los procesos comunes de la vida. Al morir cesa el trabajo, y por tanto también las recompensas (Ecl. 9:5). El amor, el odio y la envidia perecen, al igual que la participación en los eventos de la vida (v. 6). El pensamiento, el conocimiento y la sabiduría dejan de existir (vs. 5, 10). El muerto no puede hacer planes (Sal. 146:4), no tiene recuerdos (Sal. 6:5; Ecl. 9:5) ni alaba al Señor después de la muerte (Sal. 88:10, 11; 115:17; Isa. 38:18). El muerto permanece en la tumba (Hech. 2:29, 34).

### **4. La muerte como un sueño**

En lugar de las descripciones simbólicas del estado de los muertos mencionadas anteriormente, la Biblia favorece la metáfora del sueño para describir la condición de los muertos (Deut. 31:16; 1 Rey. 2:10; Job 14:12;

Dan. 12:2; Mat. 9:24; 27:51,52; Juan 11:11; Hech. 7:60; 1 Cor. 15:18, 51; 1 Tes. 4:13). Esta metáfora apropiada, que aparece frecuentemente en la Biblia, recibe la atención especial de Jesús en el relato de la resurrección de Lázaro. Al narrar el milagro más sorprendente de Jesús –es decir, la resurrección de una persona cuyo cuerpo había empezado a descomponerse–, la función es principalmente instructiva. Jesús, en primer lugar, es un maestro y luego, un obrador de milagros. Les enseña a sus tristes amigos el poder de Dios para dar vida, su propia muerte y resurrección, la naturaleza de la muerte y la esperanza de la resurrección (Juan 11:1-44).

A medida que se desarrolla el relato, Jesús les informa a sus discípulos que “Lázaro se ha dormido”, después de lo cual ellos alegramente sugieren que seguramente Lázaro se recuperará. Cuando descubren que Lázaro ciertamente está muerto, Tomás responde apasionadamente: “Vamos también nosotros a morir con él” (v. 16). Jesús aparentemente usó al principio la imagen apacible del sueño para suavizar el golpe que la muerte de Lázaro les produciría a sus amigos cercanos, mientras los preparaba para que el milagro de la resurrección que a continuación ocurriría se entendiera como el despertar de un sueño. La condición que existe en el sueño, con su aparente inconsciencia, ejemplificaría muy bien la condición que existe en la muerte. Además, el sueño normalmente es seguido por el despertar, un símbolo vívido de la resurrección de los muertos (v. 23).

La resurrección de Lázaro es crucial en el Evangelio de Juan, porque muestra el frente de batalla entre Cristo y sus oponentes. Jesús describe su caso claramente (vs. 40-42), mientras sus oponentes estaban determinados a matarlo (v. 53).

La muerte, como consecuencia natural del pecado, continúa siendo el destino inevitable de los seres humanos. La descomposición del cuerpo al cuarto día subraya el carácter definitivo de la muerte. No queda nada de

vida; la existencia ha concluido. Pero Lázaro está durmiendo, esperando que Dios mismo lo despierte. La metáfora del sueño, que se usa para caracterizar a la muerte, señala al mismo tiempo el carácter definitivo de la muerte y la posibilidad de la resurrección. Es fundamental para las enseñanzas de Jesús.

De todas las metáforas bíblicas usadas para caracterizar el estado de los muertos la del sueño es la más importante, porque permite tratar en forma delicada y natural el tema de los muertos de manera que no atemorice a los sobrevivientes. Se describe la experiencia de morir como pasar a un estado de inconsciencia en el cual cesan todas las funciones mentales normales, como el pensar, planificar, amar, esperar, creer y actuar (*cf.* Ecl. 9:5, 6, 10; Sal. 88:3-7). El símbolo del sueño ilustra adecuadamente ambos conceptos bíblicos, el de la muerte y el de la resurrección, éste último similar al despertar (1 Tes. 4:15-18).

### D. OCULTISMO Y ESPIRITISMO

La creencia en una existencia después de la muerte se expresa claramente en la literatura griega clásica; también tuvo una amplia popularidad en el antiguo Cercano Oriente. La historia de Saúl y la médium de Endor (1 Sam. 28:3-19), así como el gran número de tumbas israelitas que contenían vasijas para que los muertos las usaran, sugieren que esta creencia no era enteramente desconocida para los antiguos israelitas. Sin embargo, la Biblia condena enfáticamente este concepto. Por tanto, todo intento por comunicarse con los muertos a través del ocultismo, del espiritismo o del uso de médiums, también se condena como una práctica supersticiosa que ha de combatirse vigorosamente (Éxo. 22:18; Lev. 19:31; 20:6, 27; Deut. 18:9-13; Isa. 8:19, 20).

La extraña historia de Saúl y la mujer de Endor narra el intento desesperado del rey por comunicarse con el fallecido profeta

Samuel a través de una médium. La historia muestra que para ese tiempo Saúl estaba sufriendo un deterioro mental (1 Sam. 19:9-17; 28:3-10), y que intentó consultar a Dios por medio del fallecido Samuel cuando los sueños, el Urim y los profetas vivos ya no le respondieron (1 Sam. 28:6). Saúl, evidentemente, sólo habló con la mujer de Endor, la médium. Es posible concluir, según el contexto, que sólo él y no la mujer de Endor, pretendió reconocer al profeta Samuel en la aparición, mientras que ella sola fue la que pudo ver algo. Mientras tanto, el “fantasma” que salió de la tierra, descrito por la mujer como un dios y semejante a un anciano envuelto en un manto, fue identificado por Saúl en base a la escueta descripción de la mujer como aquel a quien él buscaba, es decir, a Samuel (vs. 11-14). En conclusión, la historia no afirma que se trataba de la presencia real del fallecido profeta.

Lo que es más importante, Saúl no aprendió nada de la experiencia excepto lo que ya sabía por los informes que Samuel le había dado en vida (v. 17; *cf.* 1 Sam. 15:23, 27, 28). Ése era el mensaje que Saúl temía y esperaba cambiar. El elemento satánico de esta historia radica en la falsa idea de que es posible obtener información, de otra manera inasequible, de parte del muerto a través de un médium. El AT condena claramente el intento de personificar a un muerto como un engaño y algo inútil, y como obra de agentes satánicos ayudados por un médium. No puede obtenerse ninguna información de los muertos porque, en verdad, ellos nada saben (Ecl. 9:5, 6).

Apoyados en este principio fundamental, ahora podemos considerar algunas descripciones bíblicas del estado de los muertos, reconociendo que estamos tratando con un lenguaje metafórico que describe la pérdida de la existencia humana después de la muerte. Por ejemplo, la Biblia habla de los muertos como sombras (*r̄fâim*), caracterizadas por su incapacidad de vivir y comunicarse con Dios y la humanidad (Sal. 88:10; Prov. 2:18,

19; 21:16; Isa. 26:14). *Rəfâîm*, “sombras”, no designa una cualidad de existencia, como lo harían “alma” (*nefesh*) o “espíritu” (*rûaj*). De hecho, el término no describe, en ningún sentido, a un ser que podamos decir que vive de algún modo de acuerdo con la existencia humana normal. Ciertamente, la muerte, la condición de la *rəfâîm*, implica la ausencia de toda conciencia. En vez de ser un fantasma que presumiblemente tiene una existencia limitada en la muerte, la *rəfâîm* tiene, en realidad, todas las características de los muertos. Ellos nada saben (Ecl. 9:5). Tampoco pueden hablar o alabar al Señor (Sal. 6:5; 88:11; 115:17), su pensamiento y sus planes cesaron (146:4), no sienten la presencia de Dios (Job 7:21) y no tienen esperanza (Isa. 38:18).

#### E. PASAJES INUSUALES DEL NT SOBRE LA MUERTE

Unos pocos textos suscitan preguntas inusuales a la luz del concepto bíblico general de la vida y la muerte. Sin embargo, al hacer un breve repaso de ellos se nota una armonía básica con el concepto bíblico de la no inmortalidad del alma. Para un examen exhaustivo de estos pasajes el lector deberá referirse a los comentarios.

#### 1. Lucas 23:43

A primera vista este corto versículo parece problemático: “De cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso”. Si lo leemos como está en la NBE: “Te lo aseguro: Hoy estarás conmigo en el paraíso”, este versículo dice que Jesús invitó al segundo ladrón en la cruz a acompañarlo al paraíso ese día, implicando que el alma continúa existiendo después de la muerte. El significado cambia radicalmente si los dos puntos se ponen después de la palabra “hoy”: “Te lo aseguro hoy: estarás conmigo en el paraíso”. En este caso Jesús le habría prometido hoy que cuando viniera en su reino (que era lo que el buen ladrón había pedido) estaría con él en

el paraíso; indicaba una promesa presente de la entrada futura a la vida eterna. Como los manuscritos griegos más antiguos carecen de puntuación, debe examinarse este versículo en su contexto para determinar su significado preciso. La intención de este versículo es clara y simple: ofrecer la salvación al ladrón arrepentido en la cruz. El otro ladrón también pidió ser rescatado, pero sin arrepentirse y reconocer a Cristo (v. 39). Por este motivo el ladrón arrepentido lo reprendió (v. 41). Por tanto, la discusión no es sobre el premio o el castigo eterno, o la entrada al cielo o al infierno. Más bien, el contexto inmediato es el tema de la salvación en un día de extrema importancia para los tres hombres. En su respuesta al ladrón arrepentido Jesús le ofreció la certeza inmediata de la salvación.

Es importante notar que el ladrón le pidió humildemente a Jesús que lo recordara cuando viniera a establecer su reino, mientras que Jesús le ofreció su compañía en el paraíso (la salvación). Una vez más, lo importante del pedido del ladrón y de la respuesta de Jesús es el asunto en cuestión y no el tiempo de su cumplimiento. Evidentemente Jesús sabía que él mismo no entraría en su reino ese día ni tampoco al día siguiente (Juan 20:17), pero a pesar de eso quería dar a su nuevo amigo la seguridad de la salvación “hoy”. Por tanto, Lucas 23:43 enseña la seguridad de la salvación, no la admisión al reino en el día de la muerte.

#### 2. 2 Corintios 5:1-10 y Filipenses 1:19-26

Estos dos pasajes paulinos parecen problemáticos en la superficie, porque aparentan favorecer la muerte sobre la vida, afirmando que la muerte llevaría al fiel a una relación especial e inmediata con el Señor. Pero un examen más profundo de estos textos revela una perspectiva diferente que armoniza con el resto de la Biblia.

El apóstol divide la existencia humana en tres fases. La primera consiste en la vida presente en la carne, que se representa por

una casa terrestre en la cual vivimos y trabajamos o con la cual nos cubrimos (2 Cor. 5:1, 2; Fil. 1:22, 24). La segunda fase representa la muerte, que se ilustra como una persona sin ropas, en estado de desnudez (2 Cor. 5:3, 4). El apóstol desea evitar esta fase a través de la experiencia de la traslación (1 Cor. 15:51-57; 2 Cor. 5:4), porque la desnudez representa una condición incómoda que no puede beneficiar a la iglesia con su trabajo (Fil. 1:24). En otros pasajes Pablo se refiere repetidamente a la muerte como un sueño, confirmando que la muerte es un período inactivo de espera, un interludio durante el cual el apóstol no puede beneficiar a la iglesia, ni tampoco todavía disfrutar de la presencia de su Señor (1 Cor. 15:6; 51; 1 Tes. 4:14). La tercera fase representa la resurrección de la vida y se ilustra con un edificio, una casa no hecha por manos humanas sino por Dios (2 Cor. 5:1). Es claro que esta fase representa la aspiración máxima del apóstol, porque lo llevará cerca del Señor (vers. 6, 8; Fil. 1:23).

Siendo que esta tercera fase está separada de la primera en la Tierra sólo por un sueño inconsciente, donde no hay conciencia del paso del tiempo para el muerto, es natural que en el texto se superpongan las dos fases (Fil. 1:23). Sólo la resurrección después de la muerte o la traslación de entre los vivos, no la muerte misma, llevará al apóstol a la última fase. Por las razones ya mencionadas, el apóstol prefería no morir (quedarse sin ropas) si pudiese elegir la traslación, aunque estaba dispuesto a aceptar de la mano de Dios la vida o la muerte, de tal manera que suceda lo que sucediere, su testimonio y su ministerio fueran fortalecidos (2 Cor. 5:9; Fil. 1:20-25). En cuanto a la muerte, el estado de desnudez, el apóstol se une al testimonio bíblico para condenarla y esperar el día cuando “lo mortal sea absorbido por la vida” (2 Cor. 5:4; ver Resurrección I. A. 2. a).

### 3. 1 Tesalonicenses 4:14

Los textos mencionados anteriormente

son útiles para interpretar otros pasajes que parecen implicar una existencia después de la muerte, pero anterior a la resurrección de los santos de Dios. En 1 Tesalonicenses 4:14 leemos que Dios traerá con Cristo a los que durmieron en él. La pregunta perturbadora tiene que ver con los santos que han muerto y que Dios traerá juntamente con Cristo. Ellos no vendrán con Cristo desde el cielo a la Tierra, sino que, por el contrario, se levantarán de la tumba para acompañar a Cristo al cielo, como lo evidencia el contexto (*cf.* 1 Cor. 6:14; 2 Cor. 4:14). La pregunta en este pasaje concierne a los que han muerto (o tienen temor de morir) en la esperanza del advenimiento. ¿Estarán ellos en peores condiciones que los que están vivos y esperan el regreso de su Señor? El apóstol asegura a los que viven y temen morir antes de la segunda venida de Cristo, que no serán dejados atrás (1 Tes. 4:15), y los que han muerto en la esperanza del advenimiento se levantarán para recibir al Señor primero, aun antes que él dirija su atención hacia los que están vivos (vs. 16, 17). Por tanto, Dios estará en compañía de sus santos al llegar el final del tiempo, cuando resuciten de los muertos, suceso que precede a la traslación de los vivos (ver Resurrección I. A. 2. a).

### 4. Hebreos 12:23 y Apocalipsis 6:9

Los dos textos hablan de “espíritus” y “almas” como si fueran personas que han muerto. En el primer texto encontramos la expresión “espíritus de los justos hechos perfectos” (Heb. 12:23), y en el segundo se hace referencia a almas debajo del altar, “de los que habían sido muertos por la Palabra de Dios y por el testimonio que tenían” (Apoc. 6:9). Juntos ilustran dos diferentes usos simbólicos del lenguaje.

En el primer caso, el apóstol hace una distinción entre dos grupos: los hebreos originales que fueron al Monte Sinaí (Heb. 12:18, 19), y los hebreos cristianos, a quienes a quienes se dirige la Epístola y que han

venido al Monte de Sion (v. 22). A ellos se los invita a aproximarse al trono de Dios, donde Cristo sirve como Sumo Sacerdote (Heb. 4:16). Entre los reunidos en el Monte de Sion, que simbólicamente representa la iglesia de Dios o la Jerusalén celestial, hay innumerables ángeles, los primogénitos del reino, Dios nuestro juez y los justos hechos perfectos. Como en la primera reunión en el Monte Sinai (Heb. 12:18-21), a esta segunda reunión en el Monte de Sion asisten los santos de Dios, ángeles y seres humanos, hebreos cristianos y los primogénitos de la fe del nuevo pacto de Jesús. No son santos sin cuerpo sino personas reales, a los cuales el apóstol les dice: “Mirad que no desechéis al que habla” (v. 25).

El segundo pasaje describe simbólicamente acontecimientos bajo el quinto sello (Apoc. 6:9-11). Informa del destino de los mártires cristianos cuya sangre inocente derramada todavía no ha sido vengada. Al igual que la sangre del inocente Abel que clama al cielo por ayuda (Gén. 4:10), así también la sangre de esos mártires, simbólicamente hablando, clama a Dios para que atienda su caso. La figura de la sangre que habla es familiar en la Biblia (*cf.* Heb. 12:24). Se refiere a la voz de la vida representada por la sangre, una vida que se quita o se da por el derramamiento de sangre. Puede significar justicia y venganza (en el caso de Abel y de los santos debajo del altar) y gracia y perdón (en el caso de Cristo). Es la sangre, la vida inocente que perdieron los mártires, y no las almas desencarnadas, la que clama debajo del altar para que Dios traiga justicia a la Tierra. La respuesta nos brinda una doble seguridad. En primer lugar, se les da una túnica blanca indicando que Dios no los ha olvidado, que la justicia de Cristo los cubre y que no serán dejados atrás en la resurrección (*cf.* 1 Tes. 4:15). En segundo lugar, se les dice que esperen (porque todavía quedaban dos sellos que deben ser abiertos) y que descansen un poco más en la tumba (Apoc. 6:11). En esta

representación simbólica de la esperanza de la resurrección que mantienen los que murieron hace mucho tiempo, los muertos no juegan un rol activo sino que esperan pacientemente el tiempo establecido por Dios. Esto confirma la posición bíblica de que el muerto descansa en la tumba hasta ser llamado en el momento de la resurrección.

## F. RESURRECCIÓN Y ERRADICACIÓN DE LA MUERTE

Hemos dicho que la muerte no es meramente una transición natural de la existencia humana, sino un poder que reina sobre la vida, que la lleva a su fin y la destruye. La muerte también trae el castigo por el pecado, aun en las manos de Dios. La muerte es el enemigo de la vida y de Dios. Por consiguiente, la resurrección precede a la erradicación final de la muerte, a través de la cual se destruye su poder. Esto, a su vez, pone fin al poder de la muerte, y finalmente la muerte misma será erradicada (ver Segunda venida I. G. 1-3; Resurrección I, II; Tierra Nueva).

### 1. El reinado de la muerte

Al describir el reinado de la muerte, la Biblia la personifica como una entidad, una tiranía, un poder que debe enfrentarse en este mundo: “No obstante, reinó la muerte desde Adán hasta Moisés” (Rom. 5:14) y “por la transgresión de uno solo reinó la muerte” (v. 17). Este reinado de la muerte implica que la muerte tiene dominio sobre el mundo presente y sus habitantes. Jeremías habla de la muerte como un enemigo con poder para entrar en la vida del ser humano en cualquier lugar y momento, sin respeto o consideración por sus víctimas: “Porque la muerte ha subido por nuestras ventanas, ha entrado en nuestros palacios; para exterminar a los niños de las calles, a los jóvenes de las plazas” (Jer. 9:21). La muerte ejerce su poder por medio del pecado (Rom. 5:17) y del diablo (Heb. 2:14) y lo impone sobre toda persona, porque

todos han pecado (Rom. 5:12, 13). Por otro lado, “no hay hombre que tenga potestad... sobre el día de la muerte” (Ecl. 8:8).

### 2. La muerte como cesación de la vida

Si bien el reinado de la muerte a menudo causa la interrupción forzada de la vida, como en el caso de una enfermedad mortal, un accidente fatal o la pena capital, también simplemente termina una vida que ha seguido su curso hasta el envejecimiento; una forma apacible de morir.

A los 175 años de edad, Abraham “exhaló el espíritu, y murió... en buena vejez, anciano y lleno de años, y fue unido a su pueblo” (Gén. 25:8). Al aconsejar a Job sobre una vida justa, Elifaz le prometió: “Vendrás en la vejez a la sepultura, como la gavilla de trigo que se recoge a su tiempo” (Job 5:26). Al encontrarse nuevamente con su hijo favorito, Jacob dijo a José: “Muera yo ahora, ya que he visto tu rostro, y sé que aún vives” (Gén. 46:30). Al reconsagrarse a Cristo, Pablo exclamó: “Porque para mí el vivir es Cristo, y el morir es ganancia” (Fil. 1:21).

Estos pasajes, y otros, sugieren que la Biblia reconoce a la muerte como un alivio, como el fin natural de la vida y, en el caso de una vida larga y difícil, incluso como un descanso bienvenido. A menudo la Biblia presenta la muerte de las personas de manera imparcial, simplemente como el final de la vida. Esto concuerda con la actitud actual de “aceptar la realidad” de la muerte, porque es inevitable y debe “superarse” de una forma u otra. ¿Nos invita la Biblia a “aceptar la muerte”?

Con la excepción del caso especial de Filipenses 1:21, que expresa la total consagración del apóstol a Cristo en la vida y en la muerte, los ejemplos que se han citado en cuanto a un final de la vida pacífico enfatizan en realidad los resultados logrados en la vida y no en la muerte, y por tanto no deben interpretarse como una actitud de aceptación de esta última.

Para tener un conocimiento más preciso del punto de vista bíblico de la muerte en la vejez debiéramos considerar los estragos que el envejecimiento produce en la vida. Al hacerlo queda claro inmediatamente que esperar la muerte, incluso después de una vida de éxito, no es deseable ni satisfactorio. Por eso la Biblia dice: “Los días de nuestra edad son setenta años; y si en los más robustos son ochenta años, con todo, su fortaleza es molestia y trabajo, porque pronto pasan, y volamos” (Sal. 90:10).

Este texto también nos advierte de la naturaleza problemática de la inactividad que muchas veces ocurre al final de la existencia. Tal vez el pasaje más interesante es Eclesiastés 12, la triste confesión de un anciano: “Acuérdate de tu Creador en los días de tu juventud, antes que vengan los días malos, y lleguen los años de los cuales digas: ‘No tengo en ellos contentamiento’ ” (v. 1). Los siguientes pasajes deploran la experiencia de la vejez, a pesar de la sabiduría y la serenidad que pudieran traer. La triste realidad es que la vida llega a un final rápido y triste, sin posibilidad de volver hacia atrás: “Porque el hombre va a su morada eterna, y los endechadores andarán alrededor por las calles” (v. 5).

Tal vez llegue el momento en este deterioro gradual de la vida cuando se acepte la muerte como una liberación ansiada, incluso bienvenida, pero, de acuerdo con la Biblia, el proceso total no es ni deseable ni tolerable. De hecho, el envejecimiento mismo es una muestra de la muerte que avanza, que es parte de la maldición del pecado y algo que nunca se desea (Ecl. 12:1-7). Representa un tiempo durante el cual la protección de Dios es especialmente necesaria (Sal. 71:18). La triste escena de la muerte de Jacob, rodeado de sus hijos y nietos en Egipto, muestra cómo la vejez impidió que el patriarca regresara a la Tierra Prometida. En realidad, constituye una triste e inaceptable conclusión de la vida, que de alguna manera debe superarse: “Y

dijo Israel a José: ‘He aquí yo muero; pero Dios estará con vosotros, y os hará volver a la tierra de vuestros padres’ ” (Gén. 48:21). Entonces dio las siguientes instrucciones: “Yo voy a ser reunido con mi pueblo, sepultadme con mis padres en la cueva que está en el campo de Efrón el heteo” (49:29).

En la súplica de Jacob a sus hijos de que no lo dejaran atrás vemos ilustrada la oposición de la Biblia a la muerte, la que se considera como una respuesta inaceptable de la vida, aun después de una vida larga y provechosa, porque amenaza la promesa de Dios mismo. Sin embargo, el pedido del patriarca también ofrece esperanza para un futuro que ni siquiera la muerte puede impedir, una esperanza anclada en la promesa de Dios de que Israel heredará la Tierra Prometida.

### **3. La muerte como destrucción**

La muerte no siempre llega al final de una larga vida; también puede irrumpir osadamente a mitad de la existencia, causando temor y temblor. La Biblia presenta esta posibilidad como una experiencia aterradora; de hecho, algunas de las personas más valientes de la Biblia –Moisés, David y Pablo– no siempre actuaron en forma heroica al enfrentar la muerte. Durante uno de los enfrentamientos con el inestable rey Saúl, David clamó a su amigo Jonatán: “Apenas hay un paso entre mí y la muerte” (1 Sam. 20:3). Tiempo después, Cristo mismo no quiso morir a menos que fuera la voluntad de su Padre (Luc. 22:42).

Este temor a la muerte, especialmente cuando ocurre en forma prematura, aparece en toda la Biblia y enfatiza un concepto bíblico especial de la muerte: no representa el fin natural o inevitable de la vida presente, a la cual le sigue una existencia sin fin en un nivel diferente, de modo que la persona heroica pueda enfrentarla con valentía. Más bien, la muerte sin la esperanza de la resurrección representa el final definitivo de la vida, la ausencia de Dios, la oscuridad total.

Visto desde la perspectiva bíblica, el temor a la muerte sin la esperanza de la resurrección continúa siendo el temor más grande que experimentan los seres humanos. Es el temor de quedar solos, porque morir significa estar solo; es el temor de enfrentar el juicio de Dios sin expiación. Al morir de esta manera en lugar de los pecadores, Cristo garantizó que ningún ser humano tendrá que enfrentar jamás la muerte sin esperanza.

No sorprende, entonces, que la persona que enfrenta la muerte, a su tiempo o prematuramente, sea que esté rodeada por sus familiares y amigos o que esté sola, sea creyente o incrédula, muchas veces clama a Dios espontáneamente: “Ligaduras del seol me rodearon, me tendieron lazos de muerte. En mi angustia invoqué a Jehová, y clamé a mi Dios” (Sal. 18:5, 6). Por otro lado, cuando el Señor está cerca queda vencido el temor de la muerte: “Aunque ande en valle de sombra de muerte, no temeré mal alguno, porque tú estarás conmigo; tu vara y tu cayado me infundirán aliento” (23:4).

En el contexto bíblico, las experiencias en las que peligra la vida y causan el temor a la muerte son similares a las que enfrentamos hoy. Las enfermedades, las guerras y los desastres naturales son los más comunes. Por eso las enfermedades graves se asociaron con la muerte y causaron temor. El alimento venenoso que preparó uno de los siervos de Eliseo, con ingredientes que recogieron apresuradamente, causó el grito de: “¡Varón de Dios, hay muerte en esa olla!” (2 Rey. 4:40), y todos dejaron de comer. La peligrosa enfermedad de Ezequías lo amenazó de muerte, lo atemorizó, y lo hizo orar a Dios: “Entonces él volvió su rostro a la pared, y oró a Jehová... y lloró Ezequías con gran lloro” (2 Rey. 20:2, 3).

La guerra causó la muerte prematura de hombres jóvenes e incalculable sufrimiento a las viudas, huérfanos y padres que les sobrevivieron. Las Escrituras son particularmente conscientes de que las guerras hieren a los

soldados de ambos lados del frente de batalla y resultan en una absurda pérdida de vidas (2 Sam. 2:12-17). Pero el dolor es igualmente profundo para los que reciben la noticia de las bajas desde el frente de batalla: “¡Hijo mío, Absalón, hijo mío! ¡Hijo mío, Absalón! ¡Quién me diera que muriera yo en lugar de ti, Absalón, hijo mío, hijo mío!” (18:33).

Las catástrofes naturales, que se comprendían tan poco en los tiempos bíblicos como hoy, se consideraban ocasionalmente en esa época, al igual que ahora, como “actos de Dios”. Los marineros del barco que se dirigía a Tarsis, con Jonás a bordo, tuvieron miedo de la tormenta (Jon. 1:5). De hecho, el mar embravecido se menciona a menudo como una de las causas del temor a la muerte (Sal. 107:23-32), así como también lo es el desierto ardiente (Isa. 43:1, 2, 16-20).

Estas amenazas suscitan el espectro de una muerte prematura y conducen al temor a morir, aun entre los más grandes héroes de las Escrituras. Por ejemplo, cuando se enfrentó con catástrofes inimaginables, Job no “atribuyó a Dios despropósito alguno” (Job 1:22), pero tampoco aceptó fácilmente la muerte, a pesar de que estuvo tentado a hacerlo y sus amigos lo alentaron a pensar de esa manera (Job 15:1-6; 18). Por el contrario, en el momento en que su sufrimiento personal era más pesado (19:1-22), Job afirmó el don de la vida de Dios por encima de todas las catástrofes que afectaban su vida. Job temía grandemente a la muerte, pero confiaba más en Dios (vs. 23-27).

### 4. La muerte como castigo

La Biblia menciona frecuentemente la muerte como el castigo por el pecado: “Porque la paga del pecado es muerte” (Rom. 6:23). Este concepto de la muerte nos recuerda Génesis 2:17: “El día que de él comieres, ciertamente morirás”. Nuevamente encontramos esta idea en las leyes del pacto que abogaban por la pena de muerte, como el siguiente pasaje: “El que hiriere a algu-

no, haciéndolo así morir, él morirá” (Exo. 21:12). El diluvio que sobrecoigió a la Tierra, y la destrucción de Sodoma, Gomorra, y las otras ciudades de la llanura, representaban el castigo divino mediante la muerte (Gén. 6:6, 7; 19:15-28; cf. 2 Ped. 3:6, 7; Jud. 6, 7).

En la historia de las guerras de conquista de Israel puede encontrarse la pena de muerte como castigo para los culpables: “Ve, pues, y hiere a Amalec, y destruye todo lo que tiene, y no te apiades de él; mata a hombres, mujeres, niños, y aun los de pecho, vacas, ovejas, camellos y asnos” (1 Sam. 15:3). Los profetas también pronunciaron castigos similares sobre los individuos que habían afrentado a Dios seriamente y sin mostrar arrepentimiento (Amós 7:16, 17). Y Pedro, siguiendo la orden de Dios, pronunció la muerte instantánea para los mentirosos Ananías y Safira (Hech. 5:1-11).

Parece extraño que la Biblia pronuncie castigos tan severos contra los pecadores y use como instrumento de castigo algo tan contrario al carácter de Dios. Por cierto, la Biblia presenta esta actividad divina como atípica del carácter de Dios: “Porque Jehová se levantará como en el monte Perazim, como en el valle de Gabaón se enojará; para hacer su obra, su extraña operación” (Isa. 28:21). La muerte, lo que Dios más odia en su universo, se convierte en su instrumento para proteger lo que más ama, es decir, la vida.

Esta perspectiva se aplica a todas las referencias bíblicas de la muerte como castigo; ésta nunca debe ser una solución deseable. En el mejor de los casos podría ser una solución necesaria que se instituye para proteger la vida y mantener la seguridad de la sociedad. Esta restricción a la pena de muerte no es fácil para los jueces humanos en el ardor del momento, como puede notarse, por ejemplo, en la historia de la elección de Saúl: “El pueblo dijo entonces a Samuel: ¿Quiénes son los que decían: ¿Ha de reinar Saúl sobre nosotros? Dadnos esos hombres, y los matare-

mos. Y Saúl dijo: ‘No morirá hoy ninguno, porque hoy Jehová ha dado salvación a Israel’” (1 Sam. 11:12, 13). Lamentablemente, el rey Saúl no fue tan generoso durante el resto de su reinado, sino que intentó usar la pena de muerte para llevar adelante sus propios planes (1 Sam. 14:36-46). Es fácil abusar de la pena de muerte cuando se la usa por otros motivos que no sean la protección de la vida, quizás por venganza (2 Sam. 3:27), por avaricia personal (1 Rey. 21:8-14), o en completa ignorancia de lo que es correcto o incorrecto, verdadero o falso (Hech. 8:1).

Todas esas experiencias de muerte representan diferentes aspectos de la paga del pecado, que a través de Adán recayó sobre toda la raza humana. Esta muerte sobreviene a todos, justos y pecadores por igual, con excepción de los que experimenten la traslación (como, p. ej., Enoc, Elías y los hijos de Dios que aún vivan cuando venga Jesús; Gén. 5:24; 2 Rey. 2:11; 1 Tes. 4:17). La muerte procede de la terrible separación entre la familia humana y Dios, y del reino del terror que el diablo ha impuesto en este mundo, todo como resultado del pecado. No es de extrañar que, enfrentados con la certeza de la muerte, algunos tratan de aceptarla diciendo: “Pacto hemos hecho con la muerte, e hicimos convenio con el seol” (Isa. 28:15), pero ese pacto será anulado (v. 18). En suma, el poder y el reino de la muerte son tales que no existe ninguna posibilidad humana de hacer un compromiso o arreglarse con ella. Sólo Dios puede quebrantar este reinado de la muerte y destruir su dominio sobre la vida mediante un nuevo acto creativo: la resurrección.

## **5. La segunda muerte**

La Biblia menciona una segunda muerte (Apoc. 20:14). A diferencia de la primera, que sobrecoge a todos los seres humanos por causa del pecado, la segunda muerte es el castigo final de Dios para los pecadores impenitentes (ver Pecado VI. C. 1, 2;

Hombre II. C. 1-3).

El juicio divino sobre los impíos en el fin del tiempo aparece repetidamente en la escatología bíblica (Dan. 7:11; Joel 3:2, 3; Mat. 24:37-39; Luc. 17:26-30; 2 Cor. 5:10; 2 Ped. 3:5-7). No debe confundirse este castigo con la muerte que sobrecoge a todos los descendientes de Adán, un destino del cual el segundo Adán, Jesucristo, proveerá una vía de escape para los fieles (Rom. 5:18). La segunda muerte es el castigo directo de Dios para los pecadores que no se han arrepentido y no han buscado la salvación en Jesucristo. Al enfrentar esta perspectiva los impíos se llenan de tal desesperación que buscarán la muerte antes que la vida (Apoc. 6:15-17).

Un aspecto especial del juicio de Dios sobre los pecadores se asocia con la erradicación final de la muerte. El Apocalipsis identifica ese juicio como la segunda muerte, para cuyo castigo no hayapelación, no puede hacerse confesión de pecados, ni se ofrece el perdón (Apoc. 20:6, 7). Sigue una segunda “resurrección de condenación” después del milenio (Juan 5:28, 29; Apoc. 20:5; ver Milenio I. C. 3. e), y desemboca en la sentencia de muerte definitiva. En ese momento los pecadores no pueden testificar ante Dios, expresar arrepentimiento o encontrar la salvación. Sólo permanecen la iniquidad, la guerra, el odio, el engaño y el juicio final. A esto le sigue la destrucción de la muerte y el sepulcro por parte de Dios (Apoc. 20:14), y posteriormente la creación de un cielo nuevo y una Tierra Nueva (Apoc. 21; 22).

Dios, en su justicia y equidad, no limita la resurrección a sus santos, los fieles “hasta la muerte” (Apoc. 2:10), sino que la extiende a todos, incluyendo los que nunca la buscaron, sino que eligieron vivir bajo el poder de la muerte (Apoc. 20:11-13). A los tales, juntamente con Satanás y sus agentes, les aguarda la segunda muerte (vs. 14, 15).

Después de la segunda resurrección, la muerte ya no representa un poder que deba ser vencido, sino una presencia que es nece-

sario eliminar. La muerte no retiene su dominio sobre los santos de Dios ni reina en la Tierra. No es más que una reliquia del pasado que ya no tiene oportunidad de reafirmar su poder. Por ende, su eliminación es simple, rápida, final e irrefutable (v. 14). El poder de la muerte ha sido vencido por el de la resurrección; ahora se elimina la presencia de la muerte, dejando lugar para la vida inmortal, ilustrada aquí por la continua presencia de Dios con sus santos y la permanente ausencia de la muerte, inclusive de su recuerdo o del dolor que causó (Isa. 25:8; Apoc. 21:3, 4).

### 6. La esperanza de la resurrección

La esperanza de la resurrección, un nuevo acto creativo de Dios, ya aparece en el AT. Job 14:7-17 expresa la realidad de que sin la interferencia divina, la muerte será definitiva (vs. 7-12). Sólo cuando Dios, en su anhelo por sus hijos perdidos, los restaure a la vida, se romperá el reinado de la muerte (vs. 14-17). Esta esperanza en medio del sufrimiento aumenta *in crescendo* en el pasaje de Job 19:23-27 acerca del Redentor. También se expresa claramente en las profecías escatológicas (Isa. 25:8;9; Dan. 12:2). La esperanza de la resurrección de la muerte adquirió creciente importancia en los escritos no canónicos en el período intertestamentario, y se convirtió en una doctrina cardinal de los fariseos del tiempo de Cristo.

En los tiempos del NT la esperanza de la resurrección se establece firmemente tanto en los evangelios como en las epístolas (Mat. 22:31, 32; Luc. 20:27-38; Juan 11:24; 1 Cor. 15:51-53; 1 Tes. 4:13-18; Heb. 11:19). Jesús dio un adelanto de esta esperanza al resucitar los muertos a la vida (Mat. 9:23-25; Luc 7:11-17; Juan 11:38-44), una seguridad que Dios reafirmó cuando levantó a Cristo de la muerte, mediante lo cual todos los creyentes pueden disfrutar de la vida eterna (Juan 3:16; 5:25-29; 6:39, 40; 1 Cor. 15:20-23; 1 Ped. 1:3). Esta vida nueva, disponible gracias a la fe en Cristo, se trans-

formará en vida inmortal, no al morir, sino después de la resurrección en la segunda venida de Cristo, cuando los que duermen serán llamados nuevamente a la vida (1 Cor. 15:51-53; 1 Tes. 4:13-18; ver Resurrección I. A, B; Segunda venida I. G. 2).

### 7. La erradicación de la muerte

Después de la resurrección, el don divino de la vida eterna a todos los que creyeron en Cristo significará el fin del poder de la muerte y romperá su dominio sobre la humanidad (2 Tim. 1:8-10). Cristo logró esto a través de su propia muerte y resurrección: “Sabiendo que Cristo, habiendo resucitado de los muertos, ya no muere; la muerte ya no se enseñorea más de él” (Rom. 6:9; cf. Apoc. 1:18). Una resurrección, a diferencia de una resucitación, no engaña al poder de la muerte en el último minuto sino que efectivamente quebranta su poder. Por consiguiente, “la muerte ya no tiene más dominio sobre él” (Rom. 6:9).

La clave de la erradicación de la muerte se encuentra en la resurrección de Cristo, que abre las puertas de la prisión que retiene a todos cautivos, “porque si fuimos plantados juntamente con él la semejanza de su muerte, así también lo seremos en su resurrección” (v. 5). La resurrección elimina los últimos vestigios del poder de la muerte. De este modo, “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’. ¿Dónde está, oh muerte, tu agujón?’ ” (1 Cor. 15:54, 55).

### G. DESTINO FINAL

La muerte y la resurrección de Cristo quebrantaron el poder de la muerte. El reinado de la muerte en el mundo terminará cuando él venga otra vez para recibir a sus santos. La presencia de la muerte será erradicada para siempre en el lago de fuego en “la

segunda muerte". Dos destinos diferentes están delante de todos los que han sufrido bajo la maldición del pecado y su paga, que es la muerte. Está el triste destino de los impíos, quienes sufrirán el último juicio divino y la destrucción final. Por otro lado, está el gozoso destino de todos los que han aceptado la seguridad de la vida eterna.

### **1. El tiempo, la duración y el resultado del juicio divino**

Como la Biblia enseña claramente que la muerte es semejante a un sueño caracterizado por una completa inconsciencia, se entiende que la ejecución del juicio sobre los muertos no ocurre en un período intermedio entre la muerte y la resurrección. De acuerdo con la Biblia, no existe un infierno de fuego que arde actualmente para castigar a los pecadores que han muerto. En forma similar, tampoco existen almas incorpóreas de los santos que murieron creyendo en Cristo que gocen en el presente de la bendición de la nueva tierra. El premio y el castigo divinos esperan la resurrección.

Esto suscita la pregunta de cómo se entienden los pasajes bíblicos que describen lo que parecen ser largos períodos de terrible sufrimiento para los pecadores; por ejemplo, que el castigo de los infieles es tormento eterno (Mat. 25:46), y que el tormento de los pecadores durará "para siempre jamás" (Apoc. 14:11; 20:10). La expresión "para siempre jamás" (gr. *eis tòus aiōnas tōn aiōnōn*) significa literalmente "por los siglos de los siglos". Expresiones similares en otros lugares indican continuidad; por ejemplo: "Tu trono, oh Dios, es eterno y para siempre" (gr. *eis tōn aiōna tōu aiōnos*). El texto paralelo del AT en Salmo 45:6 (citado en Heb. 1:8, 9) que dice: "Tu trono, oh Dios, es eterno y para siempre", emplea una expresión hebrea similar: *'ólām*, "eterno" (la misma palabra que se usa en Éxo. 21:6, donde los esclavos liberados servirán "para siempre"; esto es, de por vida). Estos términos no denotan por sí mis-

mos el período de tiempo involucrado. Más bien, expresan la duración ininterrumpida de una acción, cuya duración queda determinada por el sujeto.

Por tanto, al leer éstos y otros pasajes relacionados que tratan de la destrucción de los pecadores, junto con la representación simbólica de dicha destrucción, el concepto bíblico queda claro. En cada instancia, los agentes destructores (incendios, gusanos, pestilencias, podredumbre, agua, inundaciones, viento, oscuridad, guerras, aves de rapina, fuego y azufre) realizarán su obra de completa destrucción, sin ninguna posibilidad de supervivencia (*cf. Isa. 66:24; Eze. 38; 39; Zac. 14:12; Mal. 4:1; Mat. 7:19, 26, 27; 8:12; Mar. 9:43-48; Luc. 17:26-30; Apoc. 19:17-21*). El énfasis en todos esos pasajes está en una completa e irrevocable destrucción (*cf. Jud. 7*). En consecuencia, el castigo en la región de la muerte, o el *sh'ól* o el *hádēs*, no puede indicar períodos de sufrimiento interminables (*cf. Mar. 9:43-47*); son, simplemente, referencias de una destrucción completa.

El marco de tiempo de la destrucción final o de la existencia eterna ("para siempre jamás") están determinadas por el objeto que se destruirá o preservará respectivamente. Cuando se habla del reino de Cristo, la expresión "para siempre jamás" significa "sin cesar"; pero cuando el asunto es la destrucción de los pecadores, la misma expresión significa simplemente "hasta que el pecado y los pecadores sean completamente erradicados de la Tierra". Siguiendo la misma línea de pensamiento, los santos que reciben la inmortalidad en la resurrección final existirán para siempre, igual que Dios mismo, quien es inmortal. Pero los pecadores no recibirán la inmortalidad, y como no poseen un alma inmortal inherente, el castigo puede durar sólo mientras dura su destrucción. Entonces la existencia para ellos terminará (ver Juicio III. B. 3; Gran conflicto V. D. 3).

## 2. La seguridad de la vida eterna

La promesa de la vida eterna en Cristo para todos los que creen en él, y la esperanza de la inmortalidad cuando él regrese a derrotar el poder de la muerte, dan plena seguridad a todos los creyentes. No hay necesidad de especulaciones vanas de una inmortalidad natural inherente, de una reencarnación después de la muerte o de la existencia del alma como espíritu huidizo después del deceso. Las Escrituras enseñan que el premio de los justos, la seguridad de todo creyente, radica en una nueva creación, la resurrección del cuerpo muerto a una vida nueva.

¿Cuán cierta es esa seguridad? De acuerdo con Pablo, la seguridad está suscrita al amor de Dios: “Por lo cual estoy seguro de que ni la muerte ni la vida, ni ángeles, ni principados, ni potestades, ni lo presente, ni lo por venir, ni lo alto, ni lo profundo, ni ninguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de Dios, que es en Cristo Jesús Señor nuestro” (Rom. 8:38, 39). Con esta seguridad los cristianos pueden enfrentar con valor el terror a la muerte, porque a pesar de que le temen grandemente, confían aún más en Dios y han aceptado su promesa de vida eterna.

Una vez que este concepto bíblico de la muerte –su origen, su naturaleza y su erradi-

cación final– toma posesión de la mente de los creyentes, ya no le tienen temor verdadero. Naturalmente, continúan sintiendo aprehensión por la muerte, lamentan la pérdida de sus seres amados y anhelan ardientemente la resurrección. Pero nunca más temerán sufrir en el purgatorio o en el fuego eterno del infierno. Los espíritus o almas incorpóreas o desencarnadas de sus seres amados ya no los asustan, porque saben que no existen. Los sueños de la reencarnación del alma o de la reunificación del alma humana con el universo después de la muerte serán desechados como fantasías falsas. En cambio, al enfrentar la muerte, ya sea la propia o la de sus seres queridos, se confortan unos a otros con estas palabras: “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 junto con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor” (1 Tes. 4:16, 17). Ellos se regocijarán en la victoria final sobre la muerte y su aguijón con las palabras del apóstol: “Mas gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo” (1 Cor. 15:57).

## II. RESEÑA HISTÓRICA

### A. AL INICIO DE LA HISTORIA

Los registros del antiguo Cercano Oriente mencionan la muerte como un destino del que nadie puede escapar. De acuerdo con los pueblos antiguos, sólo los dioses, no la humanidad, fueron dotados de inmortalidad. La historia de Adapa (tal vez el Adán mesopotámico) cuenta cómo los hombres más sabios perdieron la oportunidad de gozar la vida eterna: “¡Ven aquí, Adapa! ¿Por qué no comes ni bebes? ¡Tú no tendrás la vida (eterna)!” (ANET 102). Similarmente, el tema central de la épica de Gilgamesh es la mor-

talidad humana. El joven rey Gilgamesh, sin pensar en la muerte, se embarcó en una vida activa llena de actos heroicos, pero también peligrosos. Pero cuando su amigo murió, Gilgamesh se dedicó a buscar la vida eterna, recibiendo esta respuesta: “Cuando los dioses crearon a la humanidad, apartaron la muerte para la humanidad, y retuvieron la vida en sus propias manos” (*ibid.* 90). Pero esto no impidió que los pueblos antiguos siguieran buscando la vida eterna.

En el antiguo Egipto, los magníficos monumentos para los muertos y las intri-

cadas ceremonias funerales testifican de la preocupación por la muerte y la creencia en una vida después de la muerte. La muerte es el destino de toda la humanidad, tan cierto como el Sol que se pone en el horizonte: “¿Qué significa que debo ir al desierto del reino de la muerte? ¡No tiene agua, no tiene aire, es tan profundo, tan oscuro, tan infinito!” (Beyerlin 11). Sin embargo, un antiguo texto que existe en una pirámide (2500-2300 a.C.) expresa la esperanza de que el fallecido rey Unis todavía esté vivo: “¡Oh rey Unis, tú no has partido estando muerto, tú has partido estando vivo!” (ANET 32). Evidentemente los egipcios pensaban que era posible huir de la muerte al vivir una vida pura y apelar por justicia y misericordia a los dioses del mundo de los muertos, tal como se indica en el libro de la muerte (*ibid.* 34-36).

El pueblo de Israel arribó relativamente tarde al escenario del mundo antiguo. Por tanto, los escritores de la Biblia no podían desconocer la idea popular mesopotámica y egipcia de la muerte. Sin embargo, las Escrituras presentan una posición clara y sin ambigüedad al respecto. De acuerdo con el AT, el pueblo de Israel también reconocía la inevitabilidad de la muerte: “Pues polvo eres, y al polvo volverás” (Gén. 3:19). Pero a diferencia de sus vecinos, el pueblo de Israel no intentó escapar de la realidad de la muerte de diversas maneras, sino que buscó comprender su verdadero significado: “Hazme saber, Jehová, mi fin, y cuánta sea la medida de mis días; sepa yo cuán frágil soy” (Sal. 39:4). El concepto especial de la muerte que tenía el antiguo Israel, diferente al de los otros pueblos del antiguo Cercano Oriente, los motivó primeramente a entender la inevitabilidad de la muerte y luego a aceptar su realidad, sin rebeldía o vanas esperanzas en una vida después de la muerte, sino en la presencia de Dios.

Job, al enfrentar la muerte, expresó: “Jehová dio, y Jehová quitó; ¡sea el nombre de Jehová bendito!” (Job 1:21). Esto no

sugiere que el antiguo Israel considerara la muerte como un amigo o una conclusión tolerable de la vida. Al contrario, al igual que sus vecinos, Israel veía a la muerte como un terrible enemigo que se entrometía y destruía la vida: “La muerte ha subido por nuestras ventanas, ha entrado en nuestros palacios, para exterminar a los niños de las calles, y los jóvenes de las plazas” (Jer. 9:21; Ecl. 12:1-8). Para que pudiera comprenderse la realidad de la muerte, las Escrituras hebreas la presentan como un sueño, un estado de inconsciencia, carente de un alma que sobrevive y desprovista de toda actividad y experiencia humana normales (Sal. 146:3, 4; Ecl. 9:10).

Al igual que sus vecinos, Israel ansiaba la derrota de la muerte para que la vida pudiese continuar, pero ningún esfuerzo humano, ni la valentía o la habilidad, podían robarle su presa a la muerte. Más bien, de acuerdo con el pueblo de Israel, al final sólo Dios podía detener los ataques fatales de la muerte mediante tres regalos divinos. En 1<sup>er</sup> lugar, el regalo de hijos que continuarian cumpliendo el propósito de la vida: “Dijo Israel a José: ‘He aquí yo me muero; pero Dios estará con vosotros, y os hará volver a la tierra de vuestros padres’” (Gén. 48:21). En 2º lugar, el (extraño) regalo de la traslación a una nueva vida, sin pasar por la experiencia de la muerte, que se otorgó a Enoc (5:24) y Elías (2 Rey. 2:11), y quizás inferido por el salmista en las siguientes palabras: “Me has guiado según tu consejo, y después me recibirás en gloria” (Sal. 73:24). En 3<sup>er</sup> lugar, su gran regalo de la resurrección de la muerte: “Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua” (Dan. 12:2).

Este notable concepto de la muerte, que desafía los puntos de vista de las civilizaciones más antiguas y que parece tan contemporáneo, aun moderno en nuestros tiempos, no iba a permanecer.

**B. CONCEPTOS DE LOS GRIEGOS,  
ROMANOS Y JUDÍOS**

El concepto bíblico de la muerte, único en el mundo antiguo, sólo hizo una contribución al pensamiento occidental cristiano posterior acerca de este tema. La filosofía griega proveyó otro. Antes del surgimiento de los filósofos, en el tiempo de Homero (siglo IX a.C.), los griegos creían que la muerte producía el fin de la conciencia y los pensamientos, dejando sólo una “existencia” sin cuerpo, borrosa e inconsciente (*La Ilíada* 23:69-107; *La Odisea* 11:204-223). El mito popular de Orfeo habla de un héroe que casi tuvo éxito en el intento de rescatar a su esposa del más allá. Sin embargo, con el arribo de los primeros filósofos “científicos” griegos en Asia Menor (siglos VI al V a.C.), surgieron preguntas acerca de la naturaleza de la vida, de la realidad y, naturalmente, de la muerte. Por ejemplo, Heráclito (c. 544-484 a.C.) concluyó que el fuego constituye la esencia primordial en este mundo, y que el alma humana es parte de ese fuego (*Sobre el universo* 20, 67, 77). Por ende, el alma sobrevive a la muerte, mientras que el cuerpo humano al morir simplemente cambia de forma.

Siguiendo la misma línea de razonamiento, la inmortalidad mediante la participación en algo más grande que la vida individual encontró su expresión máxima en la ciudad griega (*pólis*). La oración fúnebre de Pericles, honrando a los que murieron por su ciudad (informado por Tucídides, *La guerra del Peloponeso* 2.35-46), menciona a los que murieron por los ciudadanos y a quienes se les recuerda por sus hazañas. En estos casos, la inmortalidad no deriva de un alma inmortal inherente sino por pertenecer a una realidad eterna, ya sea física (el fuego inmortal, universal) o social (la ciudad).

Sin embargo, en el tiempo de Sócrates (c. 470/469-399 a.C.) y Platón (c. 429/427-c. 348/347 a.C.) la inmortalidad del alma encontró su más clara expresión en el discurso

público, tal como se ilustra, por ejemplo, en el *Fedón*, donde se registran las últimas horas de la vida de Sócrates. Sócrates creía que en el momento de la muerte el alma se libera del cuerpo impuro para vivir en forma independiente, libre de lo corporal.

“Por supuesto, ustedes saben que cuando una persona muere... es natural que su parte visible y física, la que está aquí en el mundo visible y que llamamos cuerpo, decaiga, se rompa en pedazos y se desintegre... Pero el alma, la parte invisible que se va a un lugar que es, como ella, glorioso, puro e invisible... si su naturaleza es como la he descrito, ¿se dispersará y destruirá al momento de liberarse del cuerpo, como lo expresa el punto de vista popular? De ninguna manera... La verdad es más como esto. Si al momento de liberarse el alma es pura, y no carga ninguna contaminación del cuerpo, porque nunca ha estado por propia voluntad asociada con esto en la vida, sino que lo ha evitado... entonces saldrá para ese lugar que es, como ella, invisible, divino, inmortal y sabio... Pero, yo supongo, que si al momento de liberarse, el alma está manchada y es impura, porque ha estado siempre asociada con el cuerpo y lo cuidaba y lo amaba... quedará, me imagino, impregnada de lo corporal... Por tanto, el alma que está manchada por su presencia será empujada y arrastrada hacia al mundo visible... Las apariciones nebulosas que en la actualidad se han visto allá (en los cementerios) son los fantasmas de esas almas que no se han ido totalmente, sino que todavía retienen alguna parte de lo visible, razón por la cual las podemos ver (*Fedón* 80c-81d).

Este concepto tan definido de la inmortalidad del alma no disfrutó de una aceptación universal inmediata. Aristóteles (384-322 a.C.) cuestionó el énfasis de Platón en una existencia formal diferente de la existencia individual, puntualizando más bien que las formas de los conceptos existen sólo en el mundo material. De este modo, no puede hablarse de la existencia no corpórea del alma,

porque sólo Dios es espíritu sin cuerpo: “Pero debemos retornar de esta divagación y repetir que los sentimientos del alma son inseparables del sustrato material de la vida animal” (*Sobre el alma* 1.403b.17).

Algunos escritores latinos adhirieron a este escepticismo, entre ellos Lucrecio (c. 96/98-c. 53/55 a.C.), quien concluyó: “Por tanto, la muerte no es nada para nosotros, no vale ni una jota, ya que entendemos que la naturaleza de la mente es mortal... por tanto, cuando dejemos de ser, cuando venga la separación entre el cuerpo y el espíritu que ahora componen un todo, entonces seguramente nada podrá sucedernos porque ya no existiremos más” (*De la naturaleza de las cosas* 3.830-842).

Sin embargo, esto no impidió que las especulaciones de Sócrates y Platón, con sus vívidas ilustraciones de la continua existencia del alma, penetraran en las creencias populares que han persistido hasta nuestro tiempo. Se pensaba que esta doctrina confortaba a los que lamentaban la muerte y la enfrentaban, especialmente si es una muerte prematura por causa de la persecución, las guerras o las enfermedades. Hasta en el pensamiento de los judíos, a pesar de que crecieron con la herencia bíblica, se sintió su influencia. Por ejemplo, en 2 Macabeos 6:30 la muerte del piadoso Eleazar se expresa con estas palabras: “Bien sabe el Señor, que posee la santa sabiduría, que, pudiendo librarme de la muerte, aguanto en mi cuerpo los crueles dolores de la flagelación, y los sufro con gusto en mi alma por respeto a él” (NBE), y 2 Macabeos 12:43-45 describe una ofrenda por el pecado de 2.000 dracmas de plata con el propósito de hacer expiación por los muertos.

En el tiempo de la iglesia primitiva emergieron dos conceptos conflictivos sobre de la muerte, cada uno respondiendo al problema de la muerte de diferente manera: el concepto bíblico de la muerte como el fin de la vida, la cual sólo puede restaurarse por un

acto recreativo de Dios; y el concepto griego de la muerte como el principio de una nueva vida, afirmando la existencia continua del alma después de la separación del cuerpo en el momento de la muerte. Oscar Cullmann explica esta diferencia en forma dramática al contrastar la manera en que Jesús y Sócrates personalmente enfrentaron la experiencia de la muerte (Cullmann 21-32. Ver también *Del evangelio* 236-243).

La Biblia, según lo ilustra la experiencia de Jesús, presenta a la muerte como enemiga de Dios y destructora de la vida, de cuyas garras Dios liberará a sus santos y a quienes introducirá en una nueva vida en ocasión de la resurrección corporal. El pensamiento griego, ilustrado por la experiencia de Sócrates, pinta a la muerte como a una amiga bienvenida, la cual libera las almas aprisionadas en el cuerpo por largo tiempo a la nueva vida como un espíritu. La presentación realista de la muerte que Jesús dio trae a los muertos de todos los tiempos la esperanza de la resurrección, mientras que la representación elaborada que hace Sócrates de la muerte nada les ofrece a los que murieron. Estos dos cuadros de la muerte, definidos claramente al inicio de la iglesia, presentaron ante los cristianos y el mundo occidental la oportunidad de elegir entre los dos.

### C. IGLESIAS PRIMITIVA Y MEDIEVAL

El contraste entre el concepto clásico (griego) de la muerte y el bíblico (hebreo) es profundo. Sin embargo, estos conceptos aparentemente incompatibles se mezclaron en las enseñanzas cristianas, lo que resultó en el concepto medieval de la vida, la muerte y el destino de las almas en el purgatorio, la resurrección y el juicio final. Esta creencia surgió lentamente durante un largo y tortuoso desarrollo que duró casi 1.000 años.

En la opinión popular, la iglesia primitiva aceptó en forma general la definición platónica de la muerte como la liberación del

alma del cuerpo al momento de morir. Esta doctrina no tiene fundamento. El concepto bíblico de la muerte como un estado inconsciente (semejante al sueño), que aguarda la resurrección, continuó escuchándose durante los primeros siglos de la iglesia. Ignacio de Antioquía (c. 107 d.C.) escribió lo siguiente: “Trabajen unos con otros, luchen juntos, corran juntos, sufran juntos, duerman juntos [en la muerte] y despierten juntos [en la resurrección] como mayordomos, asociados y siervos de Dios” (*A Policarpo* 6, 9, 10 [ANF 1:95]). Ireneo de Lyon (c. 180 d.C.), usando el principio de la recapitulación, enseñó que como Jesucristo después de su muerte esperó la resurrección, así también las almas de los discípulos al morir irían al “lugar invisible que Dios les había adjudicado, y allí permanecerían esperando el evento de la resurrección; entonces recibirán sus cuerpos, y se levantarán en forma completa, es decir, con sus cuerpos, justamente como el Señor se levantó, y así vendrán a la presencia de Dios” (*Contra las herejías* 5.31.2 [ANF 1:560]). Por supuesto, Ireneo habla aquí del alma, distinguiéndola del cuerpo y del espíritu, pero difícilmente en el sentido platónico, ya que sólo la resurrección puede restaurar la vida. El capadocio Gregorio de Nisa (c. 330/335-c. 394/395 d.C.) también se caracterizó por negarse a especular acerca del alma, y afirmó que debe estar unida siempre al cuerpo: “No hay nada, entonces, que impida la presencia del alma en los átomos del cuerpo, ya sea fusionados juntos o descompuestos al disolverse... Por tanto, el alma existe en los átomos verdaderos que ella una vez animó, y no hay fuerza que pueda separarla de su cohesión con ellos” (*Acerca del alma y la resurrección*).

Por otra parte, Orígenes de Alejandría (c. 200 d.C.) preparó el camino para la penetración osada de los conceptos platónicos concernientes al alma en la teología cristiana (*De los primeros principios* 4.1.36 [ANF 4:381]), con el resultado de que, con el tiempo, la

muerte se redujo a un paso relativamente menor en el proceso continuo de la purificación del alma. Esta posición se desarrolló aún más en las manos de los padres latinos, comenzando con Tertuliano (c. 155/160-c. 220/240 d.C.). Ahora se entendía que el alma era prácticamente tan corpórea como el cuerpo, y su existencia después de la muerte se describe en detalle: “Todas las almas, por consiguiente, están encerradas en el Hades... ¿Por qué, entonces, no puedes suponer que el alma sufra castigo y consolación en el Hades en el intervalo mientras espera su veredicto correspondiente, en cierta anticipación de lobreguez o gloria?... Nadie dudará en creer que el alma que está en el Hades pasa cierta disciplina compensatoria, sin perjudicar el proceso completo de la resurrección, cuando la recompensa será administrada también a la carne” (*Tratado del alma* 58 [ANF 3:234, 235]). Agustín de Hipona (354-430 d.C.) habló del tiempo entre la muerte y la resurrección cuando se retiene al alma en “un retiro escondido, donde goza del descanso o sufre aflicción en proporción a los méritos que ha ganado durante su vida en la Tierra” (*Enchiridion* [Manual sobre la fe, la esperanza y el amor] 109).

De este modo, en el siglo IV d.C., el concepto medieval emergente de la muerte quedó claramente delineado, faltando sólo llenar algunos detalles. Por lo pronto, la noción bíblica de una resurrección corporal permaneció como el último paso del camino del alma hacia la perfección. Para Tomás de Aquino (1225-1274), la resurrección del cuerpo permanece como una necesidad, porque el alma, por su misma naturaleza, necesita un cuerpo, la felicidad del ser humano depende de ello y el castigo final por el pecado no puede realizarse en un alma desprovista de cuerpo. Sin embargo, la creencia platónica en una existencia continua después de la muerte se arraigó con más firmeza. Se predicó la necesidad de la existencia del alma después de la muerte por motivo de la

justicia divina en la experiencia humana, la cual consta de premios o castigos, la suerte inevitable de toda alma incorpórea (*Suma teológica* 3, Supl. 75.1, 2).

Los restantes componentes del concepto medieval de la muerte que todavía necesitaban desarrollarse más concernían a la purificación del alma a través de la penitencia. A través de estos medios la Iglesia Católica Romana impuso a los pecadores arrepentidos una obligación o “reparación” para purificarlos en preparación para recibir la recompensa final de Dios en la resurrección. Las obras de reparación que no se finalizaran en esta vida tendrían que completarse después de la muerte de la siguiente manera: “El castigo en el purgatorio tiene como objetivo completar la reparación que no se terminó en el cuerpo” (*ibid.* 71.6).

La máxima expresión de este punto de vista, ilustrado por Dante, les atribuye a las almas incorpóreas todas las facultades que tiene el cuerpo (para que puedan tener todas las ventajas del proceso de purificación después de la muerte), con lo cual se cambió el foco de atención, de la resurrección al período determinante entre la muerte y la resurrección. Como resultado, la importancia de la resurrección se redujo a ser simplemente una confirmación del resultado de la purificación temporal. Este concepto de la muerte prevaleció durante la alta Edad Media.

#### **D. REFORMA DEL SIGLO XVI Y SU DESARROLLO POSTERIOR**

La Reforma protestante introdujo lo que llegaría a ser un punto decisivo en las enseñanzas cristianas acerca de la muerte. Martín Lutero (1483-1546) concentró su atención en el sistema de penitencia y su corolario, la purificación de las almas en el purgatorio. Estos conceptos chocaron con su comprensión de la salvación, la cual descubrió mediante el estudio y la meditación en las Escrituras. Lutero concluyó que Dios en su Palabra

nos ofrece dos caminos: la salvación por la fe y la condenación por la incredulidad. No menciona el purgatorio, el cual, por tanto, no debe admitirse, “porque oscurece los beneficios de la gracia de Cristo” (*Conversaciones de sobremesa*, 3695). Esta conclusión de un estado intermedio después de la muerte tendría un impacto duradero entre los protestantes de épocas posteriores que defendieron la no inmortalidad del alma.

Sin embargo, en cuanto a la inmortalidad del alma, Lutero mismo no fue consistente. Algunas veces afirmó las enseñanzas de la teología medieval, según la cual el alma goza de una existencia separada del cuerpo. Pero al describir la condición del alma entre la muerte y la resurrección, Lutero ocasionalmente aceptaba el simbolismo del NT del alma que duerme, expresándolo de esta manera: “Porque el alma duerme con todos sus sentidos sepultados, y nuestra cama es como una sepultura. Sin embargo, esto no es problemático o gravoso. Por tanto, el lugar de los muertos no tiene tormentos... Nuestra muerte y resurrección serán también similares a esto. Partimos, y retornamos en el día final, antes que nos demos cuenta” (*Sermones*, Gén. 49:33). La Iglesia Luterana no siguió la enseñanza inconsistente de Lutero en cuanto a una inmortalidad condicional, y esencialmente retornó a las tradiciones medievales (*cf.* Althaus 410-417).

Juan Calvino (1509-1564) también rechazó la especulación acerca del estado intermedio de las almas (en el purgatorio) como algo “no legal ni conveniente” (*Institución de la religión cristiana*, 3.25.6), pero afirmó la inmortalidad del alma y refutó a quienes la negaban, incluyendo a Miguel Servet (1511-1553), quien fuera ejecutado debido a ésta y otras herejías con el consentimiento de Calvino. De hecho, Calvino afirmó que el alma humana es “algo esencial, separada del cuerpo” (*ibid.* 1.15.2). Por tanto, las almas sobreviven al cuerpo en la muerte, “donde con gran expectación

esperan el gozo de la gloria prometida... La suerte de los réprobos es... estar encadenados hasta que sean arrastrados al castigo destinado para ellos" (*ibid.* 3.25.6).

Si bien los reformadores desafiaron y rechazaron las enseñanzas medievales concernientes a la purificación del alma en el purgatorio, el concepto platónico de la inmortalidad del alma sobrevivió a la Reforma y continúa siendo un elemento permanente para la mayor parte del cristianismo popular. En este punto, al menos, parece que la especulación platónica se impuso al realismo bíblico, aunque tal vez no en forma completa.

Con el tiempo, y proveniente de varios lugares, reapareció la genuina posición bíblica: que la muerte es el fin de toda vida, que el alma no puede sobrevivir a la muerte, que la muerte puede compararse con un sueño porque implica la inconsciencia y que la vida retorna al que ha muerto sólo en la resurrección.

Por ejemplo, John Milton (1608-1674) escribió lo siguiente: "La muerte del cuerpo es la pérdida o extinción de la vida. La definición común, que supone la separación entre el alma y el cuerpo, es inadmisible" (*Doctrina cristiana* 1.13).

Las nuevas filosofías del racionalismo y el empirismo apoyaron este concepto, rechazando la especulación platónica de una realidad que no puede probarse. John Locke (1632-1704), al comentar Génesis 2:17, explicó: "Debo confesar que el significado de la muerte aquí no lo puedo entender como otra cosa que la cesación (es decir, la pérdida de todas las funciones y sensaciones de la vida)" (*La condición racional del cristianismo* 1).

Entre los muchos líderes de la iglesia que también defendieron la posición bíblica está Francis Blackburne (1705-1787): "De aquí que suponer que las almas de los muertos estén vivas, conscientes y activas, y que son capaces de experimentar felicidad y miseria, desde la muerte del primer hombre

hasta la resurrección del último, y pretender demostrarlo por la razón y la filosofía, significa prácticamente trastornar todo el sistema cristiano" ("A Short Historical View of the Controversy Concerning an Intermediate State" [Una breve perspectiva histórica de la controversia acerca del estado intermedio] 69, en *CFOF* 2:211, 212). No obstante, Blackburne observó lo siguiente: "Es interesante que los protestantes, quienes en la mayoría de las ocasiones se han negado a ser gobernados por la tradición, parecen someterse en este asunto con la más implícita deferencia" (*ibid.* xiv, en *CFOF* 2:210).

En años más recientes, como una reacción contra la posición tradicional sobre la muerte y, más particularmente, su corolario, la doctrina histórica del infierno, importantes teólogos evangélicos como John R. W. Stott, Clark H. Pinnock y John W. Wenham, juntamente con O. Cullmann, han argumentado convincentemente a favor de la inmortalidad condicional. Lejos de querer dogmatizar la posición a la que han llegado, abogan por un diálogo entre los cristianos basado en las Escrituras.

### E. POSICIÓN DE LOS ADVENTISTAS

#### DEL SÉPTIMO DÍA

A mediados del siglo XIX la naciente IASD adoptó esta posición minoritaria, que contaba con el respaldo de clérigos y eruditos del siglo XVIII en ambos lados del Atlántico, por las siguientes razones: 1. Representa la perspectiva bíblica, libre de la especulación filosófica y la tradición eclesiástica, particularmente la tradición de la purificación del alma en el purgatorio que los reformadores ya habían rechazado. 2. Fue la posición que sostuvo la iglesia primitiva, y que volvió a resurgir durante y después de la Reforma. 3. Reafirma la representación bíblica de la muerte como si fuera un sueño inconsciente, rechazando el concepto de la existencia continua del alma después de la muerte. 4.

Apoya la enseñanza bíblica de que la inmortalidad no es inherente a la naturaleza del alma, ni se confiere al morir, sino sólo se concede en la resurrección de los muertos. 5. Respalda el énfasis del NT en Cristo como el único camino hacia la vida eterna, sin considerar ningún mérito que se atribuya al alma después de la muerte.

Algunas veces se hace referencia a este concepto como “la posición condicionalista” porque fija ciertas condiciones al don de la inmortalidad, especialmente la aceptación de la salvación por gracia a través de la fe en Jesucristo por parte del pecador condenado. La condición de inmortalidad depende sólo de este don, y no de una cualidad natural inherente del alma humana.

El ímpetu inicial que llevó a los adventistas a aceptar la posición condicionalista lo proveyó el ministro metodista George Storrs (1796-1867 [sic]). Sus puntos de vista, publicados bajo el título *An Enquiry: Are the Souls of the Wicked Immortal?* [Un análisis: ¿Son inmortales las almas de los impíos?] en 1842, atrajo la atención de los primeros adventistas: Jaime White (1821-1881), José Bates (1792-1872), Elena de White (1827-1915), J. N. Andrews (1829-1883), D. M. Canright (1840-1919) y Uriah Smith (1832-1903). La posición condicionalista se afirmó y ancló permanentemente en las enseñanzas de los adventistas del séptimo día, que la reconocieron como un “pilar” doctrinal basado completamente en las enseñanzas de la Biblia.

Elena de White dio una cuidadosa y extensa consideración en sus escritos a esta posición con respecto a la muerte y la no inmortalidad del alma, confirmando su lugar en la teología adventista.

En primer lugar se refirió a dicha postura como “la verdad presente”, con lo cual dio a entender que es un principio bíblico central y pertinente que corrige el interés por el espiritismo, el cual se considera como un engaño popular y extendido que el diablo in-

trodujo por primera vez en el mundo (Gén. 3:4) y que luego promulgaron el paganismo y el falso cristianismo. Este engaño proclama que los pecadores no mueren, sino que viven como almas desencarnadas capaces de comunicarse con los vivos (PE 262; CS 607-618).

En segundo lugar, Elena de White enfatiza que a consecuencia del pecado, la muerte sobreviene por causa del desprecio del ser humano hacia la ley de Dios, incluyendo las leyes de la naturaleza y de la salud. Esta percepción, combinada a su vez con su comprensión holística del desarrollo humano, condujo con el tiempo al compromiso de los adventistas de séptimo día con la salud y la educación (CRA 22, 45; PP 54).

En tercer lugar, Elena de White subrayó el concepto bíblico de la muerte como un sueño inconsciente, del cual sólo Dios puede despertar a los santos en la última resurrección, en ocasión de la segunda venida de Cristo. La promesa del NT: “Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados” (1 Cor. 15:22), enfoca la atención en la muerte y la resurrección de Cristo, especialmente sus enseñanzas escatológicas acerca de la segunda venida, cuando el poder de la muerte será quebrantado y el reino eterno de Dios sea restaurado (DTG 730; CS 600, 602, 604, 605, 702; PR 180).

La IASD, desde su fundación, ha reafirmado desde el púlpito el concepto holístico de la naturaleza humana, junto con la enseñanza de la inmortalidad condicional, aun afrontando a veces la oposición de otras tradiciones cristianas y seculares (*cf.* Zurcher, Johnston). Esta posición ha desempeñado un papel importante en el trabajo misionero entre las culturas no occidentales que tienen creencias arraigadas en la vida después de la muerte, como el culto a los antepasados, el culto a los espíritus o la reencarnación. Aunque anteriormente fue una posición de la minoría, los teólogos y líderes de iglesias de diversas denominaciones aceptaron

ampliamente la inmortalidad condicional en la primera parte del siglo XX (*cf. CFOF 2:747-1.034*).

#### F. TENDENCIAS ACTUALES

La segunda mitad del siglo XX fue testigo de la aceptación creciente de la inmortalidad condicional (Anderson, Cullmann, Harris, Thielicke). Sin embargo, durante este período, varios acontecimientos nuevos y conflictivos entraron en la discusión. En forma creciente, los representantes de las ciencias sociales, la medicina y la ética se unieron a los teólogos y filósofos en el estudio de la muerte. Como resultado, el enfoque anterior en cuestiones teológicas que conciernen al significado de la vida y el destino de las personas ha cambiado por el interés en asuntos antropológicos, psicológicos, médicos y éticos. Se presta una atención especial al proceso de la muerte, y la forma como el moribundo y los familiares y amigos que le sobreviven la enfrentan, así como el papel que desempeñan terapeutas, consejeros y clérigos.

La profesión médica se ha interesado por las experiencias humanas cercanas al final de la vida y la forma como se la puede extender o sobrellevar, gracias en parte a la habilidad de la ciencia médica de “traer nuevamente a la vida” a pacientes que prácticamente han dejado de existir. Esta habilidad para manipular el proceso vital a través de la tecnología médica, particularmente en el borde entre la vida y la muerte, ha introducido nuevas preocupaciones éticas sobre la calidad de la vida humana y el significado del alma. Se ha cuestionado específicamente si la ciencia médica que se aplica al cuerpo humano puede cometer una injusticia contra el ser interior de una persona con respecto a la calidad y la dignidad de la vida humana. A medida que el costo de los tratamientos médicos aumenta, es lógico que surjan cuestionamientos nuevos; por un lado, con

respecto a la intervención que a toda costa prolongue la vida humana que está en el borde de la muerte, y por el otro, con respecto a la eutanasia o asistencia profesional para los enfermos terminales cuya vida se ha tornado insopportable.

Dado este contexto de nuevas ideas y cuestionamientos, el concepto oriental y el occidental de la vida y la muerte desafían la posición bíblica de manera nueva y desconocida para los cristianos tradicionales (*cf. Hick*). Por ejemplo, el concepto de reencarnación, o transmigración del alma humana de un cuerpo a otro en el momento de la muerte, ha captado la atención de algunos en Occidente, quienes simplemente no aceptan la idea de que la vida humana termine con la muerte teniendo en cuenta todo el ingenio científico a nuestra disposición. En su forma más cruda este concepto sostiene que el alma de la persona puede retornar a la vida después de la muerte, encarnándose en el cuerpo de otra clase de ser en su camino hacia la perfección. Más común en el Occidente es la creencia de que el alma de la persona es parte de un alma o fuerza de vida más grande, que se comparte con otros seres y se retiene después de la muerte. Algunos creen que puede experimentarse esta participación aun en esta vida a través de experiencias inducidas por rituales, meditación o incluso drogas.

Estos nuevos conceptos de la inmortalidad desafían la enseñanza bíblica del condicionalismo, como antes lo hacían los conceptos antiguos de la supervivencia del alma, la purificación en el purgatorio y la ascensión a Dios. Sin embargo, un gran número de creyentes y teólogos judíos y cristianos, entre ellos los adventistas del séptimo día, continúan afirmando el concepto de la inmortalidad condicional con sus dos corolarios: el concepto holístico del ser humano y la esperanza de la resurrección a la vida eterna. Las razones son las siguientes: 1. Ayuda a explicar los complicados cuestionamientos psicológicos y médicos contemporáneos con

respecto a la muerte, y las así llamadas experiencias de la vida después de la vida, porque en el análisis final todas estas experiencias no han reducido el número de funerales: la muerte continúa siendo el fin de la vida. 2. Armoniza con el punto de vista holístico de la naturaleza humana y de la posición bíblica de la vida del ser humano como un regalo milagroso de Dios. 3. Es realista en cuanto a

la naturaleza de la muerte, en referencia específica a la unidad del aspecto físico y espiritual de la vida. 4. Toma en cuenta correctamente tanto la divinidad de Dios como la humanidad del género humano, reafirmando de este modo la encarnación de Dios en Cristo, la realidad de la salvación en Jesucristo, y la esperanza de la resurrección, que brinda consuelo a los que quedan detrás.

### III. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. SU IMPORTANCIA

Elena de White enfatizó tempranamente la importancia de esta doctrina (algunas veces llamada “el estado de los muertos”), considerándola como “la verdad presente” la cual los creyentes deben tener un “claro conocimiento”. El contexto del siguiente párrafo, publicado por primera vez en 1858, es el “engaño” satánico, “el espiritismo” y la afirmación de que los vivos pueden comunicarse con los muertos.

“Vi que los santos deben tener cabal comprensión de la verdad presente, que se verán obligados a sostener por las Escrituras. Deben comprender el estado en que se hallan los muertos, porque los espíritus diabólicos se les aparecerán aseverando ser queridos parientes o amigos que les declararán doctrinas contrarias a la Escritura. Harán cuanto puedan para excitar su simpatía y realizarán milagros ante ellos para confirmar sus declaraciones. El pueblo de Dios debe estar preparado para rechazar a estos espíritus con la verdad bíblica de que los muertos nada saben y que los aparecidos son espíritus de demonios” (PE 262).

Más tarde Elena de White dedicó dos capítulos enteros a este tema en su libro *El conflicto de los siglos* (CS 586-618). Allí afirma que el engaño que la serpiente introdujo por primera vez en Génesis 3:4, prometiendo “no moriréis”, se ha esparcido por el mundo entero en la forma del espiritismo

(*ibid.* 617, 618). La verdad bíblica, por otro lado, sigue siendo la siguiente: “La Biblia declara que los muertos no saben nada, que sus pensamientos han perecido; no tienen parte en nada de lo que se hace bajo el sol” (*ibid.* 612).

#### 1. Origen de la muerte

Al desarrollar esta enseñanza, Elena de White observa los siguientes puntos acerca del origen y la naturaleza de la muerte: La muerte se origina en el poder de Satanás: “Debido a su trasgresión, Moisés cayó bajo el poder de Satanás, el dominio de la muerte” (PE 164).

El pecado es la causa de este poder satánico, que remueve a sus víctimas de la esfera de Dios: “[Satanás] resolvió hacer caer a ésta [la pareja de Adán y Eva] para que, una vez separada de Dios y arrastrada bajo su propio poder, pudiese él apoderarse de la Tierra y establecer allí su reino en oposición al Altísimo” (CS 586).

#### 2. Causas de la muerte

Si bien se presenta generalmente a la muerte como la paga del pecado (PE 294), Elena de White escribió extensamente sobre este pago, con ilustraciones específicas de cómo se lo lleva a cabo. Por ejemplo:

(a) *Los malos hábitos de salud pueden causar la muerte prematura.* “La decadencia y la muerte prematuras son los resultados de apartarse de Dios para seguir los caminos del

mundo. El que complace el yo debe llevar la penalidad. En el juicio veremos cuán seriamente Dios considera la violación de las leyes de la salud” (*CRA* 46).

(b) *La desobediencia general a la ley de Dios lleva a la muerte.* “Por primera vez [Adán] iba a presenciar la muerte, y sabía que si hubiese sido obediente a Dios no la habrían conocido el hombre o las bestias” (*PP* 54).

(c) *La negligencia hacia las leyes naturales también pone la vida en peligro.* “Cuando la muerte prematura es el resultado de nuestra violación de la ley natural, acarreamos dolor y sufrimiento a los demás; privamos a nuestros vecinos de la ayuda que debiéramos darles mientras vivimos; despojamos a nuestra familia del bienestar y la ayuda que debiéramos darle, y privamos a Dios del servicio que él reclama de nosotros para hacer progresar su gloria. ¿No somos, pues, transgresores de la ley de Dios en el peor sentido?” (*CRA* 23).

En resumen, la muerte se ha convertido en el destino de los impíos: “Mientras la vida es la heredad de los justos, la muerte es la porción de los impíos” (*CS* 599).

### 3. Naturaleza de la muerte

Sin embargo, la muerte no transporta a los justos directamente al paraíso y a los impíos al infierno.

“Muchas personas se consuelan con la seguridad de que sus amados están gozando de las delicias del cielo, y, sin sospechar ningún peligro, escuchan a ‘espíritus engañadores y a doctrinas de demonios’” (*CS* 608). Más atrás dice: “¡Y cuán profundamente repulsiva es la creencia de que, apenas exhalado el último suspiro, el alma del impenitente es arrojada a las llamas del infierno!” (*ibid.* 601).

Por el contrario, la muerte es como un sueño: “A sus hijos creyentes Cristo les presenta la muerte como un sueño. Su vida está escondida con Cristo en Dios, y hasta que suene la última trompeta los que mueren

dormirán en él” (*DTG* 486).

El sueño de la muerte durará como si fuera sólo un momento: “Para el cristiano, la muerte es tan sólo un sueño, un momento de silencio y tinieblas” (*ibid.* 731).

De este modo durante la muerte no hay una experiencia consciente, o conocimiento, planificación o pensamiento: “Muchos esperaban oír de Lázaro una descripción maravillosa de escenas vistas más allá de la muerte. Se sorprendían de que no les dijera nada. Él nada tenía para decir de ese género de cosas. La inspiración declara: ‘Los muertos nada saben... Su amor y su odio y su envidia feneieron ya’ (*Ecl.* 9:5, 6)” (*ibid.* 511).

Sólo la resurrección interrumpirá la muerte: “Los que bajan a la tumba están en silencio... Duermen, hasta que la trompeta de Dios los despierte a una gloriosa inmortalidad” (*CS* 605, 606).

Por tanto, la muerte no es una experiencia aterradora para la persona justa: “Para el creyente, la muerte es asunto trivial. Cristo habla de ella como si fuera de poca importancia. ‘El que guarda mi palabra, nunca verá muerte’, ‘nunca sufrirá muerte’. Para el cristiano, la muerte es tan sólo un sueño, un momento de silencio y tinieblas. La vida está oculta con Cristo en Dios y ‘cuando Cristo, vuestra vida, se manifestare, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria’ (*Juan* 8:51, 52; *Col.* 3:4)” (*DTG* 731).

### B. SOBRE LA INMORTALIDAD DEL ALMA

La doctrina de la inmortalidad del alma recibe considerable atención y se la considera como falsa y peligrosamente engañadora.

(a) *La doctrina es de origen satánico.* “¡Y esta es la evidencia de que el incestuoso y ebrio Amnón al morir fue transportado inmediatamente a la morada de los bienaventurados, donde será purificado y preparado para la compañía con los ángeles inmaculados! ¡Fábula amena, por cierto, muy apropiada

para satisfacer el corazón carnal! ¡Es la doctrina del mismo Satanás y produce el efecto que él desea! Entonces, ¿debería extrañarnos que, con tales enseñanzas, abunde la iniquidad?” (CS 594).

(b) *Esta doctrina no puede encontrarse en ninguna parte de la Biblia.* “La doctrina de la perduración de la vida consciente después de la muerte, de los espíritus de los muertos en comunicación con los vivos, no tiene fundamento en las Escrituras, y sin embargo esas teorías son afirmadas como verdad” (Ev 438).

(c) *Sin embargo, esta doctrina ha penetrado en la iglesia cristiana.* “La declaración de la serpiente a Eva en Edén –‘No moriréis’– fue el primer sermón que jamás se haya predicado sobre la inmortalidad del alma. Y sin embargo esa declaración, fundada únicamente en la autoridad de Satanás, repercute desde los púlpitos de la cristiandad y es recibida por la mayoría de la humanidad tan rápidamente como lo fue por nuestros primeros padres” (CS 588). “La teoría de la inmortalidad del alma fue una de esas falsas doctrinas que Roma, adoptándola del paganismo, la incorporó a la religión del cristianismo. Martín Lutero la clasificó dentro de ‘las fábulas monstruosas que forman parte del estercolero romano’ de las decretales (E. Petavel, *Le Problème de l'Immortalité*, 2:77). Al comentar las palabras de Salomón en el Eclesiastés, de que los muertos no saben nada, el reformador dice: ‘Otra prueba de que los muertos no tienen... sensibilidad... Salomón dice que los muertos están dormidos y no sienten absolutamente nada. Pues los muertos descansan allí, sin contar ni los días ni los años; pero cuando se despierten les parecerá como si apenas hubiesen dormido un minuto’ (Lutero, *Exposition of Solomon's Book Called Ecclesiastes*, p. 152)” (CS 605).

### C. DERROTA DE LA MUERTE

El antídoto de la muerte es la resurrección y su poder.

“Así fue recompensada la fe de esta mujer. Cristo, el gran Dador de la vida, le devolvió a su hijo. Así también serán recompensados sus fieles cuando, en ocasión de su venida, la muerte pierda su aguijón y el sepulcro sea despojado de su victoria” (PR 180).

La resurrección no sería necesaria si los justos ascendieran al cielo inmediatamente al morir. “Si por espacio de 4.000 años los justos al morir habían ido directamente al cielo, ¿cómo podía haber dicho Pablo que, si no hay resurrección, ‘también los que durmieron en Cristo perecieron’? No habría necesidad de resurrección” (CS 602).

De este modo, sólo Jesús tiene las llaves de la vida y la muerte. “El que pronto iba a morir en la cruz estaba allí con las llaves de la muerte, vencedor del sepulcro, y afirmaba su derecho y poder para dar vida eterna” (DTG 489).

Sólo las personas justas que estén vivas cuando Jesús regrese experimentarán la traslación y nunca verán la muerte. “Al lado de él hay dos seres celestiales que conversan intimamente con él. Son Moisés, quien había hablado sobre el Sinaí con Dios, y Elías, a quien se concedió el alto privilegio –otorgado tan sólo a otro de los hijos de Adán– de jamás estar bajo el poder de la muerte” (*ibid.* 389, 390). “Los justos vivos son mudados ‘en un momento, en un abrir y cerrar de ojos’. A la voz de Dios fueron glorificados; ahora son hechos inmortales, y juntamente con los santos resucitados son arrebatados para encontrarse con su Señor en los aires” (CS 703).

Los que no experimenten ni la traslación ni la destrucción enfrentarán sólo la muerte, la segunda muerte.

“A causa del pecado de Adán, la muerte pasó a toda la raza humana. Todos descenden igualmente a la tumba. Y debido a las disposiciones del plan de salvación, todos saldrán de sus tumbas. ‘Ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos’ (Hech. 24:15). ‘Porque así como

en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados' (1 Cor. 15:22). Pero se hace una distinción entre las dos clases que serán resucitadas. 'Todos los que están en los sepulcros oirán su voz [del Hijo del Hombre]; y los que hicieron lo bueno saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo a resurrección de condenación' (Juan 5:28, 29). Los que hayan sido 'tenidos por dignos' de resucitar para la vida son llamados 'bienaventurados y santos... [y] la segunda muerte no tiene poder' sobre ellos (Apoc. 20:6). Pero los que no hayan asegurado para sí el perdón, por medio del arrepentimiento y la fe, recibirán el castigo señalado a la transgresión: 'la paga del pecado'. Sufrirán un castigo de duración e intensidad que será diferente para cada impío, y 'según sus obras', pero que finalmente terminará en la segunda muerte. Como a Dios, en conformidad con su justicia y misericordia, le resulta imposible salvar al pecador en sus pecados, lo priva de la existencia que sus transgresiones habían perdido y de la que se ha mostrado indigno. Un escritor inspirado dice: 'De aquí a poco no existirá el malo; observarás su lugar, y no estará allí'. Y otro dice: 'Serán como si no hubieran sido' (Sal. 37:10; Abd. 16). Cubiertos de infamia, caerán en irreparable y eterno olvido" (*ibid.* 599, 600).

Pero los justos vencerán a la muerte con Cristo en su resurrección.

"En ningún lugar de las Sagradas Escrituras se encuentra declaración alguna de que los justos reciban su recompensa y los malos su castigo en el momento de la muerte. Los patriarcas y los profetas no dejaron tal se-

guridad. Cristo y sus apóstoles ni la mencionaron siquiera. La Biblia enseña claramente que los muertos no van inmediatamente al cielo. Se los presenta como durmiendo hasta el día de la resurrección (1 Tes. 4:14; Job 14:10-12). El mismo día en que se corta el cordón de plata y se quiebra el tazón de oro (Ecl. 12:6), perecen los pensamientos de los hombres. Los que bajan a la tumba están en silencio. Nada saben de lo que se hace bajo el Sol (Job 14:21). ¡Descanso bendito para los exhaustos justos! Largo o corto, el tiempo les parecerá sólo un momento. Duermen hasta que la trompeta de Dios los despierte a una gloriosa inmortalidad. 'Porque sonará la trompeta, y los muertos resucitarán incorruptibles... Porque es necesario que este cuerpo corruptible se revista de incorrupción, y que este cuerpo mortal se revista de inmortalidad. Y cuando este cuerpo corruptible se haya revestido de incorrupción, y este cuerpo mortal se haya revestido de inmortalidad, entonces será verificado el dicho que está escrito: ¡Tragada ha sido la muerte victoriósamente!' (1 Cor. 15:52-54). En el momento en que sean despertados de su profundo sueño comenzarán a pensar exactamente en el punto donde dejaron de hacerlo. La última sensación fue la angustia de la muerte; el último pensamiento, que estaban cayendo bajo el poder del sepulcro. Cuando se levanten de la tumba, su primer alegre pensamiento se expresará en el hermoso grito de triunfo: '¿Dónde está, oh Muerte, tu agujón? ¿Dónde está, oh Sepulcro, tu victoria?' (v. 55)" (*ibid.* 605, 606).

#### IV. BIBLIOGRAFÍA

- Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. Robert C. Schultz, trad. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1966.  
 Anderson, R. S. *Theology, Death and Dying*. Oxford: Blackwell, 1986.  
 Bailey, Lloyd R. *Biblical Perspectives on Death*.

- Filadelfia, Pa.: Fortress, 1979.  
 Beyerlin, W., ed. *Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1978.  
 Coenen, Lothar. "Muerte", *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. L. Coenen, E.

## MUERTE: SU ORIGEN, NATURALEZA Y DESTRUCCIÓN FINAL

- Beyreuther y H. Bietenhard, eds. Salamanca: Sigueme, 1987. T. 3.
- Cullmann, Oscar. *Del evangelio a la formación de la teología cristiana*. Salamanca: Sigueme, 1972.
- \_\_\_\_\_. *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos. El testimonio del Nuevo Testamento*. Madrid: Studium, 1970.
- Eichrodt, Walter. *Teología del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1975.
- Froom, LeRoy E. *The Conditionalist Faith of Our Fathers*, 2 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1965, 1966.
- Harris, Murray J. *Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1983.
- Hick, J. *Death and Eternal Life*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1976.
- Jeremias, Joachim. *The Parables of Jesus*. Ed. rev. Nueva York, N.Y.: Scribner's, 1963. Existe versión en castellano: *Las parábolas de Jesús*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1970.
- Johnston, R. M. "After Death: Resurrection or Immortality?", *Ministry*, septiembre de 1983, pp. 7-10.
- Jungel, E. *Death: The Riddle and the Mystery*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1974.
- Kaiser, O. y E. Lohse. *Death and Life*. J. E. Steely, trad. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1981.
- Küng, Hans. *¿Vida Eterna? Respuesta al gran interrogante de la vida humana*. J. Ma. Bravo Navalpotro, trad. Madrid: Cristiandad, 1983.
- Mills, L. O., ed. *Perspectives on Death*. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1969.
- Nickelsburg, G. W. E. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- Pritchard, J. B., ed. *Ancient Near Eastern Texts*. Princeton: Princeton University Press, 1955.
- Provonsha, Jack W. *Is Death for Real? An Examination of Reported Near-Death Experiences in the Light of the Resurrection*. Mountain View: Pacific Press, 1981.
- Rahner, Karl. *On the Theology of Death*. Nueva York, N.Y.: Herder and Herder, 1972.
- Robinson, H. W. *Inspiration and Revelation in the Old Testament*. Toronto: Oxford University Press, 1946.
- Thielicke, Helmut. *Vivir con la muerte*. Barcelona: Herder, 1984.
- Tromp, N. J. *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*. Roma: Pontifical Biblical Institute, 1969.
- Wolff, H. W. *Antropología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1974.
- Zurcher, Jean R. *The Nature and Destiny of Man*. Nueva York, N.Y.: Philosophical Library, 1969.



# 10

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

*John C. Brunt*

### Introducción

**L**a esperanza de todo cristiano para el futuro está basada en la resurrección de Jesucristo, y en la promesa de que su resurrección asegura la resurrección y la vida eterna para los que creen en él (1 Cor. 15:20, 21; 2 Cor. 4:14).

La vuelta de Cristo a la vida después de su muerte en la cruz asegura a los cristianos que sus promesas son fiables y que todos los que confían en él y le entregan su vida pueden mirar al futuro, a la vida eterna que no está sujeta a la muerte. Esta resurrección ocurrirá cuando Cristo vuelva (1 Cor. 15:51, 52; 1 Tes. 4:16). Para los que han muerto en Cristo significará un retorno a la vida del sueño inconsciente de la muerte. Para los creyentes en Cristo que estén vivos cuando vuelva, significará la transformación a una existencia

inmortal en la Tierra Nueva. Para todos los que están en Cristo incluirá un cuerpo nuevo, glorificado y nunca más sujeto a la muerte (1 Cor. 15:42-44). En una resurrección separada, los impíos se levantarán para hacer frente a la destrucción total de la segunda muerte (Apoc. 20:5-10).

Esta consistente perspectiva bíblica de la resurrección de los muertos es a la vez diferente e incompatible con la creencia popular en la inmortalidad del alma.

El artículo comienza explorando el material bíblico sobre la resurrección y glorificación de los creyentes. Luego reflexiona sobre el significado de la doctrina. Termina con un estudio de diferentes interpretaciones de la resurrección y de la vida después de la muerte desde una perspectiva histórica.

#### I. PERSPECTIVA BÍBLICA DE LA RESURRECCIÓN

##### A. EL NT

###### 1. Resumen

###### 2. Autores individuales

##### B. EL AT

###### 1. Perspectivas generales sobre la vida futura

###### 2. Pasajes que abordan la resurrección

#### II. GLORIFICACIÓN DE LOS JUSTOS

##### A. ESTADO GLORIFICADO DE JESÚS

##### B. ESTADO GLORIFICADO DEL CREYENTE

#### III. SIGNIFICADO DE LA DOCTRINA

##### A. PARA LA COMPRENSIÓN TEOLÓGICA

##### B. PARA LA EXPERIENCIA PRÁCTICA

#### IV. RESEÑA HISTÓRICA

##### A. MUNDO ANTIGUO

##### B. JUDAÍSMO

##### C. IGLESIA PRIMITIVA

##### D. EDAD MEDIA

##### E. DESDE LA REFORMA HASTA LA ILUSTRACIÓN

##### F. TIEMPOS MODERNOS

##### G. POSICIÓN DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

#### V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

##### A. SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS JUSTOS

##### B. SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS IMPÍOS

##### C. SOBRE LA RESURRECCIÓN ESPECIAL

#### VI. BIBLIOGRAFÍA

### I. PERSPECTIVA BÍBLICA DE LA RESURRECCIÓN

Ambos testamentos contribuyen a la enseñanza bíblica sobre la resurrección. En el NT todo el pensamiento teológico sobre la resurrección de los creyentes está relacio-

nada íntegramente con la resurrección de Jesucristo (ver Cristo III. A. I-4). Este vínculo teológico explícito es tan fuerte e impregna de tal manera el material del NT, que

exige un tratamiento separado del tratamiento del AT, en el que el marco específico de la resurrección de Jesús todavía no se conocía.

### A. El NT

Esta sección está dividida en dos partes. La primera presenta un resumen general de la enseñanza del NT sobre la resurrección de los creyentes. Esta es la perspectiva del “bosque” para tener una comprensión amplia e íntegra del material del NT. De este material surge un cuadro claro y coherente.

También es importante ver en qué contribuye cada árbol individual para formar el bosque. Cada autor neotestamentario añade una contribución distintiva a este cuadro coherente, y su riqueza se capta sólo cuando apreciamos estas contribuciones distintivas. Por tanto, la segunda sección considerará los autores individuales del NT para ver la forma en que la perspectiva única de cada uno contribuye a la uniformidad total.

#### 1. Resumen

Todo el pensamiento del NT relacionando con la resurrección del creyente surge de la resurrección de Jesucristo. Jesús declara que él es “la resurrección y la vida” (Juan 11:25), pero va más allá de esta declaración; demuestra su poder sobre la muerte cuando resucita a Lázaro de los muertos. Ni siquiera este milagro supremo asegura la victoria para siempre sobre la muerte. Sólo su propia resurrección de la tumba al tercer día garantiza la derrota eterna de la muerte.

La resurrección de Cristo constituye las “primicias” (1 Cor. 15:20, 23) que no sólo preceden y aseguran la resurrección del creyente sino que son su fundamento. En este sentido, la resurrección de Cristo ya es el comienzo de la resurrección final. Es un acontecimiento escatológico; ya es el comienzo del fin.

Toda la esperanza cristiana está fundada en la resurrección de Cristo. Los seres hu-

manos no tienen inmortalidad natural. Dios es el único que tiene inmortalidad (1 Tim. 6:15, 16). La muerte es un sueño inconsciente (Juan 11:11; 1 Tes. 4:13), y, lejos de ser una transición a otra clase de vida, es, simple y llanamente, la negación de la vida. Puesto que Dios es el Señor de la vida, la muerte es un enemigo (1 Cor. 15:26) contra el cual los seres humanos no tienen poder o esperanza, en ellos ni por ellos, de librarse de él (ver Muerte I. A. 6; F. 6).

Sin embargo, Dios promete que así como Cristo fue resucitado, los cristianos también tienen la esperanza de la resurrección (1 Tes. 4:14, 15; 1 Cor. 15:20-23). De acuerdo con 1 Tesalonicenses 4:13-18 y 1 Corintios 15:51-57, esta resurrección coincide con la segunda venida de Jesucristo, un suceso visible universalmente, que estará acompañado por la voz del arcángel y el sonido de la trompeta final. En ese momento, los que hayan muerto en Cristo serán resucitados y los creyentes que estén vivos serán transformados, se les dará inmortalidad, y serán arrebatados con los resucitados para encontrarse con el Señor y para estar con él para siempre.

En este nuevo estado de inmortalidad y de compañerismo eterno con Dios, los creyentes no se despojan de sus cuerpos materiales, sino que gozan la clase de existencia corporal que Dios se propuso que tuvieran antes de la entrada del pecado en el mundo. En 1 Corintios 15:35-46 Pablo afirma que este nuevo cuerpo, glorificado o espiritual, no es inmaterial sino que puede reconocerse su continuidad y su identidad con la vida terrenal. Es “espiritual” no en el sentido de que no es físico, sino que ya no está sujeto a la muerte. Tanto los creyentes que hayan muerto en Cristo como los que estén vivos en la venida de Cristo recibirán el mismo cuerpo imperecedero. Difiere del cuerpo presente sólo en que es perfecto, libre de todas las imperfecciones causadas por el pecado en el mundo, y en que ya no está sujeto a la muerte.

Sin embargo, la resurrección de los justos

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

en la segunda venida de Cristo no es la única de la que habla el NT. El NT habla también claramente de una resurrección de injustos, o impíos (Hech. 24:15; Juan 5:28, 29). Según Apocalipsis 20:5 y 7-10, esta segunda resurrección, o resurrección de los impíos, no ocurrirá en ocasión de la segunda venida de Cristo, sino mil (1.000) años más tarde, después que Satanás haya estado atado durante un milenio y los santos hayan reinado con Cristo. En ese momento resucitarán los impíos e intentarán tomar la Santa Ciudad, que habrá descendido a la Tierra antes de su resurrección. Esto demuestra su inalterable rebeldía para aceptar la autoridad de Cristo a pesar de todas las evidencias. Serán destruidos con Satanás, y la Tierra se convertirá en una Tierra Nueva donde Cristo morará para siempre con los santos. Apocalipsis también habla de una resurrección especial en la que los que crucificaron a Cristo se levantarán para ser testigos de su segunda venida (Apoc. 1:7; ver CS 695 en la sección V. C.).

Por tanto, podemos hacer un resumen de las diferentes resurrecciones halladas en el NT:

- a. La resurrección de Jesús –base y fundamento para la resurrección del creyente– se expresa claramente en los evangelios (Mat. 28:6; Mar. 16:6; Luc. 24:5-7; Juan 21:14).
- b. La resurrección de ciertos santos que acompañó la resurrección de Jesús (Mat. 27:52).
- c. La resurrección especial de los que crucificaron a Cristo para verlo venir (Apoc. 1:7).
- d. La resurrección de los justos cuando Jesús regrese, al comienzo del milenio (p. ej., 1 Cor. 15; 1 Tes. 4).
- e. La resurrección de los impíos al fin del milenio (Apoc. 20).

A lo largo y ancho de todo el NT estas buenas nuevas de la resurrección son algo más que datos interesantes sobre el futuro. Transforman la vida del presente al revestirla con significado y esperanza. Debido a

que confían en la certeza de su destino, los cristianos ya viven una nueva clase de vida. Los que viven en la esperanza de compartir la gloria de Dios son transformados en personas diferentes. Pueden, incluso, regocijarse en el sufrimiento, porque sus vidas están motivadas por la esperanza:

“Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo; por quien también tenemos entrada por la fe a esta gracia en la cual estamos firmes, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios. Y no sólo esto, sino que también nos gloriamos en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación produce paciencia; y la paciencia, prueba; y la prueba, esperanza; y la esperanza no avergüenza; porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado” (Rom. 5:1-5).

Un tratamiento más detallado del material del NT examinará los autores individuales para descubrir la contribución que cada uno hace al tema de la resurrección en esta parte de la Biblia. Comenzamos con Pablo, porque sus cartas fueron la primera porción importante del NT que se escribió y porque fue el que más detalló la teología de la resurrección que otros autores del NT.

### 2. Autores individuales

*a. Pablo.* Aunque Pablo dedica poco espacio a los acontecimientos de la vida de Cristo, su muerte y resurrección son temas constantes en sus epístolas. Cuando Pablo habla de lo que es de “primera importancia” para los creyentes, dice que “Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras; y que apareció” (1 Cor. 15:3-5). De manera característica Pablo usa la voz pasiva para la resurrección: Cristo fue resucitado por Dios. La discusión completa de 1 Corintios 15, que el lector encontrará más abajo, mostrará que toda la esperanza de vida eterna está basada

en la resurrección de Cristo.

La primera discusión de Pablo sobre la resurrección de los creyentes, la más importante, se encuentra en la primera de sus cartas que sobrevivieron, de manera específica 1 Tesalonicenses 4:13-18. La causa de que presente el asunto es un aparente malentendido entre los tesalonicenses que lloraban a sus seres amados que habían muerto. Parecían desconocer el destino de estos amados fallecidos. Pablo responde destacando que no deben entristecerse como los que no tienen esperanza, sino que antes mejor deben volver su atención a la esperanza de la segunda venida de Cristo y a la resurrección de los muertos que ocurrirá en ese momento. No dice que los amados muertos están vivos o conscientes, sino que habla de su estado actual diciendo que duermen, y enfoca su atención en el momento en que Cristo vuelve. Entonces el Señor descenderá con voz de mando, con voz de arcángel y con trompeta de Dios. Los que estén vivos no tendrán ventaja sobre los que murieron. Estos últimos resucitarán a una nueva vida; después, los que estén vivos serán arrebatados juntamente con ellos para recibir al Señor en el aire y estar con él para siempre. Aquí Pablo establece una esperanza futura para los que murieron, así como para los que estén vivos cuando venga Jesús.

Se ha debatido el significado de la frase: “Así también traerá Dios con Jesús a los que durmieron con él” (v. 14). Algunos han visto en ella un apoyo para la inmortalidad del alma, suponiendo que Dios traerá con él almas del cielo para que se reúnan con los cuerpos en la resurrección. Varias consideraciones importantes hablan en contra de esto.

Primero está el contexto. No hay mención de almas. Todo el pasaje se enfoca sobre la resurrección y el llamado a los que han “dormido” para que se levanten en la resurrección. No se menciona, en absoluto, una reunión del cuerpo con el alma.

En segundo lugar está el paralelismo del

mismo pasaje. En una traducción completamente literal, el pasaje reza así: “Porque desde que creemos que Jesús murió y resucitó, de la misma manera, por medio de Jesús, Dios también traerá con él a los que han dormido”. Sin embargo, podría ser que la frase “con Jesús” debería ir con la frase “los que durmieron”, como sugieren algunos [y como traduce la NVI el versículo 14: “¿Acaso no creemos que Jesús murió y resucitó? Así también Dios resucitará con Jesús a los que han muerto en unión con Jesús” (ver también NBE, C-I)]. Pero en cualquier parte que se coloque esta frase difícil, el paralelismo con la primera parte de la sentencia sugiere que “traer con él” se refiere a traer a estos creyentes muertos a la vida por medio de la resurrección en la misma forma en que Jesús murió y resucitó. Este es el sentido simple de la locución “así también”, que une las dos partes de la oración gramatical. De esa manera, tanto el contexto como la sintaxis respaldan la idea de que la frase “traerá Dios con Jesús”, en el versículo 14, significa que Dios los traerá a la vida con Jesús, como trabajo a Jesús a la vida cuando resucitó.

Una reflexión final resulta de una declaración de 2 Corintios 4:14 que guarda cierta similitud: “El que resucitó al Señor Jesús, a nosotros también nos resucitará con Jesús”. La preposición griega *sún* (“con”) se usa en ambos pasajes, lo que apoya el argumento tanto del contexto como de la sintaxis de que traer a los que han muerto *con* Jesús se refiere a traerlos a la vida con Jesús.

Así pues, el pasaje enseña que la esperanza cristiana está fundada en la resurrección de Cristo. Como él resucitó, así Dios resucitará a los que han muerto en Cristo. Esto ocurrirá en la segunda venida, al mismo tiempo que los que estén vivos se encuentren con ellos en el aire para estar para siempre con el Señor.

En 1 Corintios 15 Pablo no responde sólo a un malentendido sino a la falsa enseñanza de parte de algunos que negaban la resurrec-

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

ción. Es el pasaje más completo que hay en el NT sobre la resurrección.

De nuevo Pablo basa firmemente la esperanza de los creyentes sobre el fundamento de la muerte y resurrección de Jesucristo. El apóstol comienza afirmando que la muerte y la resurrección de Cristo son de primera importancia (vs. 3, 4). Después les recuerda a los hermanos de Corinto las apariciones del Cristo resucitado a Cefas, a los Doce, a más de 500 hermanos juntos, a Santiago, a todos los apóstoles y finalmente a él mismo, Pablo, aunque esa aparición final no estaba vinculada con las otras (vs. 5-8). En otras palabras, Pablo afirma que en el camino a Damasco se encontró realmente con el Jesucristo resucitado y así llegó a ser un testigo de la resurrección.

En los versículos 12-19 Pablo va al núcleo del asunto. Algunos decían que no había resurrección de los muertos. Es imposible decir qué fue lo que motivó este pensamiento, pero la presencia en Corinto de otros elementos similares al tipo de pensamiento que se encuentra en herejías gnósticas posteriores sugiere la posibilidad de que al menos un grupo de los creyentes corintios estuviera influido por una versión más temprana de esa herejía. La respuesta de Pablo es de incredulidad. Si se predica a Cristo como resucitado, ¿cómo pueden decir que no hay resurrección? Estos versículos dejan claro que para Pablo la resurrección de Cristo, la del creyente y una fe cristiana significativa forman un todo indivisible. Si se elimina cualquier parte se pierde todo. Sin la resurrección, la predicación es vana y la fe es inútil. De ser así, Pablo está representando mal a Dios, y los creyentes aún están en pecado y son los más dignos de conmiseración de todos los hombres. Estas palabras son duras, pero Pablo es explícito sobre el asunto.

En el versículo 20 Pablo deja atrás los “si” condicionales de los párrafos anteriores

y reafirma que Cristo fue resucitado realmente de los muertos. Después recalca que eso no fue un hecho solitario, sino que está vinculado con la esperanza de los creyentes en la resurrección. Cristo es las “primicias”, analogía extraída de las festividades del AT. Su resurrección es la garantía de que hay más por venir. Pablo se vuelve ahora a la analogía de Adán y Eva. La muerte vino a través de Adán, de una forma que afectó a todos los seres humanos. Ahora la vida viene a través de Cristo. La resurrección de Cristo revela su victoria sobre todo poder y autoridad, incluso sobre la muerte. Como es típico del NT, la resurrección de Cristo y la resurrección del creyente están unidas teológicamente.

En los versículos 29-34, Pablo vuelve otra vez al tema de los versículos 12-19, dando razones adicionales para su afirmación de que la negación de la resurrección por los corintios no tiene sentido. ¿Por qué se bautizan algunas personas por los muertos si no hay resurrección?\* ¿Y por qué Pablo tendría que hacer frente a la muerte cada día si no hubiera resurrección?

A continuación el apóstol responde a una posible objeción de sus lectores y trata la pregunta de cómo serán levantados los muertos y qué clase de cuerpo tendrán los resucitados. Como esta sección (vs. 35-50) se incluye más adelante en la discusión sobre la glorificación, baste notar aquí que para Pablo la resurrección es mucho más que la resurrección de un cadáver. Entraña la transformación en un cuerpo nuevo que ya no está sujeto a la muerte. Pablo llama a este cuerpo, “cuerpo espiritual”.

Finalmente, el enfoque de Pablo se vuelve a la segunda venida de Cristo, designada como la “final trompeta” (v. 52). De manera casi poética señala a sus lectores la transformación instantánea que ocurrirá cuando la mortalidad dé paso a la inmortalidad. En ese momento, cuando los muertos sean resucita-

\* Por desgracia, no sabemos nada de este grupo ni de sus prácticas.

dos y junto con los vivos sean transformados a la inmortalidad, se dirá: “Sorvida es la muerte en victoria” (1 Cor. 15:54). Según Pablo, entender esto llevará a los cristianos a un compromiso permanente para hacer la obra del Señor, sabiendo que su labor no es en vano (v. 58).

En este pasaje Pablo demuestra que la creencia en la resurrección, tanto en la de Cristo como en la del creyente, es una parte absoluta de la fe cristiana. Sin esta perspectiva, la fe cristiana es inútil. Teológicamente también une estas dos resurrecciones, manifestando que la demostración del poder y propósito de Dios en la resurrección de Jesús da esperanza a los cristianos. Finalmente muestra que la resurrección del cuerpo será un cuerpo nuevo y glorificado, que ya no estará sujeto a la muerte, y que esto sucederá en la segunda venida de Cristo, cuando los justos vivos serán también transformados a la vida inmortal.

Estrechamente relacionado con el tema de 1 Corintios 15 aparece el pasaje de 2 Corintios 5:1-5; y aunque no se usa la palabra “resurrección”, el carácter enigmático de los pasajes requiere su inclusión aquí. Pablo hace un contraste entre el “tabernáculo terrestre” de nuestra existencia actual con un “edificio de Dios” no hecho con manos, que es nuestra esperanza futura.

Algunos han sostenido que Pablo aquí apoya la idea de la inmortalidad del alma al referirse al cuerpo como una tienda o tabernáculo terrenal, un receptáculo temporal lleno en su totalidad con el alma eterna. Pero un estudio más estricto del pasaje muestra que ese no es el caso. Pablo no habla en ningún lugar de un alma o de alguna existencia fuera del cuerpo: no hay ninguna sugerencia de que los seres humanos estén divididos en dos partes. Pablo habla, más bien, del tabernáculo terrestre que está siendo “deshecho”, no separándose de un alma. Pablo usa la metáfora de estar desnudo, o sin ropas, para referirse a lo que ocurriría sin el tabernáculo terrestre.

Él no desea ese estado. Si para Pablo un estado intermedio fuera un estado de existencia consciente del alma con Cristo, difícilmente lo rechazaría. Sin embargo, Pablo no desea ser desvestido; desea estar vestido *más adelante*, lo que identifica que ocurrirá cuando lo que es mortal sea absorbido por la vida. Esto es un evidente paralelo de la esperanza que declara en la última parte de 1 Corintios 15, donde la mortalidad dará lugar a la inmortalidad cuando suene la trompeta en la segunda venida de Cristo.

Así se hace evidente que Pablo está hablando aquí de la resurrección, como la cita específicamente en 2 Corintios 5:15, aunque no usa el término. La existencia actual mortal, es semejante a una tienda terrestre. No es segura. El objeto de la metáfora no es una parte de la persona, sino la persona como una totalidad. Pablo no desea la muerte, que compara a estar desnudo, o estar sin ropas. Más bien, desea ser vestido ulteriormente, al ser transformado a una existencia nueva e inmortal, que compara a un edificio de Dios. Este nuevo estado expresa la voluntad de Dios para su pueblo, y él ha dado el Espíritu como una garantía o entrega inicial, que nos asegura que tal esperanza no es vana. De esa manera vemos una continuidad significativa entre el pensamiento de este pasaje y el de 1 Corintios 15 (ver Muerte I. E. 2).

Limitar el estudio de la perspectiva de Pablo sobre la resurrección a unos pocos pasajes principales que tratan el asunto en detalle sería perder mucha de la riqueza de su pensamiento. Las referencias a la muerte y resurrección de Cristo saturan sus cartas. Varios importantes temas teológicos surgen de esas referencias.

Uno de los más importantes es la participación con Cristo en la muerte y resurrección. Para Pablo, la muerte y resurrección de Cristo son mucho más que acontecimientos históricos que tienen efectos sobre el creyente. Tener fe en Cristo es identificarse con él y con su misión. En Filipenses 3 Pablo dice

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

que está dispuesto a considerar todo como perdida con tal de tener a Cristo: “A fin de conocerle, y el poder de su resurrección, y la participación de sus padecimientos, llegando a ser semejante a él en su muerte, si en alguna manera llegase a la resurrección de los muertos” (vs. 10, 11). Continúa diciendo claramente que todavía no lo ha alcanzado pero que prosigue hacia el blanco.

Este tema está expuesto vivamente en la discusión de Pablo sobre la vida cristiana recogida en Romanos 6. Aquí Pablo usa la ilustración del bautismo para referirse a la pregunta: ¿Pueden los cristianos seguir pecando porque ya son salvos por la gracia de Cristo? Para Pablo, la experiencia de identificación con Cristo en el bautismo excluye cualquier actitud que induzca a tomar el pecado livianamente. Dice Pablo: “Porque si fuimos plantados juntamente con él en la semejanza de su muerte, así también lo seremos en la de su resurrección; sabiendo esto, que nuestro viejo hombre fue crucificado juntamente con él, para que el cuerpo del pecado sea destruido, a fin de que no sirvamos más al pecado... Así también vosotros consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús” (Rom. 6:5-11).

Un segundo tema importante está estrechamente relacionado con la participación con Cristo en su muerte y resurrección. Tener fe en Cristo significa compartir la novedad de vida demostrada en su resurrección. Aunque para Pablo es claro que la resurrección real del cuerpo *todavía no* se ha realizado, sino que ocurre en la segunda venida de Cristo (ver Fil. 3:12, 1 Cor. 15:52, 1 Tes. 4:16 y 2 Tim. 2:18), hay un aspecto que *ya* ha ocurrido, o actual, de la resurrección. El creyente ya comparte la novedad de vida, como vimos antes en Romanos 6:5, 6 y 11. Este tema se presenta nuevamente en Efesios 2:3-7, donde Pablo habla a los gentiles: una vez estaban en sus pecados, pero ahora, “juntamente con él nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales”, metáfora sorprendente

dante para la experiencia actual del cristiano con Cristo. Y sin embargo, aun aquí, Pablo señala más allá, a lo que Cristo hará en las edades venideras (v. 7). Él define esta nueva vida más adelante, en 2 Corintios 5:15, al mostrar que la novedad de vida significa un nuevo centro de existencia: “Y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos”.

Identificación y participación con Cristo es tener una parte en su muerte y en su resurrección. Incluye una nueva vida ahora, caracterizada por un nuevo enfoque, un nuevo propósito y la disposición a participar en los sufrimientos de Cristo. En este sentido el cristiano ya comparte el poder de la resurrección de Cristo. La experiencia cristiana también involucra una esperanza que puede lograrse sólo en el futuro cuando Cristo regrese, cuando los muertos sean resucitados y los creyentes que estén vivos sean transformados para participar en la vida inmortal.

**b. Los sinópticos y Hechos.** Debido a la naturaleza de los evangelios, su enseñanza concerniente a la resurrección de los creyentes es menos explícita que en los escritos de Pablo. En los evangelios el énfasis principal con respecto a la resurrección es el relato de la resurrección de Jesús. Aunque Lucas-Hechos es el único de los sinópticos que incluye instrucción explícita referida a la resurrección de los creyentes, todos los autores de los evangelios, de alguna manera, vinculan la resurrección de Jesús con su poder de dar vida al creyente.

En Mateo no sólo se predice con antelación la resurrección (Mat. 16:21; 26:32), y se anuncia a las mujeres después que sucedió (Mat. 28:6), sino que el Jesús resucitado también se aparece en Galilea a los discípulos y les da la comisión evangélica (vs. 16-20).

En un incidente que sólo registra Mateo se recalca específicamente la relación de la resurrección de Jesús con la de los creyentes. Mateo nos dice: “Y se abrieron los se-

pulcros, y muchos cuerpos de santos que habían dormido se levantaron; y saliendo de los sepulcros, después de la resurrección de él vinieron a la santa ciudad, y aparecieron a muchos” (Mat. 27:52, 53). No se menciona quienes eran estos santos, pero evidentemente llegaron a ser exponentes vivos de que Jesús fue las primicias de la resurrección y su resurrección asegura a los creyentes que ellos también pueden estar entre los “santos” que saldrán de los sepulcros.

Los manuscritos difieren en cuanto al final de Marcos (Mar. 16:9-20). Cualquiera sea la conclusión con respecto a esa variante, todavía es evidente la resurrección de Jesús. También es claro que la resurrección de Cristo está relacionada íntegramente con la vida del creyente.

Marcos enfatiza el papel de Jesús como el Mesías, el siervo doliente. También señala la verdadera naturaleza del discipulado como siguiendo en las pisadas de Jesús al tomar la cruz. El centro teológico de Marcos se encuentra en los capítulos 8 al 10, donde Jesús predice tres veces su propia muerte y después llama a los discípulos al servicio. Cada una de esas predicciones también incluye la afirmación de que Jesús se levantará en tres días (Mar. 8:31; 9:31; 10:34). Esta predicción de la resurrección da significado al subsiguiente llamado de Jesús al discipulado y a la promesa de vida. En las palabras, “porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí y del evangelio, la salvará” (Mar. 8:35), vemos la relación entre la resurrección de Jesús y la esperanza de vida del creyente.

Esa misma relación es clara cuando Jesús muestra su poder para resucitar a los muertos en Marcos 5. Cuando Jesús dice que la niña no está muerta, sino que tan sólo duerme, el pueblo se burló, porque evidentemente estaba muerta. Pero Jesús tiene poder para resucitarla. Así se forma la imagen de Jesús no sólo como el único que resucita de los muertos, sino también el único que resucita

a otros de entre los muertos. Esta imagen se confirma cuando el ángel anuncia a las mujeres que habían ido a la tumba: “Ha resucitado, no está aquí” (Mar. 16:6).

Lucas registra en su Evangelio el anuncio de la resurrección de Jesús hecho en la tumba por los ángeles (Luc. 24:4-7). También menciona la aparición del Cristo resucitado en el camino a Emaús (vs. 13-32) y a los discípulos en el aposento alto (vs. 33-43). Además, Lucas trata el tema de la resurrección del creyente. En Hechos también aparece información específica sobre la resurrección. Se deja constancia de la declaración de Jesús al respecto de que las recompensas por lo que uno ha hecho en la vida se recibirán en la resurrección: “Mas cuando hagas banquete, llama a los pobres, los mancos, los cojos y los ciegos, y serás bienaventurado; porque ellos no te pueden recompensar, pero te será recompensado en la resurrección de los justos” (Luc. 14:13, 14).

En Hechos, Lucas se refiere a uno de los discursos de Pablo proclamando que esta resurrección también incluirá a los injustos. Dice Pablo: “Pero esto te confieso que según el Camino que ellos llaman herejía, así sirvo al Dios de mis padres, creyendo todas las cosas que en la ley y en los profetas están escritas, teniendo esperanza en Dios, la cual ellos también abrigan, de que ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos” (Hech. 24:14, 15). Lucas también dice que Pablo vincula la resurrección de los creyentes a la de Cristo al recalcar que Cristo fue el primero que resucitó de los muertos (Hech. 26:23).

**c. Los escritos juaninos.** Para Juan, la expresión central para transmitir la esperanza cristiana es “vida” o “vida eterna”. Siguiendo a C. H. Dodd, muchos han destacado el tema de la “escatología efectuada” en Juan, quien sostiene que el creyente ya experimenta la vida eterna por medio de Cristo. No hay duda de que este tema está presente. Para Juan, es una realidad presente, o un ya

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

a la vida eterna. Pero esto de ninguna manera niega la realidad de una esperanza futura definida desde el punto de vista de una resurrección.

Uno de los pasajes más instructivos para ver la yuxtaposición de la escatología efectuada y la futura, y su significación para una comprensión de la resurrección del creyente, es Juan 5:19-29. En un sentido u otro se mencionan al menos tres resurrecciones diferentes en este pasaje.

La primera es la renovación espiritual de la vida que actualmente el creyente posee en Cristo. Esto es claramente el enfoque de los versículos 24 y 25: “De cierto, de cierto os digo: El que oye mi palabra, y cree al que me envió, tiene vida eterna; y no vendrá a condenación, mas ha pasado de muerte a vida. De cierto, de cierto os digo: Viene la hora, y ahora es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oyeren, vivirán”.

Observe que la hora para esta resurrección es *ahora*. Los que creen ya tienen vida eterna y ya han pasado de muerte a vida. Pablo usa un lenguaje diferente para hacer este énfasis, pero la idea es parecida. Pablo habla de caminar “en novedad de vida” (Rom. 6:4), mientras que Juan habla de tener vida eterna. Ambos apuntan a la realidad significativa de nueva vida que el creyente experimenta en Cristo, una experiencia tan contundente que puede ser definida únicamente en términos escatológicos.

Juan continúa hasta señalar una hora que ya viene, y dice: “No os maravilléis de esto; porque vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno saldrán a resurrección de vida, mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación” (Juan 5:28, 29).

Aquí vemos dos resurrecciones adicionales, y ambas están, desde luego, en el futuro. Esta ya no es una referencia a la experiencia espiritual actual. En el futuro, los que estén en las tumbas saldrán. Juan no identifica el tiempo de ninguna de estas resurrecciones;

sólo marca la diferencia entre la resurrección de los justos y la de los injustos.

El cuadro es el mismo en el capítulo siguiente, donde Juan describe a Jesús como el pan de vida. En Juan 6:54 Jesús dice: “El que come mi carne, y bebe mi sangre, tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el día postero”. Aquí de nuevo se yuxtaponen la realidad presente y la futura. Aquel que se identifica con Cristo tiene vida eterna ahora. Pero, además, será resucitado en el último día. De nuevo, la futura esperanza se presenta desde el punto de vista de resurrección de los muertos. Sin embargo, Juan aquí va un paso más adelante que en Juan 5, pues identifica el tiempo de la resurrección de los justos: ocurrirá en el último día. Sin embargo, aquí no se hace ninguna mención de la resurrección de los injustos.

La resurrección es prominente en otro de los discursos de Jesús que Juan presenta. En el capítulo 11 Jesús proclama que él es la resurrección y la vida. En estilo juanino característico, esta palabra de Jesús está conectada con una obra que sirve como una señal y apunta a la resurrección: en este caso, la resurrección de Lázaro. Jesús restaura a Lázaro a la vida después de haber estado muerto cuatro días, demostrando que él es la resurrección y la vida.

Aquí Juan desea mostrar a sus lectores que la esperanza del cristiano en la resurrección es más que la creencia general corriente que había entonces en la resurrección de los muertos. Marta ya cree en la resurrección de los muertos. Expresa su confianza en que su hermano Lázaro resucitará en la resurrección en el día postero (v. 24). Pero Jesús tiene algo más para revelarle. Lo que ella todavía no sabe es que Jesús mismo es la base de su esperanza en la resurrección, y él ofrece más que la esperanza de un acontecimiento futuro.

Jesús ofrece a Marta su propia presencia personal como la resurrección y la vida. La resurrección es más que un acontecimiento

futuro. Es una esperanza viviente que se hace real mediante la presencia de Jesús. Y lo que es verdad para Marta es verdad para todos los creyentes. Esa esperanza viva cambia la muerte actual en algo que no tiene consecuencias definitivas. Por eso Jesús puede decir que el que vive y cree en él, no morirá eternamente (v. 26). Y aunque una persona muera, existe la seguridad de volver a vivir otra vez (v. 25). De hecho, la realidad actual de la esperanza tiene sentido sólo debido a la promesa futura de la resurrección. La realidad actual de la vida en Cristo libra al creyente del temor a la muerte, porque también garantiza la esperanza futura.

Por consiguiente, vemos en Juan una combinación de la realidad presente y futura. Cristo mismo es la resurrección y la vida. Los que están unidos a él ya experimentan una vida tan radicalmente nueva que sólo puede llamarse vida eterna. También viven en esperanza, sabiendo que, aunque mueran, serán resucitados en el último día para vivir con Cristo para siempre.

Por supuesto, cuando llegan a la sección final del libro que relata la historia de la cruz y de la resurrección, Juan da por sentado que sus lectores recuerdan lo que dijo en los capítulos 5, 6 y 11. La señal definitiva de que Jesús es la resurrección y la vida es su propia resurrección. Con todo, para Juan la glorificación y exaltación de Jesús de ninguna manera está limitada a la resurrección. La cruz también exalta a Jesús como Salvador.

Juan establece esto usando un término de significado doble. La palabra “levantado” puede ser un término técnico para la crucifixión. Pero también puede referirse a un levantamiento figurado, o exaltación, como se encuentra en pasajes como Lucas 18:14. Juan usa a propósito este término, destacando el doble significado, para mostrar que Jesús es ensalzado en su crucifixión (Juan 12:31-33). Para Juan, tanto la crucifixión como la resurrección de Jesús revelan su poder salvador.

Al presentar la resurrección de Jesús,

Juan está interesado especialmente en mostrar que los que no estuvieron presentes y no vieron resucitar físicamente a Cristo no están en desventaja cuando se llega hasta el punto de creer en Jesús y aceptarlo como la resurrección y la vida. Es el único Evangelio que refiere la aparición del Cristo resucitado a Tomás. Primero, Jesús encuentra a los discípulos sin que Tomás se halle presente y sopla sobre ellos el Espíritu Santo (Juan 20:19-24). Tomás no creyó el informe de los discípulos de este incidente hasta ocho días más tarde, cuando Jesús volvió a aparecer, y esa vez sí que estaba presente. Después que Tomás expresara su creencia, Jesús le respondió: “Porque me has visto, Tomás, creíste; bienaventurados los que no vieron, y creyeron” (v. 29).

¿Por qué pueden creer aun quienes no lo han visto? Porque, según Juan, creer no surge meramente por ver, sino por obra del Espíritu Santo después que Jesús fue resucitado y glorificado. En más de una ocasión (p. ej., Juan 2:22; 12:16) los discípulos no logran comprender las acciones de Jesús. Sólo después de la resurrección “recuerdan” y ven el significado de lo que Jesús hizo. Este recordar es más que traer a la memoria. Trae un nuevo entendimiento que hace la vida de Jesús real para el creyente. Esto es el traer a la memoria que lleva a cabo el Espíritu prometido (Juan 14:26). Por medio de esta acción del Espíritu, cada creyente tiene acceso al significado de la vida de Jesús y no está en desventaja cuando se compara con quienes vieron realmente a Jesús y estuvieron con él.

Por tanto, el relato de la resurrección de Jesús muestra de qué modo los lectores de Juan pueden creer y experimentar la vida eterna. Juan hace claro que este es el propósito de su libro: “Para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre” (Juan 20:31). Como hemos visto, esta vida incluye la experiencia actual de vida con Cristo y la

esperanza futura de la resurrección.

En el Apocalipsis, Juan lleva a su culminación el énfasis del NT sobre la esperanza de la resurrección y de la vida eterna que tiene cada creyente a la luz de la resurrección de Cristo. Al mismo tiempo, este libro hace una nueva contribución. Apocalipsis es el único libro que especifica claramente el tiempo que media entre la resurrección de los justos y la de los injustos.

Juan describe inmediatamente a Jesús como el resucitado, “el testigo fiel, el primogénito de los muertos, y el soberano de los reyes de la tierra” (Apoc. 1:5). Sin duda esta descripción tuvo un significado especial para los primeros lectores del libro. Hacían frente a la persecución imperial. Al menos un cristiano, Antipas de Pérgamo, había sido martirizado por su fe (Apoc. 2:13). Ahora sabían que Jesús no sólo era el “testigo fiel” original que ahora reinaba sobre los emperadores terrenales, sino que también era el “primogénito” de los muertos. En otras palabras, no sólo volvió a vivir después de la muerte, sino que es el primogénito, el que dirige el camino, asegurando la esperanza de la resurrección para sus seguidores. En Apocalipsis 1:18 Juan recalca de nuevo este punto al declarar que Jesús, como el que estuvo muerto y que ahora vive por los siglos de los siglos, tiene las llaves de la muerte y del Hades (la tumba, o lugar de los muertos). No sólo conquistó la muerte, sino que también ofrece a otros su victoria sobre la muerte. Por consiguiente, no necesitan temer al emperador terrenal, porque no puede frustrar la victoria de Cristo.

Este aspecto se enfatiza reiteradamente en Apocalipsis. Por ejemplo, se le dice a la iglesia de Esmirna que sufrirá persecución y que algunos serán arrojados a la cárcel, pero también se le promete que los que sean fieles hasta la muerte recibirán la corona de Cristo, que es la vida misma (Apoc. 2:10). Por esta razón Juan dice a los creyentes que cuando uno de ellos sufre el martirio deben considerarlo una victoria, no una derrota. El diablo

ha usado su arma más cruel, la muerte, para vencer la fe, pero ha fracasado. Ni siquiera la muerte ha sido capaz de disuadir a los fieles, y puesto que Cristo conquistó la muerte, ellos han sido considerados vencedores. Por eso, en Apocalipsis 12:11, Juan puede decir de los fieles: “Y ellos le han vencido por medio de las sangre del Cordero y de la palabra del testimonio de ellos, y menosprecian sus vidas hasta la muerte”.

La victoria de Cristo sobre la muerte culmina en los capítulos 20 y 21. En el capítulo 20, la muerte y el Hades son arrojados en el lago de fuego y destruidos; la muerte no tiene más poder. En el capítulo 21, Cristo y su pueblo comparten un Cielo Nuevo y una Tierra Nueva, donde “enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron” (v. 4; ver Tierra Nueva II. b. 3).

El tiempo entre la resurrección de los justos y la de los impíos se define en Apocalipsis 20 como un período de 1.000 años durante los cuales Satanás está atado. Al comienzo de este período resucitan los justos (v. 4) y reinan con Cristo durante 1.000 años. La primera mitad del versículo 5 es una declaración entre paréntesis o explicativa que declara que “los otros muertos no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años”. Los “otros muertos” deben ser los impíos, ya que en el versículo 4 ya se habló de los justos. Después de esta declaración explicativa en el versículo 5, Juan continúa la línea de pensamiento del versículo 4 y añade: “Esta es la primera resurrección”. Que la referencia a la “primera resurrección” apunta hacia atrás al versículo 4 y se trata de la resurrección de los justos es obvio por lo que sigue en el versículo 6, donde Juan declara que los que participan en ella son “bienaventurados”, y reitera que reinarán con Cristo 1.000 años. De esa manera Juan señala la “primera” resurrección de los justos al comienzo de los 1.000 años. Los que participan de ella reinan

con Cristo durante el período de 1.000 años (ver Milenio I. C. 1-3).

La resurrección de los impíos ocurre 1.000 años más tarde, cuando “los otros muertos” vuelven a vivir. No se da ningún detalle de esta resurrección, pero se supone que ocurre en los versículos 7-10, porque los impíos están vivos cuando Satanás es suelto de su prisión por un poco de tiempo e intenta reunir a los impíos para rodear la Ciudad Santa. Este esfuerzo fracasa en lo que Juan llama la “muerte segunda” (v. 14), cuando el diablo, los impíos (aquellos cuyos nombres no estaban en el libro de la vida, según el v. 15) y la muerte misma son destruidos en el lago de fuego.

#### *d. Otros escritos neotestamentarios.*

Hebreos acepta la resurrección y enfatiza el ministerio sumo sacerdotal de Cristo en favor de los creyentes y su significado para la vida cristiana. La resurrección de los muertos está incluida en “los rudimentos de la doctrina de Cristo” (Heb. 6:1, 2), más allá de los cuales deben avanzar los lectores del libro. Sin embargo, esto difícilmente signifique que la resurrección no es importante.

Su importancia aparece especialmente en el capítulo 11, que presenta los grandes testigos de la fe. Aquí, una parte importante de la fe es confiar en el poder de Dios para resucitar los muertos. El autor interpreta la buena disposición de Abraham para obedecer a Dios y sacrificar a Isaac como esa clase de fe. Estuvo dispuesto a ser fiel “pensando que Dios es poderoso para levantar aun de entre los muertos” (v. 19). La fe en la resurrección está reforzada por el hecho de que algunas mujeres fieles de la antigüedad “recibieron sus muertos mediante resurrección” (v. 35; probablemente una referencia al acontecimiento registrado en 2 Rey. 4:8-37). Así, para el autor de Hebreos, la “fe” que es tan importante incluye confianza en la capacidad de Dios para resucitar a los muertos.

En 1 Pedro, como en el Apocalipsis, se habla a los cristianos que enfrentan algún grado de persecución. Los cristianos pueden

“ser afligidos en diversas pruebas” (1 Ped. 1:6) y encontrarse “como extranjeros y peregrinos” (2:11). El apóstol anima a sus lectores y los motiva a la fidelidad mostrando que la resurrección de Cristo les da esperanza para el futuro y ayuda para el presente.

Después de su saludo y una breve bendición, Pedro comienza proclamando que los cristianos han sido “renacidos para una esperanza viva, por la resurrección de Jesucristo de los muertos” (1 Ped. 1:3). De nuevo vemos la estrecha relación que existe entre la resurrección de Cristo y la esperanza del creyente. Vivir en esperanza es nada menos que un nuevo nacimiento a una nueva vida. Es una vida de confianza en Dios que trasciende las dificultades presentes. Pueden depositarse en Dios la fe y la esperanza, porque Dios resucitó a Cristo y “le ha dado gloria” (1 Ped. 1:21). Así que, para Pedro, la seguridad de la esperanza para el futuro que trae la resurrección también transforma la existencia presente en una vida nueva de confianza. Pero esta esperanza hace más por el presente. De acuerdo con 1 Pedro 3:21, la resurrección también capacita para tener una buena conciencia. Esto sucede por medio del bautismo, pero es la resurrección la que da poder al bautismo. Pedro no continúa explicando esto, como hace Pablo en Romanos 6, pero presuntamente el hecho de que Cristo conquistó la muerte y el mal, y que todas las autoridades le están sujetas a él ahora, libra al cristiano de todas las fuentes de condenación y hace del perdón de Cristo la última palabra.

El NT muestra un cuadro coherente de la importancia de la resurrección, la relación entre la resurrección de Cristo y la nuestra, y la firme realidad de esperanza para la vida futura. También muestra la esperanza futura que enriquece nuestra existencia presente.

## B. EL AT

Cuando entendemos cómo vincula el NT la resurrección de Jesús con la del creyente,

no debe ser ni sorprendente ni alarmante el hecho de que el AT es mucho menos explícito acerca de la resurrección. En el NT tanto la forma específica de la resurrección del creyente como su significado teológico se originan en la revelación de Dios en Cristo Jesús, en particular tal como se ve en su resurrección. Lo que encontramos en el AT es mucho más implícito, con sólo un corto número de referencias explícitas a la resurrección.

### 1. Perspectivas generales sobre la vida futura

Los autores del AT no podían señalar a la resurrección de Cristo como el fundamento de la esperanza para la vida en el futuro porque todavía no había sucedido. Además, el “mundo del pensamiento” del AT estaba mucho más orientado hacia la comunidad que el nuestro y, por consiguiente, a menudo presentaban la esperanza para el futuro desde el punto de vista del futuro de la nación o de la comunidad. Con frecuencia este aspecto es difícil de entender para un lector individualista moderno. En el mundo del AT, la identidad y el destino de las personas estaban unidos a su participación en la comunidad. Para nosotros, el elemento básico de la vida humana es el individuo autónomo; para las personas del AT el elemento básico de la vida era la unidad social, ya fuera la familia, el clan o la nación (para un examen de las promesas de Dios con respecto a Israel, ver Remanente I. A, B; y CBA 4:27-40).

No obstante, en el AT se pone un fuerte énfasis sobre varios aspectos que, de modo implícito, apuntan a una continuidad significativa con la enseñanza del NT. Éstos incluyen el énfasis sobre el cuerpo como bueno, sobre la totalidad integral de los seres humanos y sobre la esperanza de vida en Dios. En oposición a todas las formas de pensamiento que desprecian el cuerpo o esperan liberarse de él, la doctrina de la resurrección afirma la vida y el cuerpo. El AT comparte esta pers-

pectiva de manera coherente. Por ejemplo, en el relato de la creación Dios crea a los seres humanos, varón y hembra, a su propia imagen (Gén. 1:27) y afirma que lo que creó es “bueno en gran medida” (v. 31). El AT nunca expone la existencia incorpórea como posible o deseable.

Estrechamente relacionado con esa consideración positiva por el cuerpo está el fuerte énfasis sobre la totalidad del ser humano. Esta perspectiva integral también se revela en el relato de la creación. Cuando Dios creó a los seres humanos del polvo de la tierra, no les colocó un alma, sino que animó el cuerpo físico con el aliento de vida y el ser humano se convirtió en un alma viviente, o un ser entero (Gén. 2:7). Los seres humanos son cuerpos animados por el aliento de vida (ver Hombre I. E. 1-3; Muerte I. A. 4). La idea de la muerte en el AT se origina de esta comprensión de totalidad de los seres humanos. Describe la muerte como dormir con los padres (Deut. 31:16), descender al abismo, a la fosa (Eze. 31:16; 32:24, NVI, NBE, BJ), yacer en el polvo (Sal. 22:15) o, como sucede más a menudo, ir a la tumba o Seol.

Con respecto a la doctrina de la resurrección, el AT pone un importante énfasis sobre un tercer aspecto: la esperanza para la vida en Dios. A lo largo de todo el AT Jehová es la fuente de vida y esperanza. Israel debe enseñar a sus hijos a depositar su esperanza en Dios (Sal. 78:7). Jeremías puede referirse a Jehová como la “esperanza de Israel, Guardador suyo en el tiempo de la aflicción” (Jer. 14:8). Esta convicción de que Dios es la fuente de la vida, la curación y la restauración incluye la seguridad de que Dios puede poner fin a la vida y restaurarla, como lo muestra Ana cuando ora: “Jehová mata, y él da vida; Él hace descender al Seol, y hace subir” (1 Sam. 2:6).

Esta capacidad para restaurar la vida se aplica a menudo a la nación como un todo de acuerdo con la cosmovisión del AT, fuertemente orientada a la comunidad. Por ejem-

plo, esto es verdad en Ezequiel 37 donde el profeta ve en visión un valle lleno de huesos secos. Se le pregunta si vivirán. Al principio el profeta le devuelve la pregunta a Dios, pero entonces se le ordena que profetice a los huesos. Cuando lo hace, ocurre un gran temblor, los huesos se juntan, entra vida en ellos, y vuelven a vivir y a levantarse sobre sus pies (vs. 1-10).

La gran mayoría de los comentaristas reconocen que esta visión no se refiere explícitamente a la resurrección de personas, porque de acuerdo con la interpretación de la visión que se da en el versículo 11, la visión es sobre “la casa de Israel”. Al hacer frente al desastre nacional (la cautividad babilónica), el pueblo había expresado su desesperación usando una expresión, al parecer popular, de que sus huesos estaban secos (p. ej., Prov. 17:22). Ahora Dios respondía a esa desesperación con una visión que gráficamente describe y promete la restauración de la nación, toda la casa de Israel.

La interpretación de la visión continúa en Ezequiel 37:12-14, pero cambia el lenguaje. Dios abre los sepulcros y resucita a Israel de sus tumbas. Aunque esta interpretación tiene sus dificultades, algunos ven aquí una transición importante en el texto de la restauración de la nación como un todo a la resurrección de las personas de la nación que habían muerto. Esta confianza en el poder de Dios para restaurar la nación, que está basada en la metáfora de individuos que regresan de la tumba, y descrita hermosamente en Ezequiel 37, muestra que la idea de seres humanos volviendo de la muerte no era una idea extraña para Israel.

El poder de Dios sobre la muerte individual es evidente al menos por tres resurrecciones recogidas en el AT. Aunque son diferentes de la resurrección final en la que el cuerpo es levantado a la inmortalidad, muestran claramente que el AT incluye confianza en Dios para restaurar la vida de los muertos. Las tres ocurren en relación con Elías o

Eliseo. En el primer caso, Elías resucita al hijo de la viuda de Sarepta (1 Rey. 17:17-24). En el segundo, Eliseo hace lo mismo por el hijo de la mujer sunamita (2 Rey. 4:18-37; ver también 8:1-5). Finalmente, un hombre al que arrojaron accidentalmente en el sepulcro de Eliseo revivió cuando entró en contacto con los huesos del profeta (2 Rey. 13:21).

Este breve resumen muestra que el cuadro de esperanza del AT no debe limitarse a unos pocos textos explícitos que tratan específicamente con la resurrección. Sin embargo, estos pasajes explícitos se suman al cuadro general.

## 2. Pasajes que abordan la resurrección

Tres pasajes específicos del AT que tratan con la resurrección merecen una atención especial. Es verdad que Job 19:25-27 presenta dificultades; sin embargo, es clara la convicción de la vida después de la muerte. Otros pasajes son Isaías 26:19 y Daniel 12:2.

**a. Job 19:25-27.** Aquí es clara la confianza que tiene Job en que Dios será su *gō'él* o pariente-redentor, aun después de la muerte. Esta expresión de esperanza aparece al final de una larga sección en la que Job lamenta su situación de manera commovedora. Repetidamente señala a Dios como el que ha traído la catástrofe sobre él (ver especialmente los vs. 8-13). Job no puede encontrar justicia y, para empeorar las cosas, todos sus amigos y su familia lo han abandonado (vs. 13-19). Desea que sus lamentos se escriban en un libro o se esculpan en roca con cincel de hierro para que nunca se olviden (vs. 23, 24). Pero en el versículo 25 cambia su estado de ánimo y expresa su confianza de que su Redentor lo vindicará y verá a Dios.

De manera típica en el AT, este pariente-redentor es el que vuelve a comprar la propiedad que se ha vendido (Lev. 25:25-34), venga la sangre (Núm. 35:16-28) y proporciona herederos para el que murió sin ellos (Deut. 25:5-10; Rut 4:1-6). En todo el AT Jehová se presenta a Israel como un pariente-redentor

(p. ej., Éxo. 6:6, Sal. 77:15; Isa. 44:24).

Aunque hay dificultades significativas de traducción en el pasaje, y aunque no pretende ofrecer una descripción explícita de la enseñanza bíblica de la resurrección, Job expresa de manera clara la confianza que el poder restaurador y redentor de Dios trasciende tanto su problema presente como la muerte. “Al fin”, después de la destrucción de su piel, Job verá al Redentor con sus propios ojos (Job 19:25-27).

**b. Isaías 26:19.** Isaías 24-27 forma una sección que parece anticipar un estilo más apocalíptico de lo que se encuentra generalmente en los profetas anteriores al exilio. Esta sección comienza con el anuncio de que Jehová arrasará la Tierra y la destruirá debido a las transgresiones de la gente y a su violación del pacto. Sin embargo, intercaladas entre los anuncios de condenación del profeta y las respuestas de lamentos por parte del pueblo, encontramos expresiones de confianza y alabanza. De hecho, la sección termina con la promesa de que Dios reunirá de nuevo en la tierra de Israel a su pueblo esparcido, y los cautivos de Egipto y de Asiria volverán a adorar a Jehová en el santo monte de Jerusalén (Isa. 27:12, 13).

Entre las expresiones de esperanza de esta sección están Isaías 25:8 y 26:19. La primera anuncia que Jehová destruirá a la muerte para siempre y enjugará toda lágrima de todos los rostros. Sin embargo, no hay nada explícito al respecto de los medios que Jehová usará para lograr esta victoria. Pero el último pasaje se refiere a la resurrección de los justos que han muerto.

En Isaías 26:13-15 el pueblo reconoce que ha servido a otros dioses, pero estos dioses ahora están muertos y no vivirán. Son fantasmas que no se levantarán. La analogía del nacimiento proporciona la ocasión para más lamentos en los versículos 16-18. El pueblo ha sido semejante a una mujer que está por dar a luz, pero el alumbramiento no ha producido nada. En otras palabras, el

pueblo no ha sido capaz de realizar su propia liberación.

Después, con el versículo 19, cambia el estado de ánimo, que toma el lenguaje que se aplica a los falsos señores del versículo 14, y le da vuelta como una expresión de esperanza para el pueblo de Israel: “Tus muertos vivirán, sus cadáveres resucitarán. ¡Despertad y cantad moradores del polvo! porque tu rocío es cual rocío de hortalizas, y la tierra dará sus muertos”.

Varios problemas de traducción de este versículo van más allá del alcance de este artículo. Por ejemplo, en la primera línea el hebreo tiene “mi cuerpo” en lugar de “sus cuerpos”. El cambio en los pronombres hace difícil determinar quién habla a quién en este versículo. ¿Quién habla? ¿El profeta o el pueblo? Aunque es imposible decirlo con certeza, varias cosas son claras. Las “sombra” que han ido a la tumba, vivirán, y los cuerpos resucitarán de la muerte, suscitando cánticos y júbilo.

Todo esto hace que sea más natural tomar este versículo como una declaración dirigida a Jehová. Pero todavía deja abiertas dos posibilidades. ¿Se está dirigiendo a Jehová un individuo que expresa confianza en una resurrección personal? El contraste entre “sus cuerpos” y “mi cuerpo”, apoya esto. La primera frase podría referirse a los justos muertos y la última al individuo que habla. ¿O está hablando aquí toda la nación de forma colectiva, de manera que el mensaje es similar al de Ezequiel 37, y se refiere a la restauración del bienestar de la nación? La promesa final del capítulo 27, referida al retorno de los cautivos de Asiria y Egipto, apoya esta idea. El peso de la evidencia se inclina por la primera frase (Hasel 272-276). Aunque en este pasaje se dan pocos detalles acerca de la resurrección, con toda claridad salta a la vista una resurrección del cuerpo.

**c. Daniel 12:2.** Aquí encontramos una referencia clara y definida a la resurrección de personas en el AT: “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". Aquí vemos dos resurrecciones: una para los justos y otra para los impíos.

La palabra "muchos" causa dificultades. ¿Predice Daniel una resurrección parcial, o usa "muchos" de una manera coloquial para decir "todos", como es el caso algunas veces en el pensamiento semítico? Para algunos, el uso de la palabra "muchos" en pasajes del AT como Isaías 53:12 y en pasajes del NT como Marcos 14:24 y Romanos 5:15 es suficiente para demostrar que en el pensamiento semítico el término es demasiado amplio como para excluir el hecho de que Daniel se está refiriendo a todos los muertos cuando habla de resurrección. Otros, como Hasel (279-281), sostienen que Daniel está señalando a una resurrección especial.

Elena de White cita este pasaje (CS 695) cuando presenta la resurrección especial de los que "murieron en la fe del mensaje del tercer ángel" y salen glorificados de la tumba

para ser testigos de la segunda venida junto con los que crucificaron a Jesús (ver I. A. 1 y las citas de Elena de White al final de este artículo). En cualquier caso se presenta la resurrección al fin del tiempo como una clara realidad.

Este examen del AT revela que la resurrección es menos explícita pero teológicamente consecuente con lo que enseña el NT. La esperanza humana no está en la inmortalidad de una porción interna del ser humano, sino en el poder absoluto de Dios, poder que restaura y vuelve a crear.

Sin duda alguna, la resurrección no era algo nuevo para los judíos de los días de Jesús. Se le preguntó cuál de los siete hermanos sería el esposo de la viuda "en la resurrección" (Mat. 22:23-29). Marta expresó confianza en la "resurrección en el día posterior" (Juan 11:24). Aunque la idea aparece en la literatura intertestamentaria (ver IV. B), es evidente que el AT proporciona una base amplia para la creencia en la resurrección.

## II. GLORIFICACIÓN DE LOS JUSTOS

La palabra "glorificación" se refiere a la condición y experiencia después de la resurrección, tanto de Jesús como del creyente. Debido a la estrecha relación entre la resurrección de Jesús y la del creyente, es importante comenzar con la experiencia posterior a la resurrección de las "primicias" o "primogénito", cuya resurrección sirve como modelo. Como dice Pablo, "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" (Fil. 3:20, 21).

### A. ESTADO GLORIFICADO DE JESÚS

Después de la resurrección Jesús no volvió a vivir con los discípulos en una comunión continua como lo había hecho antes. Más bien les "apareció" en varias ocasiones

(ver 1 Cor. 15:5-8). A menudo estas apariciones comenzaron y terminaron abruptamente. Estuvieron limitadas a un corto período de tiempo situado entre la resurrección y la ascensión, que Lucas afirma que fue de unos 40 días (Hech. 1:3). Pablo corrobora implícitamente que las apariciones ocurrieron en un corto período de tiempo, lo que hace la aparición de Cristo en el camino de Damasco una irregularidad cronológica. Dice que Cristo le apareció a él como "a un abortivo" (gr. *éktroma* [1 Cor. 15:8]). Sin embargo, aunque la aparición fue una irregularidad *cronológica*, Pablo la consideró como una aparición del Cristo resucitado, semejante a las apariciones a los otros apóstoles.

Todo esto significa que hubo una cierta discontinuidad entre la naturaleza de Jesús anterior a la resurrección y la posterior a ella.

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

Esta discontinuidad se ve además en que Jesús aparece súbitamente a los discípulos cuando la puerta está cerrada (Juan 20:19) y desaparece de la vista repentinamente (Luc. 24:31). Evidentemente hay un misterio relacionado con Jesús en su estado glorificado.

Pero el énfasis de los evangelios recae claramente más sobre la continuidad que sobre la discontinuidad. Especialmente Lucas y Juan desean demostrar que la resurrección es real y que el cuerpo glorificado de Jesús no es un fantasma o espíritu, sino que tiene continuidad con la vida terrenal que había vivido como ser humano.

El encuentro de Jesús con María demostró que podía ser reconocido por su voz (Juan 20:16). Cuando los discípulos en el camino a Emaús no lo reconocieron, Lucas aclara que fue porque sus ojos estaban velados (Luc. 24:16). María pudo “tocar” a Jesús (Juan 20:17), y Tomás pudo ver sus cicatrices (v. 20) y fue invitado a poner su dedo en ellas (v. 27). Jesús, incluso, comió en su presencia (Luc. 24:43). Pero quizás el apoyo más fuerte para la continuidad está en los versículos 36-39, donde se rechaza explícitamente la idea de que el Jesús resucitado era un “espíritu”.

Aquí se declara enérgicamente la continuidad del Jesús glorificado con su pasado anterior a la resurrección. El cuerpo glorificado no es un espíritu. Jesús fue reconocido por los apóstoles. Pueden “tocarlo”. Tiene “carne y huesos”. Ciertamente, Lucas tiene el propósito de que esta imagen de Jesús sirva también como modelo para la resurrección del creyente. Pero Pablo es el más explícito de todos en cuanto al estado del creyente después de la resurrección.

### B. ESTADO GLORIFICADO DEL CREYENTE

Para el creyente también hay tanto continuidad como discontinuidad entre el cuerpo terrenal y el cuerpo glorificado después de la resurrección. Según Pablo, la discontinuidad puede resumirse en un hecho básico: el

cuerpo terrenal está sujeto a la ley del pecado y la muerte. Es mortal. No puede vencer al enemigo que es la muerte. Sólo Cristo tiene poder sobre la muerte y el cuerpo resucitado participa de la victoria de Cristo y ha recibido inmortalidad. La descripción que hace Pablo del cuerpo resucitado se encuentra en 1 Corintios 15:35-50, pero antes que estudie mos el pensamiento de Pablo en este pasaje es necesario observar cómo usa el apóstol ciertos términos antropológicos en general.

Aquí son importantes cuatro palabras: “carne”, “cuerpo”, “alma” y “espíritu”. En ningún caso usa Pablo alguno de estos términos para referirse a una parte de un ser humano como distinguiéndola del resto. Antes bien, en cada caso Pablo tiene en vista varias expresiones de la persona total. Estos términos se usan para señalar los diferentes aspectos de la existencia humana. Como J. A. T. Robinson demostró en su estudio sobre el concepto de cuerpo en el pensamiento de Pablo, tanto “carne” como “cuerpo” pueden referirse a la totalidad de la persona humana, pero hay una diferencia en el énfasis. “Carne” (gr. *sárξ*) enfatiza el contraste de los seres humanos con Dios: los seres humanos en mortalidad y en mundanalidad. Muestra la solidaridad humana con la existencia terrenal. Puede ser neutral, mostrando que los humanos viven en el mundo, o puede denotar pecaminosidad como humanos que viven para el mundo (Robinson 19-25). Herold Weiss lo expresa bien cuando dice que “‘carne’ enfatiza el hecho de que los hombres y las mujeres viven en un sistema ecológico en el cual el pecado y la muerte son parte del ciclo de la vida”.

Según Robinson, “cuerpo” (gr. *sóma*) enfatiza lo humano que puede ser formado, y es equivalente a nuestra palabra “personalidad” (26-28). Establece un contraste entre los dos términos diciendo: “Mientras *sárξ* representa al hombre en la solidaridad de la creación, en su distancia de Dios, *sóma* representa al hombre en la solidaridad de la creación como hecho por Dios” (31).

Se usa más a menudo el término “alma” para referirse simplemente a todo el ser humano en el sentido de “persona” o “vida humana”. Sin embargo, también tiene un énfasis distintivo. H. Weiss (106, 107) resume esto diciendo que “alma” “designa la clase de vida peculiar de Adán y de todos sus descendientes. Básicamente, es una vida que es frágil, capaz de extinguirse por un pequeño accidente”. “Alma” enfatiza la fragilidad y la vulnerabilidad humana, más que la pecaminosidad, como lo enfatiza a menudo la palabra “carne”.

Finalmente, la palabra “espíritu” también tiene un significado distintivo para Pablo. No enfatiza lo inmaterial, o lo que no es físico. Más bien señala a la vida humana dotada de poder por Dios. “Espíritu” es peculiar y característico de Dios y está a disposición de los seres humanos mediante Jesucristo. En contraste con “carne”, es la vida bajo el poder de Dios más que bajo el poder del pecado y la muerte. En contraste con “alma”, es la vida que participa del poder de Dios antes que de la vulnerabilidad de Adán. Con estas definiciones en mente ya podemos volver a la exposición de Pablo sobre la resurrección y la glorificación de los creyentes.

Pablo comienza con una analogía que resalta tanto la continuidad como la discontinuidad. Así como muere una semilla que se entierra en el suelo, y después germina en una nueva realidad, así los cristianos mueren y, en la resurrección, cuando Cristo vuelva, se levantarán a una nueva existencia. Los creyentes de Corinto no deben encontrar que esto sea difícil de creer. Hay diferentes clases de cuerpos, para los seres humanos, bestias, aves y peces; sin embargo, el cristiano experimentará otra clase de existencia. Pero es importante ver dónde está la discontinuidad para Pablo. Lo que es nuevo de esta existen-

cia recae precisamente en el punto de la mortalidad y vulnerabilidad humanas.

Los contrastes de Pablo en 1 Corintios 15:42-49 lo aclaran:

Viejo	Nuevo
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	Resucitará cuerpo espiritual
Análogo al hombre del polvo	Análogo al hombre del cielo

La forma como la RSV traduce al inglés el cuarto contraste de esta lista es sumamente engañosa. Contrastá el “cuerpo físico” con el “cuerpo espiritual” y dice: *“If there is a physical body, there is also a spiritual body”* (“Si hay un cuerpo físico, también hay un cuerpo espiritual”; 1 Cor. 15:44), lo que podría tomarse para dar a entender que hay un cuerpo material en oposición a uno que no es material, lo que no forma parte del pensamiento de Pablo (lo mismo traducen la BJ y la NVI: “Si hay un cuerpo natural, también hay un cuerpo espiritual”).\* Pablo está poniendo en contraste el cuerpo vulnerable con el cuerpo resucitado dotado de poder. Para Pablo, el cuerpo resucitado glorificado es el cuerpo libre de su vulnerabilidad y de su cautividad al pecado y la muerte, libre para vivir como Dios quiso que viviera en el principio.

Pablo termina este pasaje con una declaración que podría entenderse como contradictoria con Lucas 24:39. Allí Jesús demostró a los discípulos que su existencia posterior a la resurrección era de “carne y hueso”. En 1 Corintios 15:50 Pablo dice: “Pero esto digo hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios”. Sin embargo, no hay problema cuando recordamos el uso distintivo de la palabra “carne”. En Lucas

\* El lector deberá tener en cuenta que el original de este artículo fue redactado en inglés. Aun así, el comentario es válido, puesto que en algunas traducciones al castellano también se da este problema. Por ejemplo, la NBJ traduce el pasaje en cuestión así: “Pues si hay un cuerpo natural, también hay un cuerpo espiritual”.—Nota del Editor.

Jesús la usa para recalcar la realidad física del cuerpo resucitado. Pablo supone la realidad física y usa “carne” para connotar la vida orientada a un mundo pecaminoso. Por tanto, los dos versículos no son contradictorios.

El cuerpo glorificado retendrá su identidad con el cuerpo anterior a la resurrección,

y otros santos que han conocido al individuo en esta vida lo podrán reconocer. Esto es evidente en 1 Tesalonicenses 4:13-18, donde Pablo consuela a los creyentes con la seguridad de que se encontrarán después de la resurrección (ver Hombre III. C).

### III. SIGNIFICADO DE LA DOCTRINA

#### A. PARA LA COMPRENSIÓN TEOLÓGICA

Cualquier comprensión de la salvación estaría incompleta sin la doctrina de la resurrección del creyente. El propósito de Dios es la restauración plena de la vida que se propuso al principio, la cual vencerá la tragedia del pecado y la muerte. La expiación sólo puede completarse cuando las criaturas de Dios sean transformadas a la inmortalidad y queden libres de su mortalidad. Por eso las declaraciones de Pablo en 1 Corintios 15 son tan duras. Sin la resurrección, la predicación y la fe son vanas (v. 14), la fe es inútil y todavía estamos en nuestros pecados (v. 17).

Aunque la restauración plena de la vida y la victoria sobre el pecado y la muerte todavía no constituyen una realidad, ya se anticipan en la experiencia de esperanza hecha posible por la resurrección prometida. La palabra “esperanza” no se usa aquí en el sentido popular del término. En el lenguaje cotidiano, “esperanza” a menudo no significa más que un deseo que tiene poca o ninguna base. El concepto de esperanza del NT es nada menos que una nueva clase de existencia caracterizada por la seguridad y la confianza. Esperar la resurrección no es tener un deseo de ella, sino vivir en una atmósfera de seguridad y confianza que ya anticipa su realidad.

Esta seguridad es posible porque la resurrección de los muertos ya comenzó con Jesús. La resurrección de Jesús no sólo asegura la resurrección futura de los creyentes,

sino que también la comienza. Esto es lo que significa que Jesús sea las primicias de la resurrección. Por esta razón, su resurrección nunca puede entenderse meramente como la resucitación de un cadáver. Fue, más bien, un acontecimiento escatológico en el cual Jesús tomó un cuerpo glorificado, y de esa manera comenzó y aseguró la resurrección de los justos. Hizo más que prometer vida a sus discípulos: les dio vida. Por tanto, los cristianos viven en confianza, seguros de mirar hacia delante a la esperanza real de vida en el futuro. La resurrección de Jesús, aunque también es eso, es más que una idea que enriquece la vida o un símbolo del significado que la vida puede tener ahora en el presente. Es la seguridad de la resurrección y de la vida eterna para el creyente. Sin esta seguridad, no pueden entenderse ni la soteriología ni la escatología cristiana.

La nueva existencia del creyente de confiada seguridad está caracterizada por la comunión con el Cristo resucitado y la participación en su cuerpo, que es la iglesia. Para el cristiano la resurrección no es simplemente un acontecimiento del pasado o una esperanza para el futuro, sino una participación presente en comunión con el Cristo resucitado. Ya hemos observado el énfasis que pone Pablo en esta participación. Para él, el compañerismo con el Cristo resucitado significa tener una parte tanto en la muerte como en la resurrección de Cristo.

Esta analogía fue mucho más intensa para Pablo que para la mayoría de los lecto-

res modernos. Somos mucho más individualistas y sólo podemos formarnos el concepto de asociación con Cristo entre cada uno de nosotros y él. Pablo no pensaba así. El lugar de la participación en la resurrección de Cristo y la comunión con él sólo estaba en relación con el cuerpo de creyentes, en el que el Cristo resucitado se da a conocer y dirige el cuerpo como su cabeza. Cristo no es sencillamente idéntico al cuerpo; es la cabeza. Es su cuerpo, y participar de Cristo es tener comunión con su cuerpo.

Esta naturaleza corporativa de la participación con Cristo es mucho más clara cuando se entiende el concepto neotestamentario de la resurrección como opuesto a la noción de la inmortalidad del alma. Significa que todos recibimos la recompensa final juntos, como comunidad. Como proclama Hebreos 11:39 y 40, ni siquiera los grandes modelos de la fe han recibido su recompensa final, porque Dios tiene un plan mejor: "Y todos estos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido; proveyendo Dios alguna cosa mejor para nosotros, para que no fuesen perfeccionados aparte de nosotros". Por tanto, Sakae Kubo (136) está en lo correcto cuando escribe: "La resurrección de los muertos no es un asunto individual, sino comunitario. Todos los justos muertos resucitarán juntos, y los que estén vivos serán trasladados al mismo tiempo. Morimos individualmente, pero resucitaremos juntos. Todos disfrutarán las bendiciones de la eternidad juntos".

Esta nueva existencia de confiada esperanza y participación con Cristo se describe en muchos términos y está ilustrada con muchas metáforas en el NT. Pero en última instancia es la propia participación confiada en esta experiencia (que Pablo llama fe) lo que califica a una persona para la resurrección y la salvación definitiva.

La doctrina de la resurrección sólo puede apreciarse plenamente sobre el telón de fondo de un correcto entendimiento bíblico

de la muerte. Ideas como la inmortalidad del alma o la reencarnación, que niegan tanto la realidad total como la naturaleza definitiva de la muerte desde una perspectiva humana, no pueden dar un énfasis adecuado a la gloria de la resurrección, que vence la muerte y la mortalidad, el enemigo de la vida, con una nueva inmortalidad dada por Dios. En la resurrección Dios hace lo que el poder humano, finito y mortal, no puede hacer. La resurrección no es meramente la transición de una forma de vida a otra; es, nada menos, la re-creación de lo que ha cesado de existir y que ahora vive de nuevo por medio del poder inmortal de Dios (ver Muerte I. F. 6, 7; G. 2).

## B. PARA LA EXPERIENCIA PRÁCTICA

La enseñanza bíblica de la resurrección tiene consecuencias prácticas para la vida diaria. Vamos a examinar tres aspectos donde esto es especialmente cierto.

Primero, le da al creyente una comprensión correcta del cuerpo. Dios es a la vez el creador y redentor del cuerpo, que muestra que la vida física es buena. No es por casualidad que los creyentes de Corinto, al menos algunos de ellos, que tenían problemas con su comprensión de la resurrección, tuvieran también problemas con su actitud hacia el cuerpo. Aparentemente, algunos de ellos creyeron que era perfectamente aceptable participar en la inmoralidad sexual con una ramera (1 Cor. 6:16), mientras que otros pensaban que era mejor para un hombre no tocar a una mujer, aun en el matrimonio (1 Cor. 7:1). Pablo refutó ambas ideas, y no fue por casualidad que usó la doctrina de la resurrección en su argumento. Afirma que el cuerpo es bueno, y advierte del peligro de pecar contra él. El cuerpo es para el Señor y el Señor para el cuerpo (1 Cor. 6:13). Es un templo del Espíritu Santo (v. 19). El cristiano debe glorificar a Dios en su cuerpo (v. 20). Puede decirse todo esto porque Pablo

sabe que Dios resucitará el cuerpo (v. 14).

Si Dios valora el cuerpo lo suficiente como para restaurarlo y levantarla para la eternidad, los cristianos también deben valorarlo. Esto tiene implicancias no sólo para la sexualidad, sino también para la salud. El mismo hecho de que un ser humano es una persona completa, no un alma aprisionada dentro del cuerpo esperando huir de él, como enseñaron algunos filósofos griegos, presupone un valor para el cuerpo y también una actitud positiva hacia él. La esperanza cristiana es una esperanza que afirma la vida y el cuerpo (ver Salud).

Segundo, la doctrina le da al cristiano una actitud apropiada y realista hacia la muerte. Por lógica, si la vida corporal es valiosa, los cristianos promoverán la vida y combatirán la muerte. La muerte no se verá como un amigo, como una parte natural de la existencia o, sencillamente, como otro de los acontecimientos de la vida, como se la considera en mucha de la bibliografía actual. El cristiano no se equivocará al respecto: la muerte es un enemigo. Pero al mismo tiempo, es un enemigo vencido. Esto significa que podemos combatirla con confianza, sabiendo que sus victorias temporales no prevalecerán. Podemos estar del lado de la salud, la paz, y todo lo que promueve la vida sin desanimarnos o tener temor de que el enemigo que combatimos triunfará finalmente.

Esta opinión realista de la muerte, que ni la abraza ni le tiene terror cuando llega, sino que la reconoce como un enemigo derrotado, también ayuda al cristiano a evitar otras trampas. Quedan descartados todos los intentos de “canalización” y de intentar comunicarse con los muertos, porque si no hay alma inmortal y los muertos están en un estado de sueño inconsciente, entonces toda esa supuesta comunicación es algún tipo de engaño. El marco bíblico nos ayuda a evitar tales engaños (ver Muerte I. D.).

Finalmente, la doctrina de la resurrec-

ción le da al cristiano una actitud realista hacia la vida y el trabajo en el mundo actual. Algunos han sostenido que es inevitable que los cristianos que esperan un mundo futuro se vuelvan indiferentes en relación con las cosas de este mundo. Eso está lejos de la verdad. La naturaleza viviente de su esperanza los constriñe a trabajar por la vida aquí; la naturaleza colectiva de su esperanza los impulsa a trabajar para el bien de otros. Pero también son realistas. Saben que su trabajo es una participación en la obra definitiva de Dios y una anticipación de ella. Esto los mantiene libres de convertir sus propios esfuerzos en un ídolo. Su confianza en Dios para resucitarlos en el último día los habilita para arriesgar sus vidas por el bien del reino. En otras palabras, ven sus vidas como valiosas pero no como supremas. La vida es un don que debe ser aprovechado y valorado, pero no para preservarlo egoístamente al costo de violar las responsabilidades personales hacia Dios y hacia los demás.

La visión de la realidad venidera de la gloria de Dios nos obliga a adoptar una postura específica en el presente, es decir, a trabajar paciente y valientemente en nuestro mundo en una forma que impone el estilo de Cristo: el camino del sufrimiento a la gloria. Los cristianos son libres de darse en servicio con Cristo y por Cristo, aunque eso signifique ser “fiel hasta la muerte”, en la plena confianza de que hay realmente una corona, que es la vida.

Hacer cualquier cosa que sea menos que esto es volver a la vieja existencia y la muerte. Pero dar nuestra vida en servicio en la esperanza de la resurrección, ya es participar en la vida misma. Juan lo resume bien: “Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos. El que no ama a su hermano, permanece en muerte” (1 Juan 3:14).

## IV. RESEÑA HISTÓRICA

### A. MUNDO ANTIGUO

El antiguo Cercano Oriente no conocía ninguna doctrina de vida después de la muerte que correspondiera a la enseñanza bíblica de la resurrección. Sin embargo, en la literatura mesopotámica el poder de resucitar muertos se atribuía a Istar y a Marduk (*ANET* 384, 437). Los griegos creían en la inmortalidad del alma y en la vida consciente después de la muerte, pero no sabían nada de una resurrección tal como se enseña en la Biblia.

### B. JUDAÍSMO

Durante el período intertestamentario, la resurrección desempeñó un papel importante en el pensamiento judío, aunque las ideas al respecto diferían y no todos la aceptaban. J. Charlesworth indica que la creencia en la resurrección “no era la posesión única de los fariseos. Se encuentra en muchos tipos de literatura, notablemente en 2 Macabeos, los Salmos de Salomón y la oración semanal común, las Dieciocho Bendiciones” (68). Sin embargo, George W. E. Nickelsburg concluye que “no hubo ninguna ortodoxia judía en cuanto al tiempo, el modo y el lugar de la resurrección, la inmortalidad y la vida eterna” (180).

Por ejemplo, la creencia en la resurrección de los muertos se enseña en 2 Macabeos 7:9: “El Rey del mundo, a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitará a una vida eterna” (BJ). De igual manera, los Salmos de Salomón afirman que “los que temen al Señor resucitarán a vida eterna” (3:12). Otras corrientes del judaísmo recalcan puntos de vista diferentes. Flavio Josefo (c. 37/38-c. 100/101 d.C.) confirma el testimonio del NT de que los saduceos no creían en la resurrección (*Guerras de los judíos* 2.165; *Antigüedades judaicas* 18.4.16). El libro de Jubileos (siglo II a.C.) parece apoyar la creencia en la inmortalidad del alma: mien-

tras que los huesos de los justos descansan en la tierra, sus espíritus acrecientan su gozo (23:31).

Filón de Alejandría (c. 13/20 a.C.-c. 45/50 d.C.), el filósofo de la diáspora, enseñó claramente la inmortalidad del alma. La sangre de Abel clamando desde la tierra muestra que los muertos dignos viven una vida incorpórea (*Quæstiones et solutiones in Genesim* 1.70); la traducción de Enoc muestra lo mismo (1.85). Sin embargo, Filón no fue el único judío en seguir las ideas filosóficas griegas. La consecuencia de esta influencia helenística sobre las opiniones de la vida futura puede verse en restos arqueológicos de cementerios. Por ejemplo, las inscripciones en una tumba judía del siglo I de Beth She’arim, en Palestina, contienen ideas griegas sobre la inmortalidad del alma, aun cuando están escritas en idioma hebreo.

El judaísmo moderno se ha inclinado a desligarse de la idea de una resurrección corporal. El movimiento de reforma del judaísmo fue tan lejos como para sacar del libro de las oraciones las referencias a la resurrección. Más que tomarla literalmente, a menudo se entiende la resurrección como un símbolo de la salvación final de la totalidad de la persona: cuerpo y alma.

### C. IGLESIA PRIMITIVA

Parece que muy pronto surgieron ideas heréticas con respecto a la resurrección. En 1 Corintios 15 Pablo parece refutar una negación de la resurrección o ideas erróneas con respecto a ella. En 2 Timoteo 2:17 y 18, Pablo señala dos maestros que sostienen falsamente que la resurrección ya había ocurrido. Quizás esos maestros estaban relacionados con los que se mencionan en 2 Tesalonicenses 2:2, que afirmaban que el día del Señor ya había venido.

Desde el tiempo de los primeros Padres

de la Iglesia hasta Agustín de Hipona, quien estableció la dirección teológica para el período medieval, los Padres de la Iglesia defendieron la resurrección del cuerpo contra los desafíos que provenían de dos direcciones. El primero vino de los críticos no cristianos, quienes ridiculizaron la resurrección como un absurdo. El segundo vino de los gnósticos, quienes sostenían que toda la materia, incluido el cuerpo, era mala y, por eso, resultaba inconcebible la salvación en el cuerpo por medio de una resurrección.

Con todo, si bien los Padres de la Iglesia defendieron la resurrección ante estos dos frentes, tuvo lugar un desarrollo significativo. La influencia de la enseñanza de la inmortalidad del alma se combinó con la resurrección en formas que despojaron a esta última de su poder y significado original.

Ya para fines del s. I d.C. Clemente de Roma defiende la doctrina de la resurrección contra los críticos usando varias ilustraciones, como por ejemplo los ciclos del día y la noche, dormir y despertar, la siembra de la semilla y la leyenda del ave fénix que se levanta de sus cenizas.

La primera discusión importante sobre la resurrección aparece a mitad del siglo II en la obra *Fragmentos sobre la resurrección*, de Justino Mártil. En ella Justino trata de hacer comprensible a la mente greco-romana la idea cristiana de la resurrección. Sostiene que la resurrección es coherente con el pensamiento de los filósofos griegos. Distingue entre el cuerpo y el alma, pero no ve al alma como inmortal. La esperanza del cristiano está en la resurrección del cuerpo.

Un tratado de la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi se titula *Tratado sobre la resurrección*. En esa obra, que probablemente data del s. II d.C., el Salvador, nuestro Señor Jesucristo, destruyó la muerte cuando resucitó y se convirtió en un ser imperecedero. Esta es una resurrección “espiritual”, no una resurrección del cuerpo. En la muerte, los creyentes dejan atrás el cuerpo. La resurrec-

ción es sencillamente una revelación de los que han resucitado; para el que cree, ya es una realidad.

Ireneo de Lyon (c. 120/140-c. 200/203) combate esta opinión en su libro *Contra las herejías* (5.3-7). El alma es mortal y sólo una parte de la persona, no la totalidad. Toda la persona, incluyendo cuerpo y alma, será salvada. La esperanza cristiana se basa en una resurrección corporal.

Atenágoras, que escribió en el s. II d.C., toma una posición diferente, una que estaba destinada a hacerse popular. Además defiende la resurrección contra muchas de las mismas objeciones, pero ve a las personas formadas por un alma inmortal y un cuerpo. La muerte es la separación del alma y el cuerpo. La resurrección es la reunión de ambos, porque Dios quiso que la naturaleza propia de los seres humanos fuera vivir con un cuerpo (*Resurrección de los muertos* 1-25).

Tertuliano (c. 155/160-c. 220/240) se aleja todavía más del NT (*Contra Marción* 9, 10; *Sobre la resurrección de la carne*). El alma no es sólo inmortal sino corpórea, y posee una clase particular de solidaridad que la capacita para percibir y sufrir. Pero como el alma no puede actuar en plenitud sin el cuerpo, cuerpo y alma deben ser reunidos en una resurrección del cuerpo antes que una persona pueda hacer frente al tormento eterno o a la salvación eterna.

Orígenes (185-254) presenta una opinión parecida de la muerte y de la reunión del cuerpo y el alma (*Sobre los primeros principios* 3.6), pero afirma que como lo inmortal no puede dejar de ser y como Dios restaurará todas las cosas, finalmente todos serán salvados, aunque para algunos esto sucede después de la muerte. En su opinión, la resurrección ocurre cuando todas las almas racionales sean restauradas y reciban un cuerpo espiritual.

Gregorio de Nisa (c. 330/335-c. 394/395) lleva aún más lejos la especulación sobre la naturaleza del alma en su libro *Sobre el alma*

y la resurrección, pero el punto culminante real de esta tendencia de combinar la resurrección de los muertos con la inmortalidad del alma viene de Agustín de Hipona (354-430). Discute el tema en el libro 22 de *La ciudad de Dios*, pero puede encontrarse una presentación más concisa en *Fe, esperanza y caridad*, capítulos 23 al 29. Agustín defiende la resurrección del cuerpo contra los platónicos que negaban que el cuerpo pudiera heredar el reino. Todos volverán a levantarse en una nueva creación que dota al cuerpo de toda la materia que tenía originalmente. Pero, una vez más, es realmente la reunión del cuerpo con un alma inmortal que había continuado viviendo después de la muerte. Después de la muerte, el alma separada permanece en un lugar reservado especialmente para ella. Recibe descanso o tribulación, dependiendo de la conducta de su vida terrenal. Después de la resurrección, los justos vivirán en felicidad eterna, pero los impíos experimentarán la segunda muerte, que para Agustín es el castigo eterno, en el que no se le permite al alma dejar el cuerpo para siempre.

Aunque hasta este momento se afirma la resurrección de los muertos, su naturaleza es muy diferente de cualquier cosa que se encuentra en la Biblia. Cada vez más se combina la inmortalidad del alma con la resurrección; de manera que la resurrección entendida como una nueva creación de toda la persona se transforma en la reunión del cuerpo con un alma consciente que ya ha experimentado el sufrimiento o la paz. Esto preparó el camino para las especulaciones cada vez mayores sobre el purgatorio durante el período medieval.

#### D. EDAD MEDIA

El personaje teológico más importante del período medieval fue Tomás de Aquino (1225-1274). Él incluye un tratado sobre la resurrección en su obra *Suma teológica*. No sólo afirma la resurrección del cuerpo (suplemento a la parte 3, Tema 75) y la coloca al fin del mundo (Tema 77), sino que incluso especula sobre cuestiones como si resucitarán el cabello y las uñas (Tema 80), si la persona será de la misma edad que cuando murió o si será de nuevo joven, si será de la misma estatura y si estarán presentes ambos sexos (Tema 81). Sin embargo, es claro que para Tomás de Aquino la resurrección significa la reunión del cuerpo y del alma.

#### E. DESDE LA REFORMA HASTA LA ILUSTRACIÓN

A pesar del hecho de que continuaron sosteniendo la doctrina de una inmortalidad natural, los reformadores hablaron generalmente contra el purgatorio que es, en el pensamiento católico-romano, un estado intermedio en el que los muertos son purificados mediante el sufrimiento. Además de esto, se atuvieron a la realidad e importancia de la resurrección de Cristo, que hace posible la resurrección de los creyentes. Más allá de estos acuerdos hubo mucha diversidad. Los reformadores disentían sobre la manera en que se relacionaba la resurrección con la inmortalidad del alma y con el estado intermedio, y si el cuerpo resucitado era el mismo cuerpo terrenal.

Lutero (1483-1546) muestra una buena dosis de ambigüedad y diversidad. Por una parte, cuando combate la doctrina del purgatorio parece sugerir que los cristianos que han muerto están inconscientes mientras esperan la resurrección (*Comentario sobre Eclesiastés 9:6*). Sin embargo, más temprano, en su mismo comentario sobre Eclesiastés, afirma que no es “seguro que las almas sean inmortales” (*ibid. 3:20*).

En sus *Charlas de sobremesa*, Lutero parece reconocer esta ambigüedad y señala la naturaleza incomprensible del misterio de la resurrección, así como del estado intermedio. Dice: “Es verdad que las almas oyen, sienten y ven después de la muerte, pero cómo

ocurre esto no lo comprendemos” (5.534). En respuesta a otra pregunta sobre el significado de la proclamación del credo que dice que Cristo descendió a los infiernos, Lutero replica que debe creerse pero “no puede entenderse” (*ibid.*).

Calvino afirma tanto la resurrección como la inmortalidad. Explica que los saduceos estaban equivocados al sostener que no había resurrección y que el alma era mortal (*Institución de la religión cristiana* 3.25.5). Además, refuta lo que para él eran dos errores: que el alma duerme o es inexistente durante la muerte y que en la resurrección se une un cuerpo diferente con el alma (3.25.6). Según él, la resurrección es la reunión del cuerpo y del alma, en la que el nuevo cuerpo es de la misma sustancia que el anterior pero de una cualidad diferente (3.25.8).

Calvino desarrolla más su argumento y su denuncia en su obra *Psychopannychia*, en la que habla en contra de los que creen que existe el alma, pero afirma que duerme en un estado de inconsciencia desde la muerte hasta la resurrección, y contra los que niegan la existencia real del alma (ver Muerte II. D). Calvino sostiene que el alma es una sustancia y vive verdaderamente con sentido y entendimiento después de la muerte hasta la resurrección (Calvino 419, 420).

Tal vez la Confesión de Westminster, escrita en 1647 por una asamblea de presbiterianos de Inglaterra y Escocia, presenta los elementos esenciales del consenso protestante, que es todavía la posición de la mayoría de los protestantes conservadores:

“En la muerte, el cuerpo vuelve al polvo y el alma a Dios; el alma inmortal o es recibida en el cielo o arrojada al infierno. Al fin, todos los muertos serán resucitados con los mismos cuerpos idénticos... que serán reunidos a sus almas para siempre.

“Los cuerpos de los injustos resucitarán, por el poder de Cristo, para deshonra; los cuerpos de los justos, por su Espíritu, para honra y para ser conforme a su propio cuerpo

glorioso” (Leith 228, 229).

Después de la Reforma fue inevitable que la Ilustración –con su énfasis en la razón universal, libertad de dogma y escepticismo hacia los milagros– tuviera dificultad para aceptar la doctrina de la resurrección. Aunque los deístas ya habían formulado preguntas sobre la resurrección, la obra de Reimarus (1694-1768) constituyó una línea divisoria. Reimarus, profesor en Hamburgo, sostuvo que Jesús había sido estrictamente un maestro moral que siguió siendo judío, que nunca trató de anular la ley ceremonial y que no intentó fundar una nueva religión (Reimarus 98-102). Cuando Jesús murió, no se levantó de entre los muertos, como lo muestran muchas contradicciones en la narración de los evangelios. Más bien, los discípulos, que no querían volver a trabajar, robaron el cuerpo (153-164; 244, 245).

Aunque pocos siguieron la posición extrema de Reimarus, las dudas sobre la fe, la razón y la historia con respecto a la resurrección continuaron volviéndose cada vez más cruciales.

### F. TIEMPOS MODERNOS

Tres importantes corrientes del pensamiento en el cristianismo moderno difieren sobre el asunto de la resurrección. La tradición católico-romana continúa viendo la resurrección como la reunión del cuerpo y el alma y continúa recalando la inmortalidad del alma. Todavía sostiene la doctrina del purgatorio, aunque con menos elaboración que en tiempos anteriores.

La tradición protestante liberal muestra gran diversidad en sus opiniones sobre la resurrección y la vida futura. Sin embargo, ha habido una tendencia a ver el concepto de la vida después de la muerte y muchos otros elementos escatológicos en el cristianismo como una especie de símbolos de la experiencia presente y no como acontecimientos reales que sucederán en el futuro.

Por otra parte, los protestantes conservadores o evangélicos ponen un fuerte énfasis en el regreso literal de Cristo en el futuro, acompañado por la resurrección. Aunque hay mucha diversidad sobre los argumentos específicos, la mayoría de los evangélicos se atiene a la inmortalidad del alma y ve la resurrección como la reunión del cuerpo y el alma.

En el contexto del debate neoortodoxo, Oscar Cullmann suscitó preguntas sobre la inmortalidad del alma. Intenta demostrar que la doctrina neotestamentaria de la resurrección es incompatible con la creencia en la inmortalidad del alma (Cullmann 16, 17). En el intervalo entre la muerte y la resurrección en el último día, el creyente está en un estado de anticipación que comparte la tensión del tiempo intermedio (Cullmann 47-55).

En la tradición evangélica, pensadores prominentes como John Stott y Clark H. Pinnock han criticado recientemente la doctrina de la inmortalidad del alma porque da una esperanza incompleta para el futuro en contraste con la resurrección corporal de Cristo, que señala a una salvación total, no sólo de la vida humana espiritual sino también de toda la creación, incluyendo la física (Stott, 313-320; Pinnock 16, 17).

Rudolf Bultmann ha afirmado que la resurrección de Jesús debe ser desmitificada para descubrir su verdadero significado, lo cual fue el origen de la fe en los discípulos (Bultmann 1951, 1:305). Este crecimiento de fe hace posible una nueva existencia, que es la vida escatológica prometida. Bultmann rechaza una segunda venida literal y una resurrección de los muertos diciendo que la escatología mítica del NT ahora es “insostenible por la sencilla razón de que la parusía de Cristo nunca sucedió como el NT esperaba. La historia no llegó a un fin, y, como lo sabe cualquier chico que va a la escuela, continúa recorriendo su curso” (Bultmann 1957, 5).

Teólogos de la neoortodoxia como Barth y Brunner no están de acuerdo con algunos

aspectos del enfoque de Bultmann, pero también se apropiaron existencialmente de la resurrección. Barth rechaza la interpretación de Bultmann de la Pascua de Resurrección como el surgimiento de la fe en el Señor resucitado, porque la fe en el Señor resucitado surge de su manifestación histórica (*Dogmática 3.2.443*). La resurrección de Jesús y sus apariciones deben aceptarse como historia verdadera (447). Sin embargo, esto no significa que la resurrección sea un acontecimiento histórico común abierto a todos los observadores. Es, más bien, la revelación de Dios en la que se exponen y exhiben el ser encubierto de Cristo y su obra. Hay una “incomprensibilidad sagrada” sobre la resurrección (4.2.146).

Brunner presenta una opinión parecida cuando habla de la Pascua de Resurrección como un “agujero” a través del cual algo diferente llega a ser visible. La resurrección “ciertamente, es un *hecho*, pero no uno que puede encajar en una serie... de acontecimientos históricos... En todo esto cualquier cosa que llegue a ser visible históricamente es sólo el eco de este suceso. Es superhistoria, historia escatológica, por lo que ya no es histórico en absoluto” (Brunner 583). La resurrección del cuerpo significa la continuidad de la personalidad individual después de la muerte.

Muchos teólogos de la tradición bultmanniana han roto al menos parcialmente con Bultmann con respecto a la resurrección. Wolfhart Pannenberg afirma la historicidad de la resurrección pero niega su corporeidad (128-133). Jürgen Moltmann sostiene que “el cristianismo permanece o cae con la realidad de la resurrección de Jesús de entre los muertos por Dios” (165). Esta realidad es más que el nacimiento de la fe como lo sostuvo Bultmann (173). Reconocer la resurrección de Cristo es reconocer en este evento el futuro de Dios para el mundo (194). La resurrección es un asunto de promesa y esperanza.

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

Aunque Moltmann y Pannenberg corrieron un elemento importante en Bultmann, sería un error creer que confirman una resurrección literal de los muertos para el creyente. Con respecto a esto J. Christian Beker observa correctamente que “de hecho, sea con intención o no, estos teólogos de la esperanza construyen el tiempo del fin más como un acontecimiento en el reino de las ideas que como un suceso real. Para ellos el reino de Dios constituye el objetivo final y el significado de la historia” (103).

La mayoría de los cristianos conservadores han rechazado toda la tradición caracterizada por Bultmann y han afirmado la literalidad histórica tanto de la resurrección de Cristo como de la del creyente. Sin embargo, a menudo, la insistencia en la verdad de la resurrección ha sido combinada con el concepto de la inmortalidad del alma, de manera que la resurrección se ve como la reunión del cuerpo y del alma. El énfasis conservador con frecuencia ha incluido intentos de demostrar la resurrección con varias clases de pruebas tanto de la Biblia como de la historia, con poco esfuerzo para referirse a los problemas de la fe y de la historia.

Sin embargo, más recientemente los evangélicos se han referido a estos asuntos. Por ejemplo G. Eldon Ladd (263-284) afirma la historicidad de la resurrección y dice que quienes no pueden aceptar la naturaleza de la fe cristiana como se presenta en la Biblia, traen con ellos presuposiciones extrañas a la fe bíblica (267-271). Contra Bultmann, Ladd sostiene que ocurrió un hecho objetivo en un jardín en las afueras de Jerusalén. Y con todo, Ladd también desea demostrar que la resurrección es mucho más que historia.

“La resurrección de Jesús no es nada menos que la aparición sobre la escena temporal histórica de algo que es eterno... No es ‘alteración’ del curso normal de los acontecimientos; es la manifestación de algo completamente nuevo. La vida eterna ha aparecido en medio de la mortalidad” (273).

De acuerdo con Ladd, este suceso “super histórico” no puede ser establecido y conocido por la reconstrucción y metodología históricas, porque las pruebas históricas no pueden forzar la fe, que viene por el oír (280). Esto no divorcia la fe de la razón, porque son aliadas, pero no idénticas. La resurrección sólo puede ser aceptada por fe, pero por fe creada por el Espíritu Santo, que usa los testimonios históricos como instrumentos para producir fe, pero no pruebas para forzarla (281).

### G. POSICIÓN DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Como toda la sección bíblica es una explicación de la comprensión adventista de la resurrección, esta sección tocará sólo brevemente la historia de la doctrina en la opinión adventista.

El marco básico de la resurrección que acompaña la segunda venida ya fue presentado en la predicación de Guillermo Miller. Enseñó que la resurrección de los justos debía ocurrir antes del milenio y que la resurrección de los impíos tendría lugar al fin del milenio (ver Damsteegt 38-40 y Nichol 506, 507).

Los primeros artículos sobre la resurrección que se publicaron en la *Review and Herald* fueron reimpressiones de otras fuentes. El primero, del 9 de diciembre de 1852, fue tomado del *Midnight Cry* (1843). Una discusión bien desarrollada de las dos resurrecciones con 1.000 años de diferencia apareció en la edición del 27 de septiembre de 1853, pero ya había sido publicada en 1843. El tercer artículo, que se publicó el 18 de abril de 1854, llegó de una fuente bautista.

En 1856, Loughborough escribió un artículo original para la *Review and Herald* titulado “Is the Soul Immortal?” (“¿Es el alma inmortal?”, 11 de diciembre), en el cual sostenía que la única esperanza de una vida futura estaba fundada en una resurrección literal. J. H. Waggoner analizó la evidencia

bíblica de la resurrección de los impíos en un artículo publicado en la *Review and Herald* el 5 de febrero de 1857 (ver Muerte II. E).

De esa manera, a través de su historia, la IASD ha afirmado de una manera coherente que los cristianos pueden mirar hacia el futuro, a la resurrección de los justos en el segundo advenimiento de Cristo, y que los que mueren antes del regreso de Cristo esperan en un sueño inconsciente hasta que la persona total sea resucitada. Los adventistas también han sostenido que la resurrección de los impíos ocurriría 1.000 años más tarde, al fin del milenio.

La consistencia de esta posición puede verse en las diferentes declaraciones de creencias que la iglesia ha adoptado. En una de sus declaraciones de creencias más tempranas, publicada en 1872, se incluyó la creencia en la totalidad del ser humano y en la resurrección. Esa declaración afirma que Cristo fue resucitado para nuestra justificación (Nº 2) y que los muertos serán levantados de la tumba en una resurrección corporal: los justos en la primera resurrección, en la segunda venida de Cristo; y los impíos en la segunda resurrección, 1.000 años más tarde (Nº 21). A la final trompeta, los justos vivos serán cambiados y llegarán a ser inmortales

(Nº 22; Land 232-236).

Una declaración publicada en 1931 proclama que sólo Dios tiene inmortalidad, que los seres humanos son inherentemente pecaminosos y mortales, y que la inmortalidad y la vida eterna vienen sólo del evangelio como un don gratuito de Dios (Nº 9). Las declaraciones 10 y 11 confirman el estado inconsciente en la muerte, así como las dos resurrecciones.

La declaración más reciente de Creencias Fundamentales, ratificada mediante voto y publicada en 2005, dice así:

“La paga del pecado es la muerte. Pero Dios, el único que es inmortal, otorgará vida eterna a sus redimidos. Hasta ese día, la muerte constituye un estado de inconsciencia para todos los que han fallecido. Cuando Cristo, que es nuestra vida, aparezca, los justos resucitados y los justos vivos serán glorificados, y todos juntos serán arrebatados para salir al encuentro de su Señor. La segunda resurrección, la resurrección de los impíos, ocurrirá mil años después (Rom. 6:23; 1 Tim. 6:15, 16; Ecl. 9:5, 6; Sal. 146:3, 4; Juan 11:11-14; Col. 3:4; 1 Cor. 15:51-54; 1 Tes. 4:13-17; Juan 5:28, 29; Apoc. 20:1-10)” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 389).

## V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS JUSTOS

“Los fariseos creían en la resurrección. Cristo les dice que ya está entre ellos el poder que da vida a los muertos, y que han de contemplar su manifestación. Este mismo poder de resucitar es el que da vida al alma que está muerta en ‘delitos y pecados’ (Efe. 2:1). Ese espíritu de vida en Cristo Jesús, ‘el poder de su resurrección’, libra a los hombres ‘de la ley del pecado y de la muerte’ (Fil. 3:10; Rom. 8:2). El dominio del mal es quebrantado, y por medio de la fe el alma es guardada de pecado. El que abre su corazón

al Espíritu de Cristo llega a ser un participante de ese gran poder que sacará su cuerpo de la tumba” (DTG 180).

“Cristo se hizo una carne con nosotros, para que pudiésemos ser un espíritu con él. En virtud de esta unión hemos de salir de la tumba, no meramente como una manifestación del poder de Cristo, sino porque, a través de la fe, su vida ha llegado a ser nuestra. Los que ven a Cristo en su verdadero carácter y lo reciben en el corazón, tienen vida eterna. Por medio del Espíritu es como Cristo mora en nosotros; y el Espíritu de Dios, recibido en el corazón por la fe, es el

principio de la vida eterna” (*DTG* 352).

“Para el creyente, Cristo es la resurrección y la vida. En nuestro Salvador, la vida que se había perdido por el pecado es restaurada; porque tiene vida en sí mismo para vivificar a quienes él deseé. Está investido con el derecho de dar la inmortalidad. La vida que él depuso en la humanidad, la vuelve a tomar y la da a la humanidad” (*DTG* 730, 731).

“La voz que clamó desde la cruz: ‘Consumado es’, fue oída entre los muertos. Atravesó las paredes de los sepulcros y ordenó a quienes dormían que se levantasen. Así sucederá cuando la voz de Cristo sea oída desde el cielo. Esa voz penetrará en las tumbas y abrirá los sepulcros, y los muertos en Cristo resucitarán. En ocasión de la resurrección de Cristo unas pocas tumbas fueron abiertas; pero en su segunda venida todos los preciosos muertos oirán su voz, y surgirán a una vida gloriosa e inmortal. El mismo poder que resucitó a Cristo de los muertos resucitará a su iglesia y la glorificará con él, por encima de todos los principados y potestades, por encima de todo nombre que se nombra, no solamente en este mundo, sino también en el mundo venidero” (*DTG* 731).

“La resurrección de Jesús fue un tipo de la resurrección final de todos los que duermen en él. El semblante del Salvador resucitado, sus modales y su habla, todo era familiar para sus discípulos. Así como Jesús resucitó de los muertos, así han de resucitar los que duermen en él. Conoceremos a nuestros seres queridos así como los discípulos conocieron a Jesús. Pueden haber estado deformados, enfermos o desfigurados en esta vida mortal, y levantarse con perfecta salud y simetría; sin embargo, en el cuerpo glorificado su identidad será perfectamente preservada. Entonces conoceremos así como somos conocidos (1 Cor. 13:12). En el rostro radiante, que resplandecerá con la luz que irradia del rostro de Jesús, reconoceremos los rasgos de aquellos a quienes amamos” (*DTG* 744).

“Los tesalonicenses se habían aferrado ansiosamente a la idea de que Cristo estaba por venir para transformar a los fieles que vivían y llevarlos consigo. Habían protegido cuidadosamente la vida de sus amigos para que no murieran y perdieran la bendición que ellos esperaban recibir al venir su Señor. Pero sus amados, uno tras otro, les habían sido arrebatados; y con angustia los tesalonicenses había mirado por última vez los rostros de sus muertos, atreviéndose apenas a esperar encontrarlos en la vida futura.

“Cuando abrieron y leyeron la Epístola de Pablo, las palabras referentes al verdadero estado de los muertos proporcionaron gran gozo y consuelo a la iglesia. Pablo mostró que los que vivieran cuando Cristo viniese no irían antes al encuentro de su Señor que los que hubieren dormido en Jesús. La voz del arcángel y la trompeta de Dios alcanzarían a los que durmieran, y los muertos en Cristo resucitarían primero, antes que el toque de la inmortalidad se concediera a los vivos” (*HAp* 212, 213).

“Todos salen de sus tumbas con la misma estatura que cuando entraron al sepulcro. Adán, que está entre la multitud resucitada, es de soberbia altura y formas majestuosas, un poco inferior en estatura al Hijo de Dios. Presenta un contraste notable con la gente de las generaciones posteriores; en este aspecto se nota la gran degeneración de la raza humana. Pero todos se levantan con la lozanía y el vigor de la eterna juventud. En el principio el hombre fue creado a la semejanza de Dios, no sólo en carácter sino también en forma y fisonomía. El pecado desfiguró y casi borró la imagen divina; pero Cristo vino a restaurar lo que se había malogrado. Él transformará nuestros cuerpos viles y los moldeará a la imagen de su cuerpo glorioso. La forma mortal y corruptible, desprovista de gracia, manchada en otro tiempo por el pecado, se volverá perfecta, hermosa e inmortal. Todas las imperfecciones y deformidades quedarán en la tumba. Restituidos al árbol de la vida,

en el tanto tiempo perdido Edén, los redimidos ‘crecerán’ (Mal 4:2, versión King James) hasta alcanzar la estatura perfecta de la raza humana en su gloria primitiva. Los últimos vestigios que quedan de la maldición del pecado serán quitados, y los fieles discípulos de Cristo aparecerán en ‘la hermosura de Jehová nuestro Dios’, reflejando en mente, cuerpo y alma la imagen perfecta de su Señor. ¡Oh maravillosa redención, tan descrita y tan esperada, contemplada con anticipación febril, pero jamás completamente entendida!

“Los justos vivos son mudados ‘en un momento, en un abrir y cerrar de ojos’. A la voz de Dios fueron glorificados; ahora son hechos inmortales, y juntamente con los santos resucitados son arrebatados para encontrarse con su Señor en los aires. Los ángeles ‘juntarán a sus escogidos, de los cuatro vientos, de un extremo del cielo hasta el otro’. Santos ángeles llevan niñitos a los brazos de sus madres. Amigos, a quienes la muerte separó por largo tiempo, se reúnen para no separarse nunca más, y con cantos de júbilo ascienden juntos a la ciudad de Dios” (CS 702, 703).

“Cristo fue las primicias de los que duermen. Para la gloria del Padre, el Príncipe de la vida debía ser las primicias, la realidad simbolizada por la ofrenda mecida. ‘Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos’ (Rom. 8:29). Esta misma escena, la resurrección de Cristo de los muertos, había sido celebrada simbólicamente por los judíos. Cuando maduraban en los campos las primeras espigas de los cereales, eran cosechadas cuidadosamente, y cuando la gente subía a Jerusalén, ellas eran presentadas ante el Señor como una ofrenda de agradecimiento. La gente mecía las gavillas maduras delante de Dios, reconociéndolo como el Señor de la cosecha. Después de esa ceremonia, el trigo era guadañado y se recogía la cosecha.

“Así también los que habían sido resucitados debían ser presentados ante el universo como una garantía de la resurrección de todos los que creen en Cristo como su Salvador personal. El mismo poder que levantó a Cristo de los muertos levantará a su iglesia y la glorificará con Cristo, como a su novia, por encima de todos los principados, por encima de todos los poderes, por encima de todo nombre que se nombra, no sólo en este mundo sino también en los atrios celestiales, el mundo de arriba. La victoria de los santos que duermen será gloriosa en la mañana de la resurrección. Terminará el triunfo de Satanás, al paso que triunfará Cristo en gloria y honor. El Dador de la vida coronará con inmortalidad a todos los que salgan de la tumba” (MS 1:359, 360).

“Cuando los niñitos salen inmortalizados de sus lechos polvorrientos, inmediatamente vuelan hacia los brazos de sus madres. Se reúnen para nunca más separarse. Pero muchos niñitos no tienen madres allí. Procuramos en vano escuchar el canto de triunfo entonado con arroboamiento por la madre. Los ángeles reciben a los niños sin madres y los conducen hacia el árbol de la vida” (MS 2:297).

## B. SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS IMPÍOS

“Un espíritu de fanatismo ha regido a cierta clase de observadores del sábado; han bebido tan sólo pocos sorbos de la fuente de la verdad, y no conocen el espíritu del mensaje del tercer ángel. Nada puede hacerse por esta clase hasta que corrija sus opiniones fanáticas. Algunos de los que militaron en el movimiento de 1854 han traído consigo conceptos erróneos, como la idea de que los réprobos no resucitarán, y la era del futuro; y procuran unir estos puntos de vista y su experiencia pasada con el mensaje del tercer ángel. No pueden hacerlo porque no existe ningún punto en común entre Cristo y Belial. La idea de que de los malos no resucitarán y

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

sus conceptos peculiares de la era del futuro son burdos errores que Satanás ha introducido, entre las herejías de los últimos días, para utilizarlos con el fin de arruinar a las almas. Estos errores no pueden armonizar con el mensaje del tercer ángel” (*TI* 1:364).

“Al fin de los mil años, Cristo regresa otra vez a la Tierra. Lo acompaña la hueste de los redimidos y le sigue una comitiva de ángeles. Al descender en majestad aterradora, ordena a los impíos muertos que resuciten para recibir su condenación. Surge un ejército enorme, innumerable como la arena del mar. ¡Qué contraste entre éstos y los que resucitaron en la primera resurrección! Los justos estaban revestidos de juventud y belleza inmortales. Los impíos llevan las huellas de la enfermedad y la muerte.

Todas las miradas de esa inmensa multitud se vuelven para contemplar la gloria del Hijo de Dios. A una voz las huestes de los impíos exclaman: ‘¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!’ No es el amor a Jesús lo que les inspira esa exclamación. Es el poder de la verdad el que arranca esas palabras de sus labios renuentes. Los impíos salen de

sus tumbas tales como a ellas bajaron, con la misma enemistad hacia Cristo y el mismo espíritu de rebelión. No disponen de un nuevo tiempo de gracia para remediar los defectos de su vida pasada. De nada les serviría. Toda una vida de pecado no ablandó sus corazones. De serles concedido un segundo tiempo de gracia, lo emplearían como el primero: para eludir las exigencias de Dios e incitar la rebelión contra él” (*CS* 720).

### C. SOBRE LA RESURRECCIÓN ESPECIAL

“Los sepulcros se abren 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’ (*Dan. 12:2*). Todos los que murieron en la fe del mensaje del tercer ángel salen glorificados de la tumba y oyen el pacto de paz que Dios hace con los que han guardado su ley. ‘Los que lo traspasaron’ (*Apoc. 1:7*), los que se mofaron y se rieron de la agonía del Cristo moribundo, y los oponentes más violentos de su verdad y su pueblo, son resucitados para contemplarlo en su gloria y ver el honor conferido a los fieles y obedientes” (*CS* 695).

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, 4 ts. G. T. Thompson, trad. Edimburgo: T. & T. Clark, 1936-1962.
- Berker, J. C. *Paul's Apocalyptic Gospel: The Coming Triumph of God*. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1982.
- Brunner, Emil. *The Mediator*. Olive Wyon, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1947.
- Bultmann, R. “New Testament and Mythology”, *Kerygma and Myth: A Theological Debate*. Hans W. Bartsch, ed. Londres: SPCK (1957) 1:1-44.
- \_\_\_\_\_. *Theology of the New Testament*, 2 ts. Kendrick Grobel, trad. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1951.
- Calvino, Juan. *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith*. T. 3. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1958.
- Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. *Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/ Asociación General, 2007.
- Cullmann, Oscar. *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos. El testimonio del Nuevo Testamento*. Madrid: Studium, 1970. Reimpreso en *Del evangelio a la formación de la teología cristiana*: “Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos”. Salamanca: Sigüeme, 1972.
- Damsteegt, P. Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 1977.
- Dodd, C. H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University

## RESURRECCIÓN Y GLORIFICACIÓN

- Press, 1953.
- Hasel, Gerhard F. "Resurrection in the Theology of Old Testament Apocalyptic". *Zeitschrift fuer die Alttestamentliche Wissenschaft* 92 (1980):267-284.
- Kubo, Sakae. *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and the Second Advent*. Nashville, Tenn.: Southern, 1978.
- Ladd, George E. "The Resurrection of Jesus", *Christian Faith and Modern Theology*, Carl F. H. Henry, ed. Nueva York, N.Y.: Channel, 1964. Pp. 263-284.
- Land, G., ed. *Adventism in America*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1986.
- Leith, John H. *Creeds of the Churches*. Chicago, Ill.: Aldine, 1963.
- Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1967.
- Nichol, Francis D. *The Midnight Cry*. Takoma Park, Md.: Review and Herald, 1944.
- Nickelsburg, G.W.E., Jr. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism*. Harvard Theological Studies, 26. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- Pannenberg, Wolfhart. "Did Jesus Really Rise From the Dead?", *Dialog* 4 (primavera de 1965):128-133.
- Pinnock, Clark H. "The Incredible Resurrection: A Mandate for Faith", *Christianity Today*, 6 de abril de 1979.
- Pritchard, J. B., ed. *Ancient Near Eastern Texts*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955.
- Reimarus, Hermann S. *Fragments*. Charles H. Talbert, ed. Ralph S. Fraser, trad. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1970.
- Robinson, J. A. T. *The Body: A Study in Pauline Theology*. Studies in Biblical Theology, Nº 5. Londres: SCM, 1952.
- Schwarz, Richard W. *Light Bearers to the Remnant*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1979.
- Stott, John R. W. y David L. Edwards. *Essentials: A Liberal/Evangelical Dialogue*. Londres: Hodder and Stoughton, 1988.
- Weiss, Herold. *Paul of Tarsus: His Gospel and Life*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1986.

# 11

## SANTUARIO

Ángel Manuel Rodríguez

### Introducción

**L**a muerte y la resurrección de Cristo se hallan en el centro mismo del plan de salvación. El Calvario fue la respuesta final de Dios a la difícil situación humana. Se describe el sacrificio de Cristo como “una vez para siempre” (Heb. 10:10), válido “siempre” y, por tanto, irrepetible (v. 12). Nada puede añadirse a la cruz para complementar su poder propiciatorio y expiatorio. Jesús, quien en su propia vida fue vencedor sobre el tentador (Mat. 4:1-11; Heb. 4:15), vino para destruir las obras del diablo (1 Juan 3:8). Su victoria sobre las fuerzas del mal hace posible nuestra victoria sobre el pecado (Apoc. 12:11), así como la erradicación final del mal de nuestro mundo (Apoc. 20:9-15). El énfasis del NT sobre la finalidad de la muerte expiatoria de Cristo indujo a algunos a concluir que su obra para nuestra salvación se terminó en la cruz. Esto requiere una clarificación adicional.

Después de realizar la obra para la cual había venido a la Tierra (Juan 17:4, 5; 19:30), Cristo fue “tomado... al cielo” (Hech. 1:11), para “salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos” (Heb. 7:25), hasta que en

la segunda venida, aparecerá “sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan” (Heb. 9:28). Entre estos dos polos, la cruz y el glorioso regreso del Señor, Cristo sirve como Sacerdote real, como “ministro del santuario, y de aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor, y no el hombre” (Heb. 8:2), como el Abogado (1 Juan 2:1) e Intercesor para los que creen en él (Rom. 8:34). Como nuestro Sumo Sacerdote, Cristo está aplicando los beneficios de su sacrificio a los que se acercan a él; ministerio que es tan esencial para nuestra salvación como su muerte expiatoria.

El ministerio sacerdotal de nuestro Sumo Sacerdote celestial estaba prefigurado en el sistema de sacrificios del AT, en especial como se ve en el Santuario hebreo, hecho según un “modelo” que Dios le mostró a Moisés (Éxo. 25:9) y que señalaba al Santuario celestial. Los servicios del Santuario fueron un libro de texto sobre la salvación. Por esta razón, el estudio del Santuario y sus servicios no sólo clarifica el significado de los rituales que se realizaban allí, sino que también arroja luz sobre el ministerio celestial de Cristo.

#### I. EL SISTEMA DE SACRIFICIOS DEL AT

##### A. EL SISTEMA DE SACRIFICIOS EN LA ERA PATRIARCAL

1. Origen del sistema de sacrificios
2. Características generales del sistema
3. Sacrificios específicos

##### B. EL SISTEMA DE SACRIFICIOS ISRAELITA

1. El Santuario israelita
2. El sacerdocio
3. Los sacrificios y las ofrendas

##### C. FUNCIONES DEL SISTEMA DEL SANTUARIO DEL AT

1. Aspectos teológicos del Santuario israelita
2. El Santuario, el pacto y la naturaleza del pecado/impureza
3. Solución del problema del pecado

#### II. EL SACERDOCIO DE CRISTO EN EL NT

##### A. LIMITACIONES DEL SISTEMA TÍPICO

##### B. SUPERIORIDAD DEL NUEVO ORDEN

1. Mejor pacto
2. Mejor Santuario
3. Mejor sacerdocio
4. Mejor sangre/sacrificio

#### III. EL MINISTERIO DE CRISTO EN EL SANTUARIO CELESTIAL

##### A. CEREMONIA DE INAUGURACIÓN DEL SANTUARIO CELESTIAL

1. Daniel y la ceremonia de inauguración del Santuario celestial

<p><b>2. Hebreos y la ceremonia de inauguración del Santuario celestial</b></p> <p><b>3. Apocalipsis y la ceremonia de inauguración del Santuario celestial</b></p> <p><b>B. OBRA INTERCESORA DE CRISTO: SERVICIOS DIARIOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><b>1. La mediación y los servicios diarios</b></li> <li><b>2. Aspectos específicos de la intercesión de Cristo</b></li> </ul> <p><b>C. OBRA DE JUICIO DE CRISTO: EL DÍA DE LA EXPIACIÓN</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><b>1. El Día de la Expiación en Hebreos</b></li> <li><b>2. El Día de la Expiación en Daniel</b></li> <li><b>3. El Día de la Expiación en el Apocalipsis</b></li> </ul> <p><b>D. RESUMEN</b></p> <p><b>IV. IMPLICANCIAS DEL SACRIFICIO Y EL Sacerdocio de Cristo para la Experiencia Cristiana</b></p> <p><b>V. EL SACERDOCIO DE CRISTO EN LA HISTORIA</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><b>A. IGLESIA PRIMITIVA</b></li> <li><b>B. EDAD MEDIA Y REFORMA</b></li> <li><b>C. PERÍODO MODERNO</b></li> </ul>	<p><b>D. PENSAMIENTO ADVENTISTA</b></p> <p><b>VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><b>A. LOS SERVICIOS DEL SANTUARIO ISRAELITA</b></li> <li><b>B. EL SACRIFICIO DE CRISTO</b></li> <li><b>C. EL SANTUARIO CELESTIAL</b></li> <li><b>D. LA OBRA SUMO SACERDOTAL DE CRISTO</b></li> </ul> <p><b>VII. BIBLIOGRAFÍA</b></p> <p><b>Apéndice A</b></p> <p><b>TA HAGIA EN HEBREOS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><b>A. HEBREOS 8:1, 2</b></li> <li><b>B. HEBREOS 9:1-10</b></li> <li><b>C. HEBREOS 9:11, 12</b></li> <li><b>D. HEBREOS 9:24, 25</b></li> <li><b>E. HEBREOS 10:19, 20</b></li> </ul> <p><b>Apéndice B</b></p> <p><b>HEBREOS 6:19, 20</b></p>
---	--

## I. EL SISTEMA DE SACRIFICIOS DEL AT

Al explorar la riqueza y la profundidad de la doctrina bíblica del sacerdocio de Cristo, debemos considerar el testimonio tanto del AT como del NT. Para el cristiano ambos Testamentos forman una unidad indivisible de revelación divina. Hay un Autor de las Escrituras que en el pasado se reveló a sí mismo por medio de diversos instrumentos, y que ahora nos habló mediante el Hijo (Heb. 1:1, 2). Se sugiere la unidad de esa revelación por su énfasis en un solo Salvador. Jesús mismo dijo que las Escrituras “dan testimonio” de él (Juan 5:39) y que Moisés escribió sobre él (v. 46). En el camino a Emaús, Cristo abrió las Escrituras a dos discípulos “y comenzando desde Moisés, y siguiendo por todos los profetas, les declaraba en todas las Escrituras lo que de él decían” (Luc. 24:27). Las Escrituras sólo dan testimonio de un evangelio eterno de salvación (Apoc. 14:6), proclamado a Israel, así como también a nosotros (Heb. 4:2). En el AT Dios reveló el evangelio a su pueblo por medio de profecías, símbolos y tipos mesiánicos (ver Interpretación III. E. 3). Por tanto, en nuestro esfuerzo por entender la obra de nuestro Señor prestaremos atención a lo que dicen

ambos Testamentos, ya que se iluminan mutuamente.

### A. EL SISTEMA DE SACRIFICIOS EN LA ERA PATRIARCAL

El sacrificio pertenece a la misma infraestructura de la teología y la religión de la Biblia. Es interesante notar que el origen del sacrificio no se declara explícitamente en ninguna parte del AT. La primera vez que se menciona uno no se da ninguna razón particular y no se trata el asunto de su origen (Gén. 4:2-5). En registros subsiguientes, el significado del sacrificio está implícito pero no se trata abiertamente.

### 1. Origen del sistema de sacrificios

El sistema de sacrificios del AT se originó inmediatamente después de la caída. Dios se reveló a sí mismo en el Edén como el Redentor de la raza humana. A Adán y a Eva no se les aplicó el castigo de la muerte eterna inmediatamente porque el Señor proveyó un medio de redención a través del cual acabaría con la serpiente, el diablo, y sus obras (Gén. 3:15; cf. Rom. 16:20; Heb.

2:14). El acto misericordioso de Dios al proporcionar vestidos de piel a Adán y Eva fue, de hecho, una promesa de redención; cuando colocamos Génesis 3:21 en su contexto teológico, la muerte implícita del animal llega a ser un acto sacrificial. Después de haber pecado, Adán y Eva estaban destinados a experimentar la muerte definitiva (Gén. 2:17). Sorprendentemente se les preservó la vida. Pero precisamente en ese contexto de amenaza para la vida tuvo lugar la muerte de un animal. La pena de muerte no se ejecutó en ellos sino en el animal. La muerte del animal proporcionó los medios para restaurar su relación con el Señor. De la muerte surgieron la esperanza y la restauración. El hecho de que Dios hiciera los vestidos y vistiera a la errante pareja indica que el Señor hizo por ellos lo que no podían hacer por sí mismos. Misericordiosamente los capacitó para que se acercaran a él, para vivir en su presencia. Más tarde esos mismos conceptos pertenecen a la teología del Santuario en el AT. Lo que está en forma embrionaria o sólo es objeto de alusión en Génesis 3, en el sistema sacrificial del pueblo de Israel deviene un cuerpo teológico de ideas perfectamente desarrollado. Adán y Eva ya se estaban beneficiando del sacrificio de Cristo.

## 2. Características generales del sistema

En las narraciones patriarcales la adoración y el sacrificio son algo inseparable. Un lugar de culto o adoración se identificaba por su altar (Gén. 8:20; 12:7; 26:25). En Génesis se mencionan varios sacrificios o actos propiciatorios, pero el holocausto parece haber sido el más común (Gén. 8:20; 22:3, 7). Sin embargo, se hace referencia a la libación en 35:14. El término “sacerdote” se usa por primera vez en 14:18 para designar a Melquisedec, rey de Salem, que adoraba al “Dios Altísimo”. Abraham lo reconoció como legítimo sacerdote al darle los diezmos. Como sacerdote, Melquisedec recibió

el diezmo y bendijo al patriarca (vs. 18-20; ver Mayordomía I. C. 3).

### 3. Sacrificios específicos

*a. Sacrificio de Caín y Abel.* En la mayoría de los sacrificios que se mencionan en las narraciones patriarcales hubo derramamiento de sangre. La excepción significativa es el que trajo Caín (Gén. 4:3). Según Hebreos 11:4, Abel ofreció su sacrificio por fe y Dios lo aceptó. La ofrenda de Caín no fue una expresión de fe sino de sus propias convicciones. La fe de Abel en el sacrificio expiatorio de Cristo se reveló en una obediencia incuestionable. El que presentó Abel ilustra lo que es un sacrificio. Ofrecer un sacrificio requería la combinación de una actitud interior adecuada y obediencia a los rituales externos. Cada vez que Dios aceptaba un sacrificio, aceptaba también al oferente. Por tanto, un sacrificio era un instrumento en la preservación de la relación personal con Dios (Gén. 4:7).

*b. El sacrificio de Noé.* La siguiente mención de los sacrificios se encuentra en Génesis 8:20. Noé ofreció holocaustos al Señor después del diluvio. El contexto sugiere que esos sacrificios fueron una expresión de gratitud por el cuidado amante de Dios hacia Noé y su familia. Parece que también estuvo presente la idea de expiación. La narración declara que Dios “percibió olor grato”; aceptó el sacrificio y decidió que no volvería a destruir con agua a las criaturas vivientes (v. 21). Al aceptar el sacrificio Dios se comprometió a restaurar y preservar su relación con la humanidad.

*c. El sacrificio de Abraham (Gén. 22).* Dios probó a Abraham pidiéndole que le presentara a Isaac como una ofrenda encendida (vs. 1, 2). De esa manera se le dio a Abraham la oportunidad de revelar la verdadera fuerza de su fe. Dios intervino y salvó la vida de Isaac, terminando así la prueba. Pero la narración no termina aquí. El Señor proporcionó un carnero para ser sacrificado en lugar de Isaac, indicando la importancia de la sustitu-

ción propiciatoria. Se requirió la muerte de la víctima sacrificial para preservar la vida de Isaac y la relación entre Dios y Abraham. En Génesis 20 y 21 se describe a Abraham como alguien que no siempre caminó intachablemente ante el Señor. Mintió con respecto a su esposa Sara (Gén. 12:10-20; 20:1-18) y no esperó a que el Señor cumpliera la promesa de darle un hijo (Gén. 21:1-7). Con todo, el Señor le pidió que orara por el rey y le dio un hijo por medio de Sara. Dios pareció ignorar el pecado de Abraham. La tensión entre un Dios que condena el pecado y que, sin embargo, usa como su instrumento a un hombre que había violado el pacto se resuelve en Génesis 22. Dios estaba dispuesto a retirarle la promesa al patriarca, dejándolo sin futuro y poniendo fin al pacto. Pero cuando Abraham mostró, por medio de su fe, su disposición para restaurar la relación de pacto con Dios, el Señor proporcionó la víctima propiciatoria que se necesitaba para expiar su pecado y restaurar su futuro (Gén. 22:13-18). Más tarde se construyó el templo en el Monte Moriah, donde se hizo el sacrificio. El monte fue llamado simbólicamente: “Jehová proveerá” (v. 14), como un testimonio de lo que Dios hizo por Abraham. El autor bíblico añade: “Por tanto se dice hoy: En el monte de Jehová será provisto” (v. 14), indicando que el pueblo se había apropiado de la experiencia de Abraham. Cada vez que iban al monte del Señor creían que el Señor proveería un sustituto para ellos también. Se entendió que la salvación venía del Señor, trayendo la liberación por medio del sacrificio sustitutorio (*cf.* Isa. 53).

## B. EL SISTEMA DE SACRIFICIOS

### ISRAELITA

Éxodo presenta el Santuario israelita como un centro de adoración, meditación y sacrificio. Describe la estructura física y los muebles de ese lugar singular lugar. El libro también da instrucciones concernientes a la consagración de los sacerdotes y

proporciona algunas de las ideas teológicas más importantes asociadas con el Santuario. Levítico detalla el sistema de sacrificios, los servicios del Santuario y las festividades.

### 1. El Santuario israelita

El concepto arquitectónico de la estructura era sencillo: el primer departamento era el “Lugar Santo” (Éxo. 28:29), y el segundo era el “Lugar Santísimo” (Éxo. 26:33). El atrio del tabernáculo, con su entrada hacia el este, estaba protegido por una cortina. La entrada del tabernáculo también estaba protegida con una cortina suspendida de cinco columnas de madera de acacia recubiertas con oro que descansaban sobre sendas bases de bronce (v. 37). Los dos departamentos dentro del tabernáculo estaban separados por un velo ricamente bordado con figuras de querubines que colgaba de cuatro columnas de madera recubiertas de oro (vs. 31-33). La estructura del tabernáculo estaba formada por armazones de madera recubiertos de oro que descansaban sobre bases de plata (vs. 15-30) y estaban protegidos por las cuatro cortinas del tabernáculo (vs. 1-14).

En el atrio había un *altar de sacrificios* con un cuerno en cada una de sus cuatro esquinas (Éxo. 27:1-8). En todo el AT se asocia al altar con la presencia del Señor; por medio de él los israelitas tenían acceso al Señor (Sal. 43:4). Los sacerdotes usaban una *fuente de bronce*, que estaba entre el altar y la entrada al Santuario (Éxo. 30:17-21), para lavarse las manos y los pies antes de oficiar en el altar o antes de entrar en el tabernáculo (v. 20). Era un símbolo apropiado de la limpieza espiritual del pecado (*cf.* Hech. 22:16; Efe. 5:26; 1 Cor. 6:11).

Dentro del Santuario, en el Lugar Santo, en el lado norte, había una *mesa* (Éxo. 25:23-30). Sobre ella había 12 panes, vino e incienso. Estos elementos le recordaban a Israel que Dios les proveía su pan cotidiano y que al final les proporcionaría el “pan de vida” (Juan 6:48-51). En el lado opuesto a la mesa,

hacia el sur, estaba el *candelabro* hecho de oro puro decorado con copas en forma de flor de almendro y manzanas. Su forma –un tallo central con tres brazos a cada lado (Éxo. 25:31-40)– y el uso de terminología floral evocan un árbol de la vida estilizado. Zacarías asocia el candelabro con la omnipresencia de Dios (Zac. 4:11) y con el poder del Espíritu del Señor (v. 6). En el NT, Cristo es la luz del mundo (Juan 8:12). El *altar del incienso*, colocado cerca del velo que separaba el Lugar Santo del Lugar Santísimo, tenía un cuerno en cada esquina (Éxo. 30:1-10). Se usaba para quemar incienso dos veces al día ante el Señor, y de esa manera se representaban las oraciones que ascendían a Dios (*cf.* Sal. 141:2). Según el NT, los méritos de Cristo son la fragancia que hace que nuestras oraciones sean aceptables delante del Señor (Efe. 5:2; Apoc. 5:8; 8:3, 4).

El *arca del pacto* estaba ubicada en el Lugar Santísimo, y era una caja de madera recubierta con oro puro por dentro y por fuera (Éxo. 25:10-22). Dios ordenó a Moisés que pusiera en ella las tablas con los Diez Mandamientos (v. 16). Estaba cubierta por una plancha de oro puro llamada “propiciatorio” (*kappōret*, “lo que expía”); sobre esa cubierta había dos querubines, uno frente al otro. Entre los querubines se revelaba la gloria de Dios, concediendo perdón a los pecadores arrepentidos. El arca simbolizaba la presencia de Dios en medio de su pueblo. Allí revelaba su voluntad a Israel (v. 22). Allí mostraba su disposición a expiar los pecados de su pueblo. Allí estaba simbolizada la presencia del Señor como rey y gobernante de Israel, que cuidaba a su pueblo y suplía sus necesidades (1 Sam. 4:3; Sal. 80:1; 99:1).

## 2. El sacerdocio

Al parecer, Dios tenía el propósito de tener representantes de todas las tribus de Israel para servir en el Santuario, pero durante el incidente del becerro de oro en el Sinaí sólo la tribu de Leví permaneció leal al Señor;

razón por la cual los levitas fueron elegidos para servir en el Santuario en lugar de los primogénitos de Israel (Éxo. 32:25-29; Núm. 3:11-13; 8:16-18). El sacerdocio llegó a ser hereditario, perteneciendo exclusivamente a la familia de Aarón (18:6, 7), mientras que el resto de la tribu servía en tareas relacionadas con el Santuario. Las responsabilidades del sacerdote eran muchas y variadas, pero su tarea principal era religiosa: ser mediador entre Dios y su pueblo.

### a. Representantes de Dios ante el pueblo.

Enseñaban la *tôrâh* al pueblo; es decir, mostraban las instrucciones de Dios para la nación (Deut. 33:10; Lev. 10:11). Estrechamente relacionado con esta actividad estaba el deber sacerdotal de revelar la voluntad de Dios a los que buscaban la dirección divina, en particular mediante el *Urim* y el *Tumim* (Éxo. 28:30; Núm. 27:21), dos piedras preciosas colocadas en el pectoral del sumo sacerdote por medio de las cuales Dios proporcionaba respuestas cuando se lo consultaba. Los sacerdotes también tenían la función de ser jueces en el Santuario. De hecho, el tribunal superior de la Tierra operaba en el Santuario (Deut. 21:5; 17:8-13). Además de esto, los sacerdotes tenían la responsabilidad de bendecir al pueblo en el nombre de Dios (Núm. 6:22-27; Deut. 10:8).

### b. Los representantes del pueblo ante Dios.

Eso se ilustraba simbólicamente mediante las dos piedras preciosas colocadas sobre las hombreras del *efôd*, o vestidura sacerdotal del sumo sacerdote. En cada una de ellas estaban grabados los nombres de seis de las tribus de Israel (Éxo. 28:9-12). Las doce piedras preciosas sobre el pectoral tenían la misma función (v. 29). El pueblo tenía libre acceso a la presencia de Dios en la persona del sacerdote. Pero la función mediadora de los sacerdotes alcanzaba su significado supremo por medio del sistema de sacrificios. Durante los servicios diarios (*tâmid*), los sacerdotes llevaban a cabo varios ritos importantes. Colocaban sobre el altar del

holocausto un sacrificio por la mañana y otro a la caída de la tarde (Lev. 6:9, 12, 13; Núm. 28:3-8). Como una parte del *tâmid* el sumo sacerdote entraba en el Lugar Santo para preparar las lámparas y para quemar incienso ante el Señor (Éxo. 30:7, 8). Los sacerdotes presentaban los sacrificios que les traían los israelitas para hacer expiación por ellos (Lev. 1:5-9; 4:25, 26). El sumo sacerdote oficiaba cuando se ofrecía un sacrificio en favor de la comunidad (vs. 1-21). Como representante del pueblo ante Dios se le permitía entrar en el Lugar Santísimo una vez al año. En el Día de la Expiación realizaba rituales específicos para limpiar el Santuario de los pecados e impurezas de los hijos de Israel, haciendo definitiva la purificación diaria (Lev. 16; 23:26-32). Los deberes de los sacerdotes y del sumo sacerdote señalaban simbólicamente a Cristo como nuestro Mediador ante el Padre.

Los levitas ayudaban a los sacerdotes (Núm. 18:1, 5). También guardaban el Santuario (Núm. 1:53; 3:38). Su principal tarea era desarmar, transportar y volver a armar el Santuario (Núm. 1:48-54). Sin embargo, no participaban en las funciones sacerdotales (Núm. 18:3).

### **3. Los sacrificios y las ofrendas**

Las necesidades espirituales de los israelitas se satisfacían fundamentalmente por medio del sistema de sacrificios, los cuales les permitía expresar su devoción y adoración, sus necesidades y sentimientos más profundos. Cada sacrificio tenía su significado especial.

(a) La *ofrenda encendida u holocausto* (*heb. 'ôlâh*, “ofrenda que asciende”) se quemaba íntegramente sobre el altar. La persona que lo traía colocaba sus manos sobre la cabeza de la víctima (Lev. 1:4) y preparaba al animal para que el sacerdote realizará el ritual de sangre y colocara el sacrificio sobre el altar. Ese sacrificio podía ser para pagar los votos o una ofrenda voluntaria (Lev. 22:17-

19). También era una ofrenda expiatoria por medio de la cual la persona era aceptada ante el Señor. En 1 Samuel 13:12 el holocausto estuvo asociado con la idea de “implorar el favor de Jehová”, frase usada a menudo en el contexto de la ira o el desagrado del Señor (Éxo. 32:11; 1 Rey. 13:6). De esta manera el holocausto aparece en el contexto de la propiciación. Era una expresión de adoración, gratitud, acción de gracias, gozo y consagración total del oferente a Dios. Como el individuo estaba constantemente en necesidad de perdón, también era un medio de expiación.

(b) La *ofrenda/sacrificio de paz* (*she-lâmîm*, “ofrenda de paz/bienestar”) era un sacrificio voluntario que se traía como una ofrenda de acción de gracias, votiva o de buena voluntad (Lev. 7:11-18). El sacrificio era una ocasión gozosa (ver 1 Sam. 11:14, 15; 1 Rey. 8:63) y servía para fortalecer la relación del pacto por medio de la comunión con Dios y con otros israelitas (Deut. 27:7). La mayor parte de la carne era dada al oferente, quien la comía delante del Señor con su familia y sus amigos (Lev. 7:15). Parte de ella iba para el sacerdote (vs. 32-34). La imposición de manos y la aspersión de la sangre indican que este sacrificio tenía también una función expiatoria (Eze. 45:15, 17).

(c) La *ofrenda por el pecado* era un sacrificio para la remoción del pecado. Cuando el sacerdote o la comunidad pecaban por yerro se ofrecía un tipo de esta ofrenda (Lev. 4:1-21), y otro tipo diferente cuando un laico israelita pecaba por yerro o involuntariamente (vs. 27-31). El procedimiento para cada uno era ligeramente diferente. Cuando el sacerdote traía el sacrificio, se asperjaba la sangre dentro del tabernáculo y se ponía una parte en los cuernos del altar del incienso. El resto de la sangre se derramaba en la base del altar de los sacrificios y la carne del animal se quemaba fuera del Santuario. En el caso de un laico, parte de la sangre se aplicaba en los cuernos del altar del holocausto y el resto se derramaba en la base del altar. Algo de la carne era comida por

## SANTUARIO

el sacerdote. Este sacrificio expiaba cualquier violación de la ley del pacto hecha por yerro.

Según Levítico 5:1-6, este sacrificio también expiaba la violación deliberada de la voluntad de Dios, porque los pecados enumerados son deliberados (la expresión “aun sin darse cuenta” podría traducirse “dándose cuenta” [vs. 2, 4]). El pecado deliberado no estaba fuera de la función del sistema de sacrificios. Sólo los pecados cometidos con soberbia no se perdonaban, porque el individuo se había separado completamente del Señor (Núm. 15:30). En resumen, la ofrenda por el pecado expiaba los pecados por yerro o los cometidos inadvertidamente que contaminaban moral, ética o ritualmente a la persona. También expiaban el pecado intencional cuando el individuo revelaba voluntariamente una mala acción, un pecado o un estado de impureza. Este sacrificio estaba relacionado con el problema de la impureza moral o del culto.

(d) La *ofrenda por la culpa* liberaba a la persona de un estado de culpa en la que había incurrido ante el Señor por el mal uso involuntario de algo sagrado, así como en casos de sospecha de pecado (Lev. 5:15, 17; Núm. 6:12). El Señor permitía que el pecador trajera una ofrenda por la culpa con el fin de restaurar la paz mental. También se requería una ofrenda por la culpa para la expiación del pecado de hacer mal uso intencional de la propiedad de alguien y negarlo (Núm. 5:5-8) y por tener relaciones sexuales con una sierva que ya estuviera desposada (Lev. 19:20-22). Siempre que fuera posible, se requerían la restitución y la compensación además del sacrificio. El procedimiento para este sacrificio era el mismo que para la ofrenda por el pecado (Lev. 7:7). La única diferencia era que su sangre “se rociaba alrededor sobre el altar” (v. 2) y no se colocaba en los cuernos. Por medio del sacrificio se hacía la expiación por el pecador arrepentido (Lev. 5:18).

(e) La *ofrenda encendida* era una ofrenda en la que no había derramamiento de sangre.

El término *minjâh*, traducido como “ofrenda de comida” significa “don”, “tributo”. Esta ofrenda acompañaba todos los holocaustos y todas las ofrendas de paz y consistía en trigo (en grano o harina), aceite e incienso (Núm. 15:3-11). La ofrenda de bebida, o libación, hecha de uvas, quizás se derramaba en la base del altar del holocausto. Como ofrenda de los frutos de la tierra, la *minjâh* era un reconocimiento de las misericordiosas provisiones de Dios. Es posible que también fuera una expresión de la disposición de la persona a preservar la relación de pacto con el Señor (Lev. 2:13).

Los diferentes sacrificios indicaban que el sistema sacrificial incluía todas las necesidades espirituales de Israel. Algunos eran principalmente expiatorios, como las ofrendas por la culpa y el pecado. Otras no enfatizaban la expiación aunque hacían expiación por la persona (p. ej., varias clases de ofrendas de paz). Adoración, consagración, acción de gracias, gozo, devoción, comunión, compañerismo, lealtad al pacto, expiación y mucho más se expresaba por medio del sistema de sacrificios. Que cada sacrificio incluyera un elemento expiatorio indica que, sin él, ninguno de los dones que el pueblo traía era aceptable al Señor. La riqueza teológica del sistema sacrificial judío señalaba simbólicamente al valor infinito y a la eficacia de la muerte expiatoria de Cristo.

### C. FUNCIONES DEL SISTEMA DEL SANTUARIO DEL AT

Para entender mejor el significado tipológico del Santuario y su contribución a la comprensión del ministerio sumo sacerdotal de Cristo, deben estudiarse en detalle sus diferentes funciones.

#### 1. Aspectos teológicos del Santuario israelita

La orden de Dios de que se le edificara un Santuario entre los israelitas vino después

que salieron de Egipto e hicieron un pacto con él (Éxo. 25:8). Esto sugiere que la redención es anterior a la libre entrada al Santuario porque únicamente los que han sido redimidos y han entrado en una relación de pacto con Dios pueden gozar la plena comunión con él. En cierto sentido, el Santuario es un intento de restaurar la condición edénica de una comunión íntima con Dios.

**a. Lugar de reunión.** El Santuario es un lugar de reunión para Dios y los hombres. Su nombre, “tabernáculo de reunión”, muestra esta función: proporcionar un espacio donde puedan reunirse Dios y su pueblo (Éxo. 40:32). La idea de encontrarse con Dios es muy importante en Éxodo. Dios, a través de Moisés, hizo una cita con los israelitas en el Sinaí (Éxo. 3:12). Ellos viajaron a ese monte preparados para la reunión (Éxo. 19:10, 11), y al tercer día se reunieron con el Señor (v. 18). El Sinaí llegó a ser el primer Santuario israelita (Éxo. 19:12; 24:2-5, 12). El Santuario hebreo perpetuó la experiencia del Sinaí, lugar donde Dios se encontró con su pueblo (Éxo. 29:43; Sal. 68:17).

**b. Centro de la revelación divina.** En el Sinaí se reveló la gloria de Dios (Éxo. 24:16, 17); más tarde residió en el Santuario (Éxo. 40:34, 35). Esa gloria no era meramente el resplandor de su presencia (Éxo. 24:17), sino, de una manera especial, el misterio de su Persona. La luz impenetrable de su gloria daba testimonio de su inmanencia y su trascendencia (Éxo. 33:18-23). Dios continuó revelando su voluntad a su pueblo desde el Santuario. Los Diez Mandamientos, proclamados por Dios en el Sinaí (Éxo. 20:1-17), fueron proclamados ahora desde el Santuario (Éxo. 25:22). También desde el Santuario Dios reveló su poder como rey y juez; poder que se extendió más allá de los límites de Israel hasta el mundo entero (Éxo. 15:17, 18; 23:23; Amós 2:5). Su presencia localizada en el Santuario no lo limitaba de ninguna manera.

**c. Centro de adoración.** Para los israelitas, encontrarse con Dios en el Santuario era

un acto de adoración (*cf.* Sal. 95:6). Esto fue particularmente cierto durante las festividades cuando venían con gozo para alabar al Señor (Sal. 68:24-26; 132:7). El pueblo de Israel también iba al Santuario con sus preocupaciones y necesidades esperando encontrar refugio y consuelo en Dios (Sal. 43:2, 4, 5). A veces iban para confesar su pecado y buscar el perdón del Señor con el fin de ser contados entre los justos (Sal. 32:1, 2, 5, 11). Allí recibían la bendición y la justicia del Señor (Sal. 24:3-5).

**d. Lugar de acceso al Santuario celestial.** De acuerdo con Éxodo 25:9, el tabernáculo debía construirse siguiendo el “diseño” (*tabnít*) que el Señor le mostró a Moisés sobre el Monte Sinaí (*cf.* el v. 40). Este concepto necesita estudio porque arroja luz sobre la verdadera naturaleza del Santuario israelita. El sustantivo *tabnít* deriva del verbo *bānâh*, “construir”. En el AT, *tabnít* se refiere a la estructura (Sal. 144:12), un diseño o modelo para un edificio (2 Rey. 16:10; 1 Crón. 28:11-19), una imagen o figura de algo (Deut. 4:16, 18; Sal. 106:20; Isa. 44:13; Eze. 8:10; 10:8), o una réplica o símil (Jos. 22:28). Generalmente describe un objeto tridimensional y en la mayoría de los casos presupone la existencia de un original.

La cuestión es si *tabnít* en Éxodo 25:9 es un modelo que señala al Santuario celestial como el original. Si puede mostrarse que en la fe israelita hubo una conciencia de la existencia de un Santuario celestial, el uso de *tabnít* en Éxodo señalaría a ese original. El AT testifica que detrás del Santuario terrenal había una estructura más sublime, una morada de Dios en el cielo. Esa morada celestial fue mostrada a Moisés y sirvió como modelo para el Santuario que iba a construir. En Salmos y en los libros proféticos se encuentran referencias al Santuario celestial. El salmista afirma que el trono de Dios está en su Santuario (Sal. 11:4) y que desde su morada celestial el Señor observa lo que acontece en la Tierra (Sal. 33:13, 14; 102:19; 113:5).

6). Se usa una terminología muy diversa para referirse a la morada celestial de Dios: “Santo templo” (Miq. 1:2; Hab. 2:20); “templo” (2 Sam. 22:7; Sal. 18:6); “santuario” (Sal. 60:6; 150:1); “morada” o “lugar” (Isa. 18:4; Miq. 1:3); y, posiblemente, “casa” (Sal. 36:8). Como la morada de Dios está en el cielo, no es extraño encontrar “cielos” (*shā-mayim*) usado como una designación para su “santuario” celestial (Sal. 20:6; 102:19), así como también “lugar de tu morada” (1 Rey. 8:39, 43, 49). Incluso el trono de Dios se usa como una metonimia para su Santuario celestial (Sal. 11:4; 93:2; Dan. 7:9).

Los santuarios celestial y terrenal estaban íntimamente relacionados. El terrenal proporcionaba un punto de acceso al celestial (Isa. 6:1-7). La eficacia del Santuario israelita estaba determinada por su relación con el Templo celestial de Dios. Salomón era totalmente consciente de la relación entre ambos; oró para que siempre que una persona hiciera un voto en el Templo de Jerusalén, Dios lo oyera desde el cielo y actuara (1 Rey. 8:31, 32); que en cualquier momento que el pueblo pidiera perdón, él oyera en los cielos y perdonara sus pecados (v. 34; cf. los vs. 36, 39, 43). La eficacia de los rituales que se llevaban a cabo en el Santuario terrenal dependía de lo que sucedía en el celestial.

A esa realidad celestial apunta el término *tabnît* en Éxodo 25:9 y 40. Como el terrenal estaba diseñado de acuerdo con el celestial, podemos señalar ciertas correspondencias entre ellos. Primero se sugiere una correspondencia funcional. El Santuario celestial es el lugar del universo donde el Dios trascendente se encuentra con sus criaturas celestiales. Salomón preguntó: “¿Es verdad que Dios morará sobre la tierra? He aquí que los cielos, los cielos de los cielos, no te pueden contener; ¿cuánto menos esta casa que yo he edificado?” (1 Rey. 8:27). Dios no puede ser circunscrito por el espacio y sin embargo condensar a morar entre sus criaturas, entrar en su esfera de acción, morar en la Tierra

y en el cielo con el fin de hacerse accesible a ellas (cf. los vs. 29, 30).

Este Templo celestial, lugar de reunión para Dios y sus criaturas, es también un centro de adoración. Allí los ángeles de Dios, sus huestes celestiales y “todas sus obras, en todos los lugares de su señorío” lo alaban como el Señor entronizado en los cielos (Sal. 103:19-22). Allí también les revela su voluntad y ellos escuchan y obedecen (vs. 20, 21). El concilio celestial lo alaba porque es incomparable (Sal. 89:5-7). Desde el Santuario celestial Dios se relaciona con su pueblo en la Tierra, no sólo oyendo sus oraciones sino también descendiendo y rescatándolo de sus angustias y de la opresión de sus enemigos (Sal. 18:6, 14-19; 20:2, 6). Más importante aún, desde su morada en el cielo concede perdón a su pueblo (1 Rey. 8:30, 34, 49, 50) y le enseña el buen camino (v. 36).

Si el Santuario celestial sirvió de alguna manera como modelo para el terrenal, debe haber algún tipo de relación estructural entre ambos. Esta correspondencia no debe definirse en función del tamaño o los materiales usados en la construcción del Santuario terrenal, sino más bien en el concepto arquitectónico de la estructura. El concepto arquitectónico puede tomar diferentes formas y tamaños, y pueden usarse materiales diferentes para construir la estructura, pero el concepto que sirve de base permanece inalterable. La estructura de dos departamentos del Santuario terrenal señala no sólo a un Santuario celestial con dos partes, sino también al ministerio en dos fases de Cristo en ese lugar. Por supuesto, el Santuario celestial es infinitamente superior al terrenal. Esto se esperaría de un lugar en el universo que une lo finito con lo infinito, al Creador con sus criaturas, al Dios trascendente con su creación.

## **2. El Santuario, el pacto y la naturaleza del pecado/impureza**

**a. Pacto y santidad.** La naturaleza de Dios es inflexiblemente santa (Lev. 19:2). Su

santidad lo define como singular y separado del mundo de pecado y muerte que experimenta el ser humano. Entrar en una relación de pacto con Dios significa que se permite al hombre participar en su santidad (Éxo. 19:6). Cuando se instituyó el pacto se leyó la ley al pueblo y la sangre de las víctimas de los sacrificios fue rociada sobre el altar, simbolizando la presencia de Dios y del pueblo (Éxo. 24:5-8). Se invitó al pueblo a imitar la santidad de Dios por medio de la obediencia a la ley del pacto (Lev. 19:2; 20:7, 8). El pecado y la impureza podían poner en peligro o romper esa relación de pacto.

**b. Pecado y pacto.** El vocabulario para pecado en el AT es abundante (ver Pecado II. A). Dentro del contexto de los servicios del Santuario son particularmente importantes tres posturas respecto del pecado. La primera entiende el pecado (*jēt'*, “pecado”, “falta”, “errar el blanco”) como el fracaso en la realización de un deber particular, por ejemplo, obedecer la ley del pacto (Lev. 4:2; Isa. 42:24). La segunda designa al pecado (*âwōn*, “iniquidad”, “perversión”) como una actividad torcida o mala, una perversión de lo que es recto (p. ej., Job 33:27). En tercer lugar, la verdadera naturaleza del pecado se expresa con la palabra *pesha'* (“crimen”, “rebelión”). El término se usaba para referirse a la violación del pacto entre dos naciones (2 Rey. 1:1; 8:20, 22). En un contexto teológico *pesha'* define el pecado como un acto de rebelión contra el pacto y el Señor del pacto (Isa. 1:2; Jer. 3:13; Amós 2:4, 6-8). El término *pesha'* describe a los seres humanos como poseedores de un espíritu naturalmente hostil hacia Dios. Debido a que se rebelaron contra él (Gén. 3), el pecado ahora está entrelazado misteriosamente en la naturaleza humana (Sal. 51:5; 143:2). El problema se localiza en el corazón humano y de allí el pecado fluye a la vida (Jer. 11:8; 17:9; 18:12). Esta pretensión de independencia de Dios lleva la relación de pacto a su fin.

**c. Impureza y pacto.** El propósito prin-

cipal de las regulaciones del culto giraba en torno a los polos opuestos de santidad e impureza. La santidad es extraña a los seres humanos y a la creación en general; es posesión exclusiva de Dios. Él santifica objetos, lugares, tiempo y, de una forma muy particular, santifica a su pueblo (Lev. 22:9, 16). Un contacto impropiamente entre lo santo y lo común resulta en profanación; un contacto entre lo santo-puro y lo impuro resulta en contaminación. La impureza y la inmundicia amenazan prácticamente todas las cosas; incluso lo limpio puede llegar a caer bajo su poder (Lev. 11:39).

Hablando teológicamente, “impureza” era una metáfora que expresaba el alejamiento de Dios y de los semejantes. La persona inmunda no debía entrar en contacto con otras personas y se la excluía del Santuario. Tal persona no tenía relaciones significativas y, por tanto, estaba muerta para la sociedad. Por eso en Levítico se asocia fundamentalmente a la impureza con la esfera de la muerte y la enfermedad (Núm. 6:6, 7, 11; Lev. 13; 14).

La persona impura entraba en la esfera de la muerte. Privada de la interacción social con la comunidad del pacto y del acceso al Señor del pacto en el Santuario, la persona quedaba fuera de la relación del pacto. Esta forma de considerar la impureza indica que pecado e impureza son, en esencia, sinónimos. Ambos terminan la relación a través de violaciones voluntarias o involuntarias de la ley del pacto.

**d. Reacción de Dios ante el pecado/impureza.** Dios no es indiferente a las violaciones del pacto que comete su pueblo. Su preocupación por la lealtad de su pueblo se basa en el hecho de que fuera de la relación del pacto reina la muerte. Salir de la relación del pacto es entrar en el reino de la muerte, la impureza y el alejamiento de Dios. La persona que se separa del Señor incurre en culpa y lleva su propia iniquidad (Lev. 4:3; 5:2-4). La frase “llevar su iniquidad o pecado” se

usa en el AT en el sentido de ser “culpable por su propia iniquidad” (Lev. 5:1, 17; 17:16; 19:17; 20:17, 20) y, por tanto, está expuesto al castigo (Lev. 7:20, 21; 19:8). La violación de la ley del pacto provoca la ira de Dios (Lev. 26:28), y esa ira puede tomar la forma de disciplina o castigo redentor (vs. 14-26). También puede llevar a la disolución de la relación de pacto (vs. 27-33) y, finalmente, a la muerte (*cf.* Lev. 15:31; 18:24-28).

### **3. Solución del problema del pecado**

La solución del problema del pecado entre los israelitas no era esencialmente diferente de lo que había sido en el sistema religioso patriarcal. Dios deseaba perdonar el pecado de su pueblo y lo mostró por medio del sistema de sacrificios. En el Santuario se proporcionaba el perdón (Lev. 4:20) y la limpieza (Lev. 12:8) que necesitaba el pecador arrepentido. Para ser perdonados, los que estaban bajo la convicción de su pecado traían al Señor una víctima para el sacrificio (Lev. 5:5, 6). El sistema de sacrificios funcionaba dentro de un marco de referencia redentor y legal que consideraba grave cualquier violación del pacto. Dentro de ese contexto, el perdón era un regalo divino, una manifestación gloriosa del amor de Dios. En esencia, el sistema de sacrificios israelita era el don de amor de Dios para el pueblo del pacto. Dios dio a los israelitas la sangre de los sacrificios como un medio de expiación (Lev. 17:11). Por su gracia concedió el sacerdocio a Aarón y sus hijos (Núm. 18:7). Los levitas, elegidos para ayudar a Aarón, fueron el don de Dios a los sacerdotes (18:6).

Los servicios del Santuario ilustraban la forma en que el Señor trata el problema del pecado. Consistían en dos servicios: los rituales diarios y el servicio anual del Día de la Expiación. Un examen de éstos debería proporcionarnos una mejor comprensión del plan de Dios para la solución final del problema del pecado mediante Cristo.

**a. Servicios diarios.** Los sacerdotes ser-

vían cada día en el atrio y en el Lugar Santo del tabernáculo en favor del pueblo de Dios. Dos veces por día se ofrecía un sacrificio público para todos (Éxo. 29:38-42). Además, los pecadores arrepentidos iban al Santuario con sus sacrificios en busca de la expiación por medio de la mediación del sacerdote. Los diversos aspectos de estos sacrificios merecen nuestra atención.

(1) *La imposición de manos.* Se colocaban las manos sobre cada animal para el sacrificio, pero sólo en Levítico 16:21, donde el pecado y la impureza eran transferidos al macho cabrío para Azazel, está conectado específicamente el ritual con la transferencia del pecado. El acto de imponer las manos también se practicaba en ocasiones no relacionadas con el culto para expresar la idea de transferencia y, en algunos casos, sustitución (Lev. 24:14; Núm. 8:10; 27:18-23). En el sacrificio diario el pecador arrepentido transfería a la víctima su pecado-impureza. Este ritual parece haber estado acompañado, al menos en algunos casos, por una confesión del pecado por parte del penitente (Lev. 5:5, 6; 16:21).

(2) *Elsacrificio delanimal.* Generalmente, el que ofrecía el sacrificio mataba la víctima, aunque algunas veces la degollaba el sacerdote (Lev. 1:14, 15; 5:8). El pecado y la penalidad no pueden separarse uno de otro. Se transferían al sacrificio tanto el pecado como su castigo.

(3) *Ritual de comer la carne.* De acuerdo con la legislación levítica, una porción de la carne de la ofrenda por el pecado pertenecía a los sacerdotes y debía comerase en un Lugar Santo (Lev. 6:17, 18, 25, 26; 7:6, 7). Al comer la carne de la víctima sacrificial el sacerdote llevaba los pecados del pueblo y de esa manera hacia expiación (Lev. 10:17). Ese acto vicario no afectaba su santidad. El pecador iba al Santuario llevando pecado y lo transfería a la víctima sacrificial. Finalmente, el sacerdote cargaba el pecado y lo llevaba ante el Señor haciendo

así expiación por el pecador (Éxo. 28:38). Cuando un sacerdote traía un sacrificio por su propio pecado, no se le permitía comer la carne del sacrificio. No podía llevar su propio pecado sin morir (Lev. 22:9).

(4) *Ritual de la sangre.* La sangre de algunas víctimas para el sacrificio era llevada al Lugar Santo por el sacerdote y asperjaba siete veces frente al velo (Lev. 4:6). Rociar podía significar consagración (Éxo. 29:21; Lev. 8:11) o limpieza (Lev. 14:7, 51; 16:19; Núm. 8:7). Siempre que no se comía la carne, se llevaba la sangre al Lugar Santo, haciendo intercambiables estos dos rituales. Su significado era el mismo: se llevaba el pecado ante el Señor, se transfería al Santuario.

Levítico 17:11 dice: “La vida [*nefesh*] de la carne en la sangre está, y yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas [*nefesh*]; y la misma sangre hará expiación de la persona [*nefesh*]”. Dios asignó a la sangre del animal sacrificial una función expiatoria en favor del pueblo, aceptándola a cambio de la vida de la persona. Esta interpretación de los rituales de sangre era válida para toda la sangre de los sacrificios (v. 8). La función expiatoria de la sangre como vida está limitada en el versículo 11 a su uso en el altar. La sangre pertenece exclusivamente a Dios, y al devolverle la sangre del sacrificio sobre el altar se permitía a los pecadores transferir su pecado al Santuario por medio de un sacerdote mediador. Es decir, por el momento, el Santuario asumía su pecado y culpa. Dios aceptaba el sacrificio como un sustituto por el pecador. En anticipación de la ofrenda definitiva por el pecado, la sangre mediadora propiciaba y expiaba el pecado del oferente.

(5) *Valor expiatorio de todos los sacrificios.* Todos los sacrificios tenían una función expiatoria, pero la fuerza expiatoria del sacrificio estaba determinada por el ritual de la sangre y por lo que sucedía con la carne de la víctima. El ritual de la sangre de la ofrenda por el pecado era complejo debido a que

su función principal era hacer expiación por el pecador. La sangre de la ofrenda por la culpa se arrojaba o se derramaba a los lados del altar del holocausto y el sacerdote comía la carne. La restitución y la compensación también se requerían en el ritual de sangre. La sangre del holocausto –un sacrificio de propósitos múltiples– se arrojaba a los lados del altar y sobre él se quemaba toda la víctima del sacrificio. La función principal de la ofrenda de paz no era expiatoria, pero la imposición de las manos y el hecho de derramar la sangre a los lados del altar sugiere un aspecto expiatorio.

Como todos los sacrificios fortalecían o establecían buenas relaciones entre Dios y la persona, cada sacrificio tenía, en algún grado, una función expiatoria. Más que cualquier otro libro del AT, Levítico indica que los seres humanos son esencialmente impuros, nunca libres para acercarse a Dios por sí mismos. Cada sacrificio con sangre trataba el problema existencial, aun cuando la función primaria del sacrificio no fuera expiatoria.

(6) *El holocausto continuo.* Siempre había un holocausto en el altar a favor del pueblo de Israel (Éxo. 29:38-42; Núm. 28:3-8); eso indicaba que la aceptación diaria de la nación por Dios sólo era posible por medio del cordero sacrificado sobre el altar. Como nación, Israel dependía del constante poder expiatorio de ese sacrificio.

(7) *Transferencia y contaminación.* Hay un sentido en el cual la transferencia del pecado, en relación con los sacrificios diarios, no contaminaba a la víctima, al sacerdote o el Santuario. La violación de la santidad del Santuario era una contaminación, pero en ese caso el pecador debía morir (p. ej., Lev. 15:31; 20:2, 3; Núm. 19:13). El pecado se transfería al sacrificio, al sacerdote y al Santuario; pero todos ellos permanecían santos. Aquí se nos presenta una paradoja. La persona que llevaba la carne de la ofrenda por el pecado fuera del campamento para quemarla, debía lavar sus vestidos y su cuerpo antes de regresar al

campamento (Lev. 16:27, 28). Por otra parte, la carne del animal, descrita como “santísima” (Lev. 6:25), era una fuente de contaminación. Las cenizas de la vaca alazana (Núm. 19:1-10) se mezclaban con agua y se rociaban sobre una persona que había tocado un cadáver para purificarla (vs. 11-13). Sin embargo, la persona que rociaba el agua de la purificación quedaba contaminada (v. 21). En este rito estaban juntas la purificación y la impureza. Algo semejante ocurría con la sangre: en algunos aspectos era una fuente de impureza (Lev. 12:7); en otros, era un medio de purificación.

En el contexto de la expiación, la santidad y el pecado, la vida y la muerte, la pureza y la impureza, estaban unidos en una relación paradójica e inimaginable. El Señor los pone juntos, y de este encuentro surgen victoriosos la expiación y el perdón. El instrumento santo se ponía en contacto con el impuro y, sin embargo, permanecía santo, proporcionando una notable prefiguración del misterio del sacrificio de Cristo (2 Cor. 5:21).

Los servicios diarios contribuían a la solución del problema del pecado, proporcionando al individuo y a la nación un medio diario de expiación. Por medio del sacrificio y la mediación sacerdotal se transfería el pecado del penitente a la víctima del sacrificio. Dios permitió a los israelitas que le devolvieran la sangre sobre el altar, por medio del ministerio del sacerdote, como sustituto por la vida del pecador. Dios asumía la responsabilidad por el pecado en el sentido de que estaba dispuesto a eliminar la iniquidad (*'âwôn*), la transgresión (*pesha'*) y el pecado (*jêt'*) de su pueblo por medio del perdón (Éxo. 34:7).

**b. Servicio anual: Día de la Expiación.** Una vez al año el sumo sacerdote podía entrar al Lugar Santísimo (Lev. 16). En ese día el Santuario israelita alcanzaba su culminación y su meta final. El propósito del Día de la Expiación incluía varios elementos íntimamente relacionados.

(I) *Purificación final del pueblo.* El

Santuario debía ser purificado “a causa de las impurezas de los hijos de Israel, de sus rebeliones y de todos sus pecados” (Lev. 16:16; cf. los vs. 21, 30, 34). La acumulación de estos términos designa todas las clases de pecado, dando a entender que los pecados expiados en el Día de la Expiación no se limitaban a ninguna categoría de error. Los rituales del Día de la Expiación purificaban el Santuario y los altares (Lev. 16:16, 18; Éxo. 30:10). Sin embargo, esos rituales beneficiaban al pueblo debido a que su purificación era definitiva. Esto se indica en Levítico 16:33: “Y hará la expiación por el santuario santo, y el tabernáculo de reunión; también hará expiación por el altar, por los sacerdotes y por todo el pueblo de la congregación”. El espacio “contaminado” era el Santuario, y se hacía la expiación para purificarlo. Pero, como por medio de los servicios diarios se transferían al Santuario el pecado y la impureza de los israelitas, su eliminación en el Día de la Expiación hacía definitiva su purificación.

(2) *Dios juzgaba a Israel.* En el Santuario Dios desempeñaba las funciones de Juez de su pueblo. En los salmos que se usaban en los servicios del templo a menudo se alaba a Dios como Juez de su pueblo y del mundo (Sal. 9:19; 50:4-6). Él es el único que juzga a Israel, y el salmista no tiene temor de ser juzgado por él (7:7, 8). Dios, como Juez, escudriña las mentes y los corazones de los justos (7:9; 139:1, 23). Es Dios quien vindica al justo en el juicio (17:2; 26:1, 2; 35:24; 43:1).

El Día de la Expiación era una santa convocatoria, un día en el que el pueblo debía afligirse o humillarse (Lev. 23:27). El mismo verbo (“humillar”) aparece con “ayuno” en Isaías 58:3 y 5, pero humillarse incluía probablemente más que ayunar (cf. Sal. 35:13). Ayunar expresaba la dependencia y necesidad que el individuo tenía de Dios. En el Día de la Expiación, los israelitas sentían y expresaban su dependencia de Dios y su deseo de preser-

var la relación de pacto con el Señor, porque sólo él podía purificarlos definitivamente.

Ese día era también de descanso, un sábado ceremonial durante el cual no debía hacerse ningún trabajo (Lev. 16:31; 23:28). Todos los israelitas debían humillarse ante el Señor, dependiendo totalmente de él y absteniéndose de toda actividad secular. El reposo del pueblo contrasta con la actividad del sumo sacerdote en el Santuario. Mientras ellos reposaban, él estaba ocupado en su favor delante del Señor. Ellos no podían lograr la purificación definitiva por medio de sus acciones; el sacerdote debía efectuarla por ellos.

En el mismo día el Señor juzgaba a los israelitas. Evaluaba si se habían humillado o no, si habían dependido o no de su poder purificador y de su gracia perdonadora (Lev. 23:29). También evaluaba si estaban descansando o no en él (Lev. 23:30). Los que no se afligían y no reposaban en el Señor eran encontrados culpables y ya no podían ser parte del pueblo de Dios (v. 30). La persona que por el orgullo y la confianza propia rechazaba la gracia expiatoria de Dios, hacia inútil el beneficio de los servicios diarios.

(3) *Vindicación de Dios y de su Santuario.*  
 Por medio de los sacrificios diarios los pecados confesados de los pecadores arrepentidos eran transferidos al Santuario de Dios. Al pecado y la impureza sólo se les permitía entrar en la misma presencia de Dios para hacer expiación por ellos. Pero ni siquiera los pecados expiados podían permanecer indefinidamente en la santa morada de Dios. Mientras esos pecados permanecieran, la solución del problema del pecado todavía no era definitiva. El Día de la Expiación proclamaba que la santidad y el pecado, la pureza y la impureza, no tenían nada en común. El pecado y la impureza eran elementos extraños que Dios permitía que permanecieran temporalmente en su presencia para preservar a los que él amaba. Pero en un momento apropiado Dios eliminaría de su presencia esos elementos y a los que eligieran identifi-

carse con el pecado/impureza.

En el Día de la Expiación Dios devolvía el pecado/impureza a su verdadera fuente y autor. El segundo macho cabrío por el pueblo era para Azazel; es decir, representaba a Azazel (Lev. 16:8). Si bien el significado de este nombre no es claro, el paralelismo que existe entre la frase “por Jehová” y “por Azazel” indica que Azazel era un ser personal, probablemente una figura demoníaca. Azazel entra en escena después que Aarón ha terminado la purificación del Santuario. Este macho cabrío no estaba involucrado en los rituales expiatorios del Día de la Expiación. Este macho cabrío llevaba todas las iniquidades del pueblo de Israel (Lev. 16:22; *nāsā 'āwōn*). Aquí la frase no significa llevar viariamente el pecado de alguien, porque sólo aquí aparece la frase –“llevará sobre sí todas las iniquidades”– seguida por un destino: una tierra inhabitada. La expresión significa “llevar las iniquidades” al desierto y no tiene matices expiatorios. El rito del chivo emisario era un rito de eliminación del pecado/impureza, no un acto sacrificial.

La colocación del pecado/impureza sobre el macho cabrío que representaba a Azazel indicaba el origen demoníaco del pecado/impureza y lo devolvía a su lugar de origen. Este poder demoníaco, lejos de ser una amenaza para Dios, está controlado por él. Mientras Israel reposa, el Señor revela su poder sobre el mal y las fuerzas demoníacas. Por tanto, el Día de la Expiación es una proclamación de la soberanía de Dios y la supremacía de la santidad sobre el pecado/impureza. Sin duda, esto señala a la consumación del plan redentor de Dios para la raza humana por medio de Cristo.

El servicio diario y el anual en el Santuario israelita estaban entrelazados en la solución del problema del pecado en el AT. En vez de eliminar al pecador de su presencia, el Señor purificaba al pecador para preservar la relación del pacto. En los servicios diarios, el pecado/impureza del

penitente se transfería, mediante un sustituto sacrificial, al Santuario, y la persona quedaba en paz con Dios. Una vez al año la expiación diaria llegaba a su consumación en la remoción del pecado/impureza de la presencia de Dios, haciendo definitiva la purificación diaria. En el Día de Expiación Dios examinaba la calidad del compromiso de fe de su pueblo. Los que mantenían su

relación diaria de fe con el Señor eran preservados; los que la violaban y rechazaban eran separados permanentemente de la comunidad del pacto. Dios mostró ser amante y poderoso, capaz de salvar y de vencer a las fuerzas del pecado. De esa manera el sistema de sacrificios del AT bosquejaba en sombras y tipos el plan de redención centrando en la venida del Redentor mesiánico.

## II. EL SACERDOCIO DE CRISTO EN EL NT

### A. LIMITACIONES DEL SISTEMA TÍPICO

Este análisis del cumplimiento tipológico del sistema de sacrificios en Cristo se concentra en Hebreos y el Apocalipsis. Sin embargo, puesto que la interpretación sacrificial de la muerte de Cristo se encuentra en todo el NT, también examinaremos otros textos. El sistema de tipos tenía serias limitaciones; el reconocimiento de este hecho no es sólo un fenómeno del NT. El salmista sabía que era imposible para los seres humanos redimirse por sí mismos, pagar un precio por sus propias vidas (Sal. 49:7). Sólo Dios podía pagar el rescate (v. 15). El sacrificio era sólo la expresión de un corazón contrito que buscaba el perdón de Dios (Sal. 51:16-19). El AT señalaba a un momento en el que esas limitaciones serían quitadas mediante el sacrificio perfecto del Siervo del Señor (Isa. 52:3-53:12), descrito como el Cordero perfecto que sufrió una muerte sacrificial vicaria (v. 11).

El NT identifica las limitaciones del sistema antiguo para magnificar la grandeza del nuevo. Por eso en Hebreos se considera que el pacto con Israel tenía una función temporal limitada (8:7-13). El Santuario israelita era sólo una sombra, un tipo, una copia del Santuario original del cielo, no el verdadero (8:2, 5). El sacerdocio levítico era inadecuado porque no podía alcanzar la perfección (Heb. 7:11), es decir, no podía quitar el problema del pecado. Para ilustrarlo: el sacerdocio levítico típico sólo podía imitar el mi-

nisterio sacerdotal genuino de Cristo, quien a través de su sacrificio y mediación podía, verdaderamente, “quitar el pecado” (Heb. 9:26; 10:4).

### B. SUPERIORIDAD DEL NUEVO ORDEN

El interés pastoral de la Epístola a los Hebreos se expresa en exposiciones y exhortaciones. Parece que la fe de los creyentes a los cuales fue dirigida la carta se había deteriorado, de modo que se sentían atraídos una vez más a la fe y las prácticas judías. El autor de Hebreos los exhorta a permanecer fieles a la fe que una vez habían aceptado (3:13, 14; 4:1; 12:12, 13). A lo largo de la carta el escritor aboga por la superioridad de la obra de Cristo respecto del sistema ritual de sacrificios, recalando la ineeficacia de este último para purgar el pecado, así como la naturaleza repetitiva de sus servicios frente al sacrificio de Cristo, hecho una vez para siempre, “para quitar de en medio el pecado” (9:26). Hebreos contrasta el viejo y el nuevo orden para demostrar que por medio de Cristo había tenido lugar un éxodo nuevo y superior. Los logros del nuevo éxodo son, por lejos, mejores que los del antiguo, y la redención que había iniciado es eterna; es decir, que no puede repetirse porque sus beneficios son permanentes.

#### 1. Mejor pacto

El nuevo sistema establecido por medio de Cristo trajo a la existencia el nuevo pacto

anunciado por Jeremías (Jer. 31:31-34; Heb. 8:8-12). El nuevo pacto es superior al antiguo porque su mediador es el Hijo de Dios (Heb. 8:6; 9:15). Quien es humano (2:5-18) y divino (1:1-4) puede llevar a Dios y a los seres humanos a una relación de pacto. Es también la víctima sacrificial por medio de la cual se ratificó la sangre del pacto (12:24; 9:15-18). A Cristo se lo llama “fiador de un mejor pacto” (7:22) porque garantiza la permanencia del nuevo pacto. El contraste entre ambos pactos lleva al apóstol a una discusión de los santuarios que estaban bajo cada uno de ellos (8:9).

## 2. Mejor Santuario

*a. El Santuario celestial en Hebreos.* El autor de Hebreos sigue el modelo de Éxodo: redención, pacto y Santuario. El Santuario del nuevo pacto es superior porque es celestial (Heb. 8:1, 2; 9:24). Aquí Hebreos se basa en Éxodo 25:9 y 40, y encuentra allí una referencia al verdadero Santuario celestial de Dios, que antecede al terrenal. El Santuario celestial sirvió como modelo para el terrenal, y puede ser llamado el antítipo (Heb. 9:24, gr. *antitypos*). Puesto que el tabernáculo es copia del original, es inferior, y se lo describe como “sombra” del celestial. Como una copia y una sombra, el Santuario terrenal señalaba al celestial y así testificaba de su propia transitoriedad (v. 11).

En Hebreos el Santuario celestial es real; Cristo entró allí después de su ascensión (4:14-16; 6:19, 20; 9:24; 10:12) y está realizando allí una obra sacerdotal (7:27). Para el apóstol, Cristo es una persona divina que se revistió de humanidad y llegó a ser uno de nosotros (2:14), sufrió bajo la presión de las tentaciones (5:7, 8), murió en la cruz (12:2), ascendió al cielo (4:14) y entró en el Santuario celestial (9:24). Para el autor de Hebreos la realidad de todas esas experiencias está fuera de toda duda.

Hebreos, siguiendo las enseñanzas del AT, aboga por la existencia de un Santuario

real en el cielo. Algunos pasajes que a primera lectura parecen indicar una interpretación metafórica del Santuario celestial, bajo una inspección minuciosa más exacta respaldan una interpretación literal. El sustantivo *tà hágia* (“el Santuario”) en Hebreos designa el Santuario como un todo, no uno de sus dos departamentos. Esto está indicado particularmente por el hecho de que *tà hágia* se usa en paralelismo con “tienda” (*skēnē*; 8:2), que en el AT se designa como tabernáculo. Además, cuando el autor de Hebreos se refiere al Lugar Santo usa *hágia* sin el artículo; y cuando la referencia es al Lugar Santísimo emplea *hágia hagíōn*. Este énfasis en el Santuario terrenal como una copia del celestial, relacionado con una discusión de los dos departamentos del terrenal (9:1-7), sugiere que el autor de Hebreos comprendió que el Santuario celestial era de una estructura bipartita. Sin embargo, no se desarrolla la idea porque el interés más importante del apóstol es aclarar que el Santuario celestial, donde Cristo oficia, es superior al terrenal (ver Apéndice A).

*b. El Santuario celestial en el Apocalipsis.* En el Apocalipsis se menciona varias veces el Santuario celestial. En Apocalipsis 14:17, el *naós* (templo) está “en el cielo”; en 11:19 el lenguaje es aún más exacto: “El templo de Dios... en el cielo”. “Templo” y “tabernáculo”, *skēnē*, se usan como sinónimos en 15:5 y también se describen como estando “en el cielo”. Esta estructura de dos departamentos contiene un Lugar Santo con lámparas (4:5) y un altar de incienso (8:3, 4); también tiene un Lugar Santísimo con el arca del pacto (11:19). El trono de Dios está en el Santuario (4:2-8; 7:15). La salvación (7:10) y la intercesión (8:2-4) se realizan allí, razón por la cual el templo es objeto de ataque de las fuerzas del mal (13:6). Mientras que el Santuario celestial se describe en el lenguaje pintoresco y con el simbolismo de los tipos terrenales, Apocalipsis 4 y 5 presentan en forma cla-

ra que el Santuario terrenal era apenas una copia del enormemente superior y glorioso Santuario celestial. Al final del libro se nos informa que en la Nueva Jerusalén no hay templo (21:22); toda la ciudad sirve como tabernáculo de Dios, el lugar donde mora con su pueblo (Apoc. 21:3; cf. 7:15).

### 3. Mejor sacerdocio

El meollo del mensaje de Hebreos es que “tenemos tal sumo sacerdote, el cual se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos” (Heb. 8:1). Desde el comienzo de la Epístola se anuncia la obra sacerdotal de Cristo (1:3); se hace referencia a ella en cada capítulo subsiguiente hasta su desarrollo pleno en 7:1-28.

#### a. El sacerdocio de Cristo y el aarónico

Hebreos muestra que Jesús cumple todas las calificaciones básicas para el sacerdocio levítico mucho mejor de lo que lo hicieron los sacerdotes aarónicos. El significado tipológico de su sacerdocio encontró en él su cumplimiento antitípico.

#### Requisitos del Sumo Sacerdote

##### *El sacerdocio aarónico*

1. Debe ser humano (Heb. 5:1)
2. Debe ser llamado por Dios (v. 4)
3. Debe compadecerse de los pecadores por medio del dominio de sí mismo (v. 2; *metriopathéin*, “uso moderado de las pasiones”)
4. Debe tener algo que ofrecer: sangre de animales (vs. 1, 2)
5. Debe oficiar en un Santuario: terrenal (Heb. 9:1-7)

##### *El sacerdocio de Cristo*

1. Cristo fue humano (Heb. 2:14) y divino a la vez (1:1-3)
2. Cristo fue llamado por su Padre (5:5, 6)
3. Cristo se compadece (*sympatéō*, “ser compasivo”) de los pecadores (4:15)
4. Cristo se ofreció a sí mismo como sacrificio (7:27)
5. Cristo oficia en un Santuario: celestial (8:2)

**b. El sacerdocio de Cristo y el de Melquisedec.** Si bien el sacerdocio aarónico prefiguraba la actividad sacerdotal de Cristo, el NT no deja dudas de que el nuevo sacerdocio terminaría con el viejo. El antiguo pacto sería reemplazado por el nuevo, los sacrificios típicos serían reemplazados por el sacrificio verdadero y el sacerdocio levítico daría lugar al orden de Melquisedec (Heb. 7:11, 12, 18, 19; 8:13; 10:3-10). Así, el sacerdocio de Cristo no sólo era el antítipo del aarónico sino también el cumplimiento de las profecías mesiánicas que se encuentran en Salmo 110:4, a la luz de las cuales Hebreos examina Génesis 14:17-20. En la discusión del sacerdocio de Melquisedec queda demostrada la superioridad del sacerdocio de Cristo (Heb. 7:1-28)

El incidente narrado en Génesis 14 proporciona la información necesaria para mostrar que el sacerdocio de Melquisedec es superior al de Aarón. Esto queda demostrado, primero, al indicar que Abraham dio los diezmos a Melquisedec (Heb. 7:2, 4-6). Segundo, al bendecir a Abraham, Melquisedec se mostró superior al patriarca (vs. 6, 7). Tercero, el sacerdocio de Melquisedec permanece para siempre (v. 3). En Hebreos, Melquisedec prefigura el sacerdocio de Cristo (v. 3).

La predicción del sacerdocio de Jesús según el orden de Melquisedec indica que el sacerdocio aarónico era transitorio (Heb. 7:11-14) y que la perfección –es decir, la salvación del pecado– no era posible por medio del sacerdocio aarónico. Esto quería decir que Dios tenía el propósito de cambiar la ley sacerdotal, haciendo posible que uno que no era descendiente de Aarón llegara a ser Sumo Sacerdote. Una vez que llegara el nuevo Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec, terminaría el sacerdocio típico (vs. 15-19). Cristo no fue sacerdote sobre la base de vínculos genealógicos, sino por una declaración divina. Su sacerdocio es permanente porque su vida es indestructible.

En realidad, Jesucristo es el único mediador sacerdotal verdadero entre Dios y la raza humana. Los sacerdicios de Aarón y de Melquisedec sólo desempeñaban el papel de modelos del ministerio eficaz de Cristo. “Porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, el cual se dio a sí mismo en rescate por todos, de lo cual se dio testimonio a su debido tiempo” (1 Tim. 2:5, 6).

La superioridad del sacerdocio de Cristo se basa en que fue establecido por un juramento divino. También es superior “por cuanto permanece para siempre, tiene un sacerdocio inmutable” (Heb. 7:24). Por tanto, su sacerdocio es inmutable. Finalmente, Cristo es un sacerdote superior porque es inmaculado y no tiene que ofrecer sacrificios para expiar sus propios pecados (vs. 26, 27). Su ministerio es totalmente en favor de otros (v. 25).

#### 4. Mejor sangre/sacrificio

Las limitaciones del sistema israelita se hicieron aún más evidentes desde el punto de vista de la eficacia del sistema de sacrificios. Ninguno de los sacrificios diarios tenía el poder de quitar el pecado y la impureza, ni tampoco los sacrificios del Día de la Expiación (Heb. 10:4). La sangre de Cristo es superior porque trata la impureza humana (pecado) y nuestro alejamiento de Dios al limpiar la conciencia (Heb. 9:14) y perfeccionar al adorador (Heb. 10:14). Debe entenderse esta perfección como la remoción de todos los obstáculos que impiden a una persona el libre acceso a Dios. La sangre de Jesús limpia de todo pecado (1 Juan 1:7; Apoc. 1:5; 7:14) en un sacrificio hecho una vez para siempre (Heb. 7:27; 10:12).

### III. EL MINISTERIO DE CRISTO EN EL SANTUARIO CELESTIAL

#### A. CEREMONIA DE INAUGURACIÓN DEL SANTUARIO CELESTIAL

La ministración del sacerdocio aaroníco –en el Lugar Santo del Santuario cada día y en el Lugar Santísimo una vez al año– tipificaba la obra de Cristo en el Santuario celestial y describía dos aspectos de la mediación de Cristo en la historia de la salvación. Las referencias al momento en que Cristo comenzó su obra sacerdotal en el Santuario celestial se encuentran en Daniel, Hebreos y el Apocalipsis.

#### 1. Daniel y la ceremonia de inauguración del Santuario celestial

La profecía mesiánica registrada en Daniel 9:24-27 fue dada a Daniel como respuesta a su oración en favor de su pueblo y de la ciudad de Jerusalén. Se informó al profeta que se iban a conceder a Israel 70 semanas de gracia. Este período, dividido en siete semanas, 62 semanas y una semana respectiva-

mente, es profético y, siguiendo el principio de interpretación profética de día por año, representa 490 años (ver Apocalíptica II. D; Juicio III. B. 1. a). El aspecto más importante de esta profecía es la venida del Mesías, que es ungido después de 69 semanas y muere a mitad de la septuagésima semana. Por medio de su muerte Cristo pone fin a la transgresión por la justicia que proporciona. Cuando la profecía se cumple (“es sellada”), el pecado llega a su fin porque ahora está disponible el perdón divino. La iniquidad ha sido expiada y se unge el Santo de los Santos (v. 24).

La frase “santo de los santos” nunca se aplica a una persona en el AT. Cuando se refiere al Lugar Santísimo, lleva artículo, que no aparece aquí. En ausencia del artículo, “santísimo” se refiere al Santuario o a cosas relacionadas con él. La idea de ungir un “lugar santísimo” corresponde al ungimiento del Santuario terrenal (p. ej., Éxo. 30:26-29; 40:9-11). Daniel se refiere al ungimiento o dedicación del Santuario celestial cuando

Cristo comenzaría su obra sacerdotal.

Esta profecía mesiánica que no tiene paralelos predice la dedicación del Santuario celestial al usar terminología empleada en la dedicación del Santuario terrenal. Además, la cronología de la misma profecía apunta a ese acontecimiento. Comienza con el ungimiento del Mesías. Su muerte, que hace posible el perdón, pone fin al sistema de sacrificios (Dan. 9:27). Finalmente, el Santuario celestial, donde el Mesías llevaría a cabo su obra sacerdotal, debe ser ungido. De acuerdo con esta profecía, todo esto acontecería cerca del fin de las 70 semanas proféticas.

### **2. Hebreos y la ceremonia de inauguración del Santuario celestial**

Hebreos contrasta el antiguo éxodo con el nuevo y muestra un interés especial en la iniciación de las instituciones religiosas. Se mencionan de manera particular la formación del antiguo pacto (Heb. 9:18-20) y de su Santuario terrenal (vs. 1-10, 21). El autor también está interesado en el comienzo de la obra sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial que abrió un camino de acceso a Dios (10:20). El verbo *enkainízō* significa “dedicar”, “inaugurar”, “renovar”, y se usó en el versículo 18 para referirse a la inauguración del primer pacto. Otra referencia a la inauguración del ministerio de Cristo en el Santuario celestial ocurre en los versículos 11 y 12, donde no se usa el verbo “inaugurar” pero encontramos conceptos asociados con él. *Tà hágia* (“santuario”) se refiere aquí a todo el Santuario y no sólo al Lugar Santísimo (ver Apéndice A).

Se describe a Cristo como llegando al Santuario celestial por primera vez, después de su ascensión, y entrando en él después de obtener la redención eterna. La construcción griega del versículo 12 indica que Cristo primero obtuvo la redención eterna y después entró en el Santuario. Cristo obtuvo en la cruz redención eterna; en el Santuario celestial está aplicando los beneficios de su

obra redentora a los que se arrepienten de sus pecados y creen. Como en la antigüedad, la entrada al Santuario estuvo precedida por un acto expiatorio de redención. En el versículo 12 se contrasta la sangre de Cristo con la sangre de “machos cabriós y de becerros”, que se usó en la inauguración del Santuario terrenal. La sangre de Cristo hace posible la iniciación de su ministerio sumo sacerdotal.

Como el Santuario celestial existía antes que el terrenal, la inauguración no fue tanto del Santuario como del ministerio de Cristo. Hasta ese momento Dios había perdonado a los seres humanos sobre la base de la futura muerte y sacerdocio de Cristo (Rom. 3:25; Heb. 9:15). Después de su ascensión el perdón estuvo basado en un sacrificio consumado. La dedicación señalaba el comienzo de la aplicación de los méritos de la vida terrenal de Cristo y su muerte expiatoria.

### **3. Apocalipsis y la ceremonia de inauguración del Santuario celestial**

La escena descrita en Apocalipsis 4 y 5 es celestial (4:1); el lugar es el Santuario celestial. Allí está el trono de la gracia (4:2); hay allí siete lámparas (4:5); se mencionan copas llenas de incienso (5:8); y está presente un Cordero (5:6). Uno de los propósitos de esta visión es arrojar luz sobre la entronización de Cristo como rey y sacerdote en el Santuario celestial. En la primera visión del Señor exaltado (Apoc. 1:12-16) se describe a Cristo como un Sumo Sacerdote (v. 13; cf. Éxo. 28:4) que camina en medio de siete candeleros. También se lo describe como un Rey sentado con su Padre en el trono (Apoc. 3:21).

En Apocalipsis 5 el Señor está sentado en su trono y tiene en su mano derecha un libro que ninguno podía abrir (Apoc. 5:1-4). El trono de Dios está rodeado por su concilio celestial y por las huestes angélicas. Entonces aparece el “León de la tribu de Judá, la raíz de David” (v. 5; cf. Isa. 11:1). Se lo describe como un Cordero inmolado por-

que aun cuando es el Señor exaltado, su sacrificio conserva su eficacia (v. 6). Es digno de recibir el libro y de abrirllo (vs. 9, 10), y de reinar sobre las naciones y su destino (v. 13). Es digno de acceder al trono como rey y sacerdote en el Santuario celestial porque murió para pagar el rescate por el mundo (vs. 9, 12). Rodeado por las alabanzas de los seres celestiales, el Hijo es entronizado como Rey y Sumo Sacerdote. A partir de ese momento, en Apocalipsis el Cordero está junto a Dios en su trono (ver 22:3).

## B. OBRA INTERCESORA DE CRISTO:

### SERVICIOS DIARIOS

#### 1. La mediación y los servicios diarios

En Hebreos, el sentarse de Cristo a la diestra de Dios (Heb. 10:12, 13) y su obra intercesora se describen en el contexto de los servicios diarios del Santuario terrenal (Heb. 7:27; 10:11). Entró en el Santuario celestial para ministrar en favor de su pueblo (6:20; 9:24). En su ascensión comenzó a cumplir las funciones típicas de los servicios diarios del Santuario terrenal. Pablo entendió la obra sacerdotal de Cristo como una obra mediadora (Rom. 8:34; 1 Tim. 2:5). Daniel vio al Mesías, el Príncipe de los ejércitos (*cf.* Jos. 5:13-15), llevando a cabo los servicios diarios (el *tâmid*) en el Santuario celestial (Dan. 8:11, 12).

En el Apocalipsis cada uno de los ciclos de visiones se introduce mediante una escena del Santuario. Tres de estas merecen atención especial aquí. La primera presenta los mensajes de las siete iglesias (Apoc. 1:10-20). El Cristo exaltado se aparece a Juan como un Sumo Sacerdote caminando en medio de siete candeleros que representan las siete iglesias. Por medio de su ministerio en favor de las iglesias consuela y anima a los creyentes. La mención de los candeleros sugiere que sirve en el Lugar Santo. La segunda escena del Santuario, de la que ya tratamos, presenta el ciclo de los siete sellos

(Apoc. 4; 5) y representa la entronización de Cristo como Rey y Sumo Sacerdote. La tercera sirve como introducción para las siete trompetas (Apoc. 8:2-5). Aquí Juan ve a otro ángel oficiando delante del altar del incienso en el Lugar Santo del Santuario celestial (v. 3), y ese ángel es probablemente Cristo, porque según Éxodo 30:7 y 8, la responsabilidad de quemar incienso sobre el altar descansaba principalmente sobre el Sumo Sacerdote. El ángel presenta las oraciones de los santos ante el altar del incienso mezclándolas con el incienso que se quemaba sobre los carbones del altar (Apoc. 8:3). Esta es una descripción del ministerio continuo de Cristo en el Santuario celestial, donde presenta en favor de los pecadores arrepentidos su vida inmaculada y su muerte expiatoria, simbolizada como incienso de suave olor.

#### 2. Aspectos específicos de la intercesión de Cristo

Su intercesión en favor de la humanidad es sólo un aspecto más de la obra de Cristo. Por medio de su muerte reconcilió con Dios “todas las cosas así las que están en la tierra como las que están en los cielos” (Col. 1:20). Esta reconciliación cósmica alcanzará su consumación al fin del gran conflicto, antes de la destrucción de los poderes del mal, cuando cada criatura del cielo y de la Tierra confesará “que Jesucristo es el Señor, para la gloria de Dios Padre” (Fil. 2:10, 11). Entretanto, mediante Cristo, Dios preserva el universo y lo mantiene unido (Col. 1:17; Heb. 1:3).

Dios se reveló a sí mismo de una manera única en Cristo (Juan 1:14). Habla por medio del Hijo (Heb. 1:2) y revela su voluntad a la comunidad cristiana (Heb. 12:25). Su forma de hablar también toma la forma de una bendición. Por medio de Cristo, Dios ha bendecido a los creyentes “con toda bendición espiritual en los lugares celestiales” (Efe. 1:3; *cf.* Gál. 3:14).

Por medio de la muerte propiciatoria de Cristo los seres humanos tienen entrada a

## SANTUARIO

Dios y continúan teniendo acceso a él (Efe. 2:18; 1 Ped. 3:18). Cristo apareció delante de Dios en el Santuario celestial como nuestro precursor; de esa manera tenemos libertad para acercarnos a Dios en plena confianza por medio de él (Efe. 3:12; Heb. 10:20).

Dios concede el perdón a la humanidad por medio de Cristo (Efe. 4:32). Por medio de Cristo, el arrepentimiento alcanza al corazón del ser humano (Hech. 5:31). El pecado asedia a los cristianos aun después de la conversión, haciendo posible que caigan. En tales casos hay un Abogado, a través del cual puede ser perdonado (1 Juan 2:1, 2), que puede representar al pecador ante Dios.

La impureza es la condición natural del corazón humano. Con el fin de restaurar la unidad entre Dios y la humanidad, es necesaria la purificación. Esta limpieza, necesaria siempre que el creyente peca (Heb. 9:14), está disponible mediante Cristo (1 Juan 1:9). Los creyentes fueron santificados una vez a través de la sangre de Cristo (Heb. 10:29), pero Dios mantiene sus corazones en la santidad (1 Tes. 3:13). Como el Israel de la antigüedad, son llamados a ser santos porque Dios es santo (1 Ped. 1:15, 16). Pero esa santidad alcanza a los cristianos a través de la obra de Cristo en el Santuario celestial.

Los cristianos tienen necesidad constante de misericordia y gracia (Heb. 4:16). Debido a la obra sacerdotal de Cristo, hoy los creyentes pueden “acercarse al trono de la gracia” para recibir esos beneficios. Los sacerdotes se acercaban a Dios cuando realizaban sus servicios. Los cristianos tienen el mismo privilegio por medio de Cristo, quien derrama el amor de Dios a través de esos beneficios.

Dios, por medio de Cristo, limpió a los que creyeron, para que pudieran servirle (Heb. 9:14). Cristo, como Sumo Sacerdote, siempre está dispuesto a proporcionar la ayuda que necesitan los que son tentados (Heb. 2:18). El poder para vencer lo reciben a través de Cristo, quien los equipa con todo lo que puedan necesitar para hacer la voluntad

de Dios, obrando en ellos lo que agrada al Señor (Efe. 2:10; Heb. 13:20, 21). Ellos pueden vencer el mal por medio de la sangre del Cordero (Apoc. 12:11). Mediante Cristo, sus seguidores reciben el Espíritu que los capacita para ser victoriosos sobre la naturaleza pecaminosa y para obedecer la ley de Dios (Rom. 8:2-4, 9, 14).

El Apocalipsis describe a Cristo como un mediador que presenta las oraciones de los santos delante de Dios (Apoc. 8:2-4). Jesús dijo a los discípulos que presentaran las oraciones a Dios en su nombre, y les aseguró que el Padre los escucharía y les respondería (Juan 16:23, 24). El Señor glorificado es el único canal de comunicación entre Dios y los creyentes. Cada aspecto de la experiencia del cristiano pasa por la mediación de Cristo, quien vive para interceder en favor de los que se acercan a Dios por medio de él. Este aspecto del ministerio de Cristo continuará hasta que deje el Santuario celestial en la segunda venida.

## C. OBRA DE JUICIO DE CRISTO: EL DÍA DE LA EXPIACIÓN

### 1. El Día de la Expiación en Hebreos

En Hebreos hay algunas referencias claras al Día de la Expiación de los israelitas. En Hebreos 9:25, 26 y 10:1-10 se contrasta el sacrificio de Cristo con los sacrificios que se ofrecían ese día. Se describe el sacrificio de Cristo como irrepetible y su sangre como superior al sacrificio ofrecido por el sumo sacerdote en el Santuario terrenal en el Día de la Expiación. Cristo no necesita ofrecerse vez tras vez (Heb. 9:25), ya que se ofreció, “una vez para siempre” (10:10, 11). La comparación no es entre el ministerio del sumo sacerdote en el Lugar Santísimo y la obra de Cristo en el Santuario celestial, sino entre la eficacia de la sangre de Cristo y la función limitada de la sangre animal en el sistema antiguo. El propósito de las referencias al Día de la Expiación en Hebreos es mostrar la

superioridad del sacrificio de nuestro Señor.

Hebreos 9:23 es importante en la discusión del significado tipológico del Día de la Expiación. Los especialistas han quedado sorprendidos por la declaración de que las cosas celestiales necesitan ser purificadas. Sin embargo, no es difícil interpretar este pasaje una vez que se reconoce como una referencia al Día de la Expiación. Aquí hay una clara indicación de que Cristo realiza en el Santuario celestial una obra de purificación que es el equivalente tipológico de la obra del sumo sacerdote en el Santuario terrenal en el Día de la Expiación. El pasaje no declara que esa purificación tiene lugar inmediatamente después de la ascensión de Cristo, sino que el Santuario celestial también necesita purificación. No se desarrolla más esta tipología, ni se discute el elemento de tiempo. No obstante, la relación tipológica es significativa porque reconoce que la obra intercesora de Cristo abarca el contenido teológico de los servicios anuales en el Santuario israelita. Además, el contexto sugiere que la purificación del Santuario celestial está conectada con la muerte de Cristo en la cruz como el portador del pecado (vs. 26-28) y con su obra ante el Padre en favor de su pueblo (v. 25).

## 2. El Día de la Expiación en Daniel

Con su énfasis en la purificación, el juicio y la vindicación, las visiones apocalípticas de Daniel proyectan el simbolismo del Día de la Expiación hasta el mismo fin de la historia de la Tierra. La purificación está relacionada directamente con el Santuario celestial y con la obra del Mesías como rey y sacerdote. Las visiones introducen el elemento tiempo, haciendo posible para el lector la identificación de un momento específico dentro de la historia de la salvación en el que el Mesías comienza su obra de purificación final, juicio y vindicación en la morada celestial de Dios.

### a. Daniel 8:13 y 14: Día de la Expiación.

En Daniel 8:13 y 14 –que es una parte de la

visión que comienza en 8:1– el profeta usa el lenguaje del Santuario israelita para describir la obra del cuerno pequeño y la obra del Príncipe de los ejércitos, Cristo, en el Santuario celestial. Así queda establecida una relación lingüística y teológica entre este pasaje y Levítico. Los símbolos usados para representar poderes políticos son un carnero y un macho cabrío (vs. 20, 21), ambos animales limpios que se usaban como víctimas para el sacrificio. La palabra “cuerno” tiene alusiones al culto (*cf.* Lev. 4:7), así como lo tienen las palabras “verdad” (Dan. 8:12; *cf.* Mal. 2:6) y “prevaricación” (Dan. 8:12; Lev. 16:16). Se usan varios términos para “santuario”: *mâkôn* (“lugar”) [Dan. 8:11]; designa los santuarios terrenal [Isa. 4:5] y celestial [1 Rey. 8:39]); *miqdâsh* y *qôdesh* (“santuario”) [Dan. 8:11, 13]. En el contexto del tabernáculo, la palabra “ejércitos” se refiere a la guardia levítica (Núm. 4:3, 23). El verbo “quitar” (Dan. 8:11) también se usa en Levítico para designar la remoción de las partes del sacrificio que pertenecían a Dios (p. ej., Lev. 4:10). Los seres celestiales en Daniel 8:13 son “santos”, estableciendo otra conexión con la terminología del Santuario. El *tâmîd*, “el continuo”, designa la obra diaria del sacerdote en el Lugar Santo. Como el “Príncipe de los ejércitos” es un ser celestial (*cf.* Jos. 5:14), el Santuario de Daniel 8:9-14 debe ser el celestial.

El asunto principal de esta visión es la actitud del cuerno pequeño hacia el Santuario y la obra sacerdotal del Príncipe (Dan. 8:11, 12). Ataca al ejército del cielo, lo derrota (v. 10) y va tras el Príncipe y el Santuario. Este ataque espiritual se describe en términos militares. Se le quita el *tâmîd* al Príncipe, y el fundamento-lugar de su Santuario es echado por tierra y pisoteado. Entonces, en un espíritu de rebelión/transgresión (v. 12), el cuerno pequeño establece su propia fuerza para controlar el *tâmîd*. La “verdad” asociada con el Santuario queda oscurecida por este poder enemigo de Dios (*cf.* Dan. 7:25). El lenguaje

je cónico que usa Daniel hace claro que el cuerno pequeño no contamina el Santuario; el ataque lo profana (Dan. 11:31) pero no lo contamina. El cuerno pequeño trata al Santuario como un lugar común. De alguna manera el cuerno pequeño afecta al *tāmīd*, o la intercesión continua del Príncipe en el Lugar Santo. La cuestión de la interferencia del cuerno pequeño con la obra intercesora del Príncipe en el Lugar Santísimo, se trata en Daniel 8:13 y 14. Aquí surgen dos dificultades: el debatido significado de *nitsdaq* y la extensión de los 2.300 días.

(1) *El significado de nitsdaq en Daniel 8:14.* El verbo *nitsdaq* ha sido traducido de diferentes maneras: El Santuario será “purificado”, “restaurado”, “reconsagrado”, “restaurado a su estado correcto” o “surgirá victorioso”. Dos consideraciones hacen difícil decidir cómo traducir este verbo: (a) la forma verbal que emplea Daniel no se usa en ningún otro lugar en el AT; (b) sólo aquí se relaciona este verbo con una estructura física. Sin embargo, estos problemas no son insuperables. El uso primario de la raíz *tsâdaq* es jurídico: designa la restauración de los derechos legales de una persona acusada falsamente de un delito (Sal. 7:8; 9:4; Isa. 50:8, 9). Los justos son declarados inocentes y los acusadores condenados (2 Crón. 6:23; Deut. 25:1). Este uso jurídico incluye la idea de la salvación. La justicia de Dios es su acción salvadora en favor de su pueblo (ver Sal. 98:2-9; Isa. 1:27, 28). La justicia como salvación implica la destrucción del opresor, lo cual resulta en la restauración de la armonía y el orden (ver Sal. 71:2-4; 143:11, 12).

La raíz *tsâdaq* está asociada estrechamente con los servicios del Santuario. En Levítico, para entrar al Santuario, se requería “pureza”, la que se obtenía a través de la expiación. En Salmos se requería “justicia” (*ts'edâqâh*), que se concedía como un don del Santuario (24:3-5). Los justos no sólo eran los que permanecían leales al Señor (Sal. 15:2-4), sino también aquellos cuyos pecca-

dos habían sido perdonados (32:1, 2, 11). La palabra “justicia” describe las puertas del templo (Sal. 118:19), la vestidura sacerdotal (132:9) y los sacrificios que se ofrecían al Señor (4:5; 51:19). La raíz *tsâdaq* también se usa como sinónimo de pureza (Job 4:17; 17:9; Sal. 18:20). Isaías 53:11 ilustra este significado: “Por su conocimiento justificará [*tsâdaq*, “declarar justo”] mi siervo justo [el Mesías] a muchos, y llevará las iniquidades de ellos”. Los muchos son declarados justos no porque fueran justos o puros, sino porque el Siervo había quitado su pecado, su impureza, llevándola él mismo. Así, ser declarado justo por Dios es también ser purificado, limpiado del pecado.

Según Daniel 8:14, la interferencia del cuerno pequeño con la intercesión sacerdotal continua-diaria de Cristo en el Santuario celestial terminará con la purificación/vindicación de ese Santuario. La *nitsdaq* del Santuario tendría un efecto sobre el Santuario, sobre Dios y sobre su pueblo que entonces también sería vindicado. Sólo una raíz tan rica como *tsâdaq* podría expresar tanto la purificación como la vindicación, combinando asuntos legales y redentores en el marco del Santuario, y llevando la solución del problema del pecado a su consumación.

De acuerdo con Daniel, en algún momento durante el día escatológico de la expiación, la profanación de la obra sacerdotal del Mesías perpetrada por el cuerno pequeño sería reparada por la destrucción de ese cuerno pequeño. En el AT la profanación del Santuario quedaba reparada por medio de la muerte del pecador y no por medio de un sacrificio de expiación (Jer. 51:11; Eze. 7:22; 25:3). Se pronunciaba la pena de muerte contra cualquier israelita que profanara el Santuario (Eze. 23:39, 46-49) o las ofrendas sacrificiales (Lev. 19:8). Por decirlo así, la solución se producía mediante la muerte del culpable. Daniel aplica este mismo principio legal al poder profanador del cuerno peque-

ño. El resultado de sus malas acciones será rectificado mediante una manifestación poderosa de la santidad y la justicia de Dios al fin del escatológico Día de la Expiación, lo que resultará en la destrucción del cuerno. Pero este escatológico Día de la Expiación incluye más que la destrucción de ese poder maligno.

(2) *Las 2.300 tardes-mañanas*: El marco del tiempo para la vindicación se da por medio de la frase “hasta 2.300 tardes y mañanas”. La frase “tardes y mañanas” se usa en Génesis 1 para designar cada día de la semana de la creación. En los servicios del Santuario para referirse a ciertas actividades como sucediendo por la tarde y por la mañana; esto es, cada día (Éxo. 27:20, 21; Lev. 24:2, 3). Las 2.300 tardes y mañanas son un período de 2.300 días proféticos, que según el principio día-año representan 2.300 años (ver Juicio III. B. 1. a; Remanente V. B).

El comienzo de este período profético se indica en Daniel 8:13, el cual puede traducirse de la siguiente manera: “¿Hasta cuándo la visión, el diario-continuo y la transgresión que causa horror [harán] que el santuario y el ejército sean pisoteados?” Esta traducción literal separa el sustantivo “visión” de la palabra “continuo”. La mayoría de las versiones traducen “la visión del continuo”, limitando la pregunta al período durante el cual el cuerno pequeño estaba activo. Pero el hebreo no permite esto. El primer sustantivo está en estado absoluto (tiene artículo y vocales largas), lo que sugiere que debería colocarse una coma después de él. El término *házón* que se usa en los versículos 1 y 2 se refiere a la visión de los diferentes animales. El tema en el versículo 13 es el tiempo en que se consumaría la visión de los versículos 1-12: el énfasis está en la terminación de la visión y en lo que va a seguir.

Debido a que los 2.300 días-años comienzan durante la actividad del carnero (desde el tiempo del Imperio Medo-Persa, v. 20), la visión se extendería desde ese tiempo hasta

el comienzo de la purificación del Santuario celestial. Con la correlación entre Daniel 8 y 9 se obtiene una fecha más específica para el comienzo de los 2.300 años. Entre ambos capítulos hay claras correspondencias terminológicas. En 9:23 Gabriel dice al profeta: “Entiende la visión”. El término para “visión” (*mar’ēh*) es el mismo que se usa en Daniel 8:26 y 27 para referirse a la “visión de las tardes y las mañanas”, la parte de la *házón* (“visión”) del capítulo 8 que tiene que ver con el período de tiempo. Gabriel le interpretó la visión a Daniel pero no le explicó la parte concerniente a los 2.300 años. Al final del capítulo 8, Daniel declaró que no entendió la *mar’ēh*. En el capítulo 9 Gabriel viene para ayudar a Daniel a entender la *mar’ēh*, la “visión” del período de tiempo. En ambos capítulos se usa el verbo “entender” (Dan. 8:23-27; 9:22, 23) y ambos capítulos tienen que ver con el Santuario. En 9:24 se unge el Santuario y comienzan sus servicios, mientras que en 8:14 el mismo Santuario es purificado. Estas relaciones conectan la profecía de tiempo de las 70 semanas a los 2.300 años. El participio pasado “determinadas” en 9:24 también significa “cortadas”, como se ve en el hebreo mishnaico y en textos encontrados en Ugarit (1300 a.C.). La deducción es que los 490 años estaban “cortados” de los 2.300 años. Los 490 años comienzan con el decreto para restaurar y edificar Jerusalén, promulgado por Artajerjes en el año 457 a.C.; ese decreto es también el punto de partida de los 2.300 años. El punto final de ese período caería en el año 1844. Entonces el Santuario sería purificado/vindicado. En ese momento particular de la historia de la salvación, Cristo comenzaría el segundo aspecto de su obra intercesora en el Santuario celestial como se describe en Hebreos 9:23.

**b. Daniel 7: el juicio.** Daniel 7 contiene una escena importante de juicio que es paralela a la sección del Santuario en 8:13 y 14. En esa escena se da una descripción de la iniciación del juicio (7:9, 10), su conclusión

(vs. 13, 14) y una corta interpretación (vs. 26, 27; ver Juicio III. B. 1. a).

Una comprensión correcta de la función y el propósito de este juicio exige que se establezca con claridad su lugar dentro de la secuencia de acontecimientos de la visión. Daniel vio cuatro bestias: una era como un león (Dan. 7:4), otra semejante a un oso (v. 5), otra semejante a un leopardo (v. 6) y la cuarta, indescriptible, con diez cuernos (v. 7). Daniel vio otro cuerno que salía y arrancó a tres de los diez. Este cuerno pequeño, habló contra Dios, persiguió a los santos por tres tiempos y medio ( $360 \times 3 + 180 = 1.260$  días-años) y cambió, o intentó cambiar, la ley y los tiempos (v. 25). La escena de juicio se presenta cuando el cuerno pequeño habla grandes palabras contra Dios (vs. 11, 25); su persecución de los santos ya había ocurrido durante tres tiempos y medio. Como resultado de este juicio, el cuerno pequeño pierde su dominio y es destruido. Después de esto, el Hijo del Hombre y los santos reciben el reino eterno de Dios (v. 27). El juicio descrito en Daniel 7 tiene lugar muy pronto después de los tres tiempos y medio, aunque antes que el cuerno pequeño sea destruido y el reino de Dios sea establecido para siempre.

La escena del juicio es claramente celestial. Dios está allí con su concilio. Además de esto, miles de sus mensajeros están presentes para servirlo y ser testigos del juicio. De esa manera se recalca la naturaleza cósmica de este juicio.

Varios elementos de la visión indican que este juicio es investigador, no ejecutivo. La referencia a los libros (Dan. 7:10) es una fuerte indicación de su naturaleza investigadora. Los “libros” contienen los registros de las vidas de los que son juzgados, que no están allí en persona, pero sí que están disponibles para el examen los registros de sus vidas. El AT contiene varias referencias a libros celestiales, todos ellos relacionados con el pueblo de Dios (ver Sal. 69:28; Dan. 12:1). Los libros que aparecen en la escena

del juicio de Daniel (ver Juicio III. B. I. c) contienen los registros de la vida de los siervos de Dios. El tribunal los juzga y decide en su favor (Dan. 7:22). Son vindicados ante el universo y ahora pueden poseer el reino. Esta interpretación se confirma al comparar esta escena de juicio con Daniel 12:1 y 2, donde Miguel recibe el reino después de la derrota y destrucción del enemigo del norte (Dan. 11:45). Después son liberados los santos y ocurre una resurrección. Los que resucitan a vida eterna tienen sus nombres escritos en el libro (Dan. 12:1), lo que indica que el juicio investigador examina también los registros de los que han muerto confiando en el Señor. Se investigaron sus nombres y quedaron en los libros porque sus pecados fueron borrados de los registros.

El juicio de Daniel 7 también es vindicativo; declara a los justos dignos de heredar el reino de Dios. Observado por las criaturas inteligentes de Dios, este juicio vindica el gobierno de Dios, la forma como ha tratado el pecado y la salvación y sus acciones delante de su vasto universo. El cuerno pequeño no es juzgado favorablemente como son juzgados los santos: es condenado. En la comprensión bíblica de procedimientos legales, las personas inocentes acusadas falsamente de delitos o crímenes iban al tribunal del templo suplicando al Señor que los juzgara y los vindicara (Sal. 7:8, 9; 26:1, 2). La vindicación de los justos confirma la perversidad del malvado acusador (Sal. 35:1; Zac. 3:1-4) y, con el fin de restaurarlos, se neutraliza, condena y priva de su poder al causante de la separación. La situación del cuerno pequeño de Daniel 7 es paralela a este tipo de proceso judicial.

*c. Significado de la purificación/vindicación del Santuario en Daniel.* Hay una conexión evidente entre la escena del juicio en Daniel 7 y la sección concerniente al Santuario celestial en Daniel 8:13 y 14. Las dos describen de forma paralela la historia del mundo desde el tiempo del profeta hasta

el tiempo del fin. Cada capítulo añade elementos nuevos que arrojan luz sobre la naturaleza de la gran controversia y sobre los acontecimientos específicos de la historia de la salvación. El juicio investigador y la purificación del Santuario se complementan mutuamente, enriqueciendo nuestra comprensión de la obra intercesora de Cristo en el Santuario celestial inmediatamente previa a la segunda venida. En Daniel se mira hacia el futuro, al tiempo en que la salvación del pueblo de Dios será definitiva. Ahora son ya los santos del Altísimo, porque han recibido los efectos purificadores de la sangre propiciatoria del Mesías (Dan. 9:24-27), quienes, por tanto, pueden representarlo ante el tribunal celestial (7:13, 14, 18). La vindicación/purificación del Santuario (Dan. 8:14) es el final de la vindicación/purificación del pueblo de Dios ante el universo. Sus pecados son borrados de la morada de Dios y heredan el reino eterno de Dios.

En el Día de la Expiación Dios juzgaba a su pueblo. La vindicación/purificación del Santuario en Daniel también implica un juicio. El verbo que Daniel usa para referirse a la purificación del Santuario es, básicamente, un término jurídico. Sin embargo en él están juntos los aspectos legales y del culto haciendo posible la interpretación de la obra sacerdotal del Príncipe en términos jurídico-redentores. Este juicio busca, fundamentalmente, vindicar al pueblo de Dios, como se ve en Daniel 7, donde los santos son juzgados y absueltos. El pueblo del Señor permanece en una actitud de completa dependencia de Dios en las circunstancias más penosas. Se examina el registro de sus vidas y se borran sus pecados; al mismo tiempo se borran de los libros los nombres de los falsos creyentes (*cf.* Éxo. 34:33; Lev. 23:29, 39). Aquellos cuyos nombres son conservados en los libros, incluyendo los santos muertos, heredan el reino (Dan. 7:22; 12:1, 2). Así es purificado el Santuario.

El ministerio sacerdotal del Príncipe (Dan. 8:11) se lleva a cabo en favor del pue-

blo de Dios. La purificación del Santuario (v. 14) muestra que el involucramiento del Santuario es un medio eficaz para eliminar el problema del pecado y que la transferencia del pecado al Santuario de ninguna manera afecta al carácter de Dios. El juicio cósmico de Daniel 7 apunta precisamente a esta dimensión del interés de Dios por su propia reputación y por la santidad de su morada. La solución final al problema del pecado tiene lugar delante de los seres creados, a los que se les permite abrir los libros y examinarlos. Como resultado de este proceso se reconoce como Rey universal al instrumento de salvación, el Hijo del Hombre (v. 14). Entonces llega a su fin el contacto de Dios con el pecado; el Santuario es purificado/vindicado.

### **3. El Día de la Expiación en el Apocalipsis**

El Apocalipsis muestra una progresión de la obra de Cristo en el Santuario celestial. En la primera parte del libro, Jesús oficia en el Lugar Santo (8:3-5). Pero en Apocalipsis 11:19 Juan es llevado al Lugar Santísimo de ese Santuario celestial. Allí ve el arca del pacto. Esto apunta al comienzo del segundo aspecto de la obra intercesora de Cristo, la de juicio. Apocalipsis 15:8 nos informa que esta obra de juicio ha llegado a su fin. El templo “se llenó de humo por la gloria de Dios, y por su poder, y nadie podía entrar” (*cf.* Lam. 3:44). El hecho de que se vea el arca, además de indicar movimiento de una zona a otra, también recuerda al lector la ley de Dios depositada dentro de ella. Esta ley es la norma por la cual juzga Dios (*cf.* Sant. 2:8-13). Aquí se introduce el antitípico Día de la Expiación.

*a. Juicio investigador.* Según el Apocalipsis, Cristo interviene en un juicio investigador. Él “escudriña la mente y el corazón” y da a cada uno según sus obras (2:23). Por tanto, es importante para los creyentes retener lo que tienen hasta que él venga (2:25; 3:11). Si son vencedores, sus nombres no serán borrados del libro de la vida y

Cristo los representará ante el Padre y los ángeles (3:5). Esto indica que algunos nombres serán borrados del libro de la vida, y que el compromiso con Cristo y la confianza en su poder determinan lo que le sucede al nombre de una persona.

Apocalipsis presta una atención especial a los acontecimientos que tienen lugar sobre la Tierra mientras que se está llevando a cabo la purificación/vindicación del Santuario celestial. Mientras que en el cielo Dios está decidiendo qué nombres permanecerán en los libros, en la Tierra el Señor reúne a su remanente por medio del mensaje de los tres ángeles (Apoc. 14:6-11; ver Remanente V. B-D). Apocalipsis 14 comienza con una descripción del remanente (los 144.000) que está delante de Dios, vencedores sobre los poderes impíos que amenazaron sus vidas (vs. 1-5). La segunda parte del capítulo (vs. 6-11) introduce los medios que Dios emplea para reunir un remanente de cada nación, tribu, lengua y pueblo (v. 6). Los mensajeros de Dios proclaman una vez más su evangelio eterno, llamando a los seres humanos a temer y adorar al Creador porque “la hora de su juicio ha llegado” (v. 7). La urgencia de este mensaje se basa en el hecho de que ahora Dios toma decisiones judiciales en el Santuario celestial. Está separando a los adoradores verdaderos de los falsos. La última parte de Apocalipsis 14 describe la segunda venida de Cristo bajo el símbolo de una cosecha (vs. 14-20), lo cual indica que el juicio investigador termina muy poco antes del segundo advenimiento.

Las mismas ideas se tratan en Apocalipsis 7. Aquí se presenta al remanente (los 144.000) que son sellados antes que se derrame la ira de Dios como los que están capacitados para estar ante el Señor en su venida. El sellamiento es un proceso judicial por medio del cual se identifica, se evalúa y se preserva a los miembros del verdadero remanente. Este simbolismo también se encuentra en Ezequiel 9:1-4. En contraste con los idólatras, que de-

ben ser destruidos, se identifica y se señala al remanente fiel para separarlo de los violadores impenitentes del pacto. Apocalipsis 7:9-12 describe al remanente reunido delante del trono de Dios.

Con anterioridad a la escena de victoria que acabamos de describir, el remanente, al que se describe como los que guardan los mandamientos de Dios y han permanecido leales al pacto de Dios (Apoc. 12:17; 14:12), proclama el juicio que se lleva a cabo en el Santuario celestial. Llama al resto del pueblo de Dios a salir de Babilonia antes que termine la obra intercesora de Cristo (18:1-4).

**b. Comienzo del juicio.** Según el Apocalipsis, el juicio investigador comienza después que se han cumplido los períodos proféticos de Daniel y el Apocalipsis. En Apocalipsis 10:6 Juan oye a un ángel poderoso decir que “el tiempo no sería más” (así RVR 60, Str., NVI, N-C, B-C). Otras versiones (como la BJ, la C-I, RSV y otras) traducen incorrectamente *jrónos* (“tiempo”) como “demora”, “dilación”. Apocalipsis 10 se refiere a Daniel 12, donde aparecen varios períodos proféticos. Los períodos de tiempo son muy importantes en Daniel (Dan. 7:25; 8:14; 9:24; 12:11, 13) y el Apocalipsis (9:5; 11:3; 12:6). Los 2.300 días-años de Daniel 8:14, que terminaron en 1844, constituyen el período más largo de todos. El ángel de Apocalipsis 10:6 declara que todos esos períodos proféticos ya se han cumplido. Sólo está en el futuro la consumación de la salvación (v. 7). En este contexto se le dice a Juan, representando al remanente de Dios: “Es necesario que profetices otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes” (v. 11). Esta es la misma tarea que proclaman los tres ángeles de Apocalipsis 14:6-11.

La proclamación del mensaje de los tres ángeles es una obra de reedificación y restauración, tal como se indica en Apocalipsis 11:1, donde se le dice a Juan: “Mide el templo de Dios, y el altar, y a los que adoran en él”. El simbolismo apunta al Día de la Expiación,

pues sólo en ese día el templo, el altar y el pueblo pasaban a través de una experiencia purificadora (Lev. 16). Pero aquí se los mide más que se los purifica. El verbo “medir” sugiere un proceso de evaluación (*cf.* Mat. 7:2) y puede expresar la idea de juicio. Por tanto, Apocalipsis 11:1 se refiere a lo que está ocurriendo en el cielo. Medir también puede expresar la idea de preservación (2 Sam. 8:2) y restauración o reedificación (Eze. 41:13, 15; Zac. 2:2-8). Esta segunda posibilidad indicaría que el Santuario que está siendo medido o evaluado en el cielo, al mismo tiempo está siendo restaurado en la Tierra, estableciendo así una correspondencia entre lo que pasa en el cielo y sus consecuencias en este mundo. Esta obra de restauración se indica por la orden de “profetizar otra vez” (Apoc. 10:11). La restauración sobre la Tierra de la verdad acerca del Santuario y la intercesión de Cristo en él es necesaria porque “la bestia” ha atacado el tabernáculo de Dios durante 1.260 días-años (Apoc. 13:5, 6; *cf.* Dan. 7:25; 8:12). Además, toda la Tierra está a punto de ser engañada por el dragón que se presenta a sí mismo como el verdadero objeto de adoración por encima y contra el Creador.

#### *c. Resultados del juicio investigador.*

El juicio investigador que se está llevando a cabo en el cielo y que está siendo proclamado en el marco del evangelio tiene varios propósitos, todos ellos relacionados con el Día de la Expiación. Este juicio vindica al pueblo de Dios y revela más allá de toda sombra de duda que ha sido lavado en la sangre del Cordero (Apoc. 7:14). Ha preservado la relación de pacto con el Salvador. Por consiguiente, entrará en el templo de Dios en el cielo para servirlo (v. 15). Al mismo tiempo, la vindicación del pueblo de Dios resulta en la condenación de sus enemigos. Apocalipsis 18:20 declara: “Dios os ha hecho justicia en ella [Babilonia]”. De hecho, al vindicar a su pueblo, Dios condena a los poderes malignos; en ese momento juzga y venga la sangre de los mártires (Apoc. 6:10).

Por encima de todo, el juicio investigador sirve para vindicar a Dios mismo. Queda analizado todo el impacto de la cruz y se encuentra que Dios es misericordioso, justo y santo. Se revela que todos sus actos judiciales son justos (Apoc. 15:4) y los redimidos exclaman: “Justos y verdaderos son tus caminos” (v. 3). Los moradores del cielo alabán al Señor diciendo: “¡Aleluya! Salvación y honra y gloria y poder son del Señor Dios nuestro; porque sus juicios son verdaderos y justos” (Apoc. 19:1, 2; ver 11:16-18).

Finalmente, el juicio investigador lleva a la purificación del universo. En la segunda venida el pueblo de Dios es levantado de la Tierra y llevado a la presencia de Dios en el cielo (Apoc. 7:9; 14:1), mientras que sus enemigos son destruidos (Apoc. 19:19-21). Sólo se deja vivo al dragón para que vague errante durante 1.000 años por este planeta desolado (Apoc. 20:1-3; ver Milenio I. C.). Finalmente, el verdadero Azazel, con toda su perversidad, queda al descubierto; el verdadero autor del mal queda desenmascarado ante el universo y sobre él cae la responsabilidad del problema del pecado. El macho cabrío típico por Azazel encuentra su antítipo en el dragón que queda solo en el desierto de un planeta desolado.

Después del milenio llega la fase ejecutiva del juicio. Satanás y los malvados, que resucitan al fin del milenio, se reúnen delante de Dios para escuchar su sentencia (Apoc. 20:11, 12). Se abren los libros una vez más y se analizan los registros de sus vidas. Entonces, el pecado y los pecadores, junto con el autor e instigador del pecado, son erradicados del universo. La purificación que comenzó en el Santuario de Dios alcanza proporciones cósmicas (ver Juicio III. B. 3).

#### **D. RESUMEN**

La obra intercesora de Cristo en el Santuario celestial es una enseñanza bíblica bien documentada. Cuando él ascendió

comenzó su obra sacerdotal intercesora de aplicar a los creyentes los beneficios de su muerte expiatoria/propiciatoria en la cruz. La obra de Cristo tiene dos aspectos. El primero estaba prefigurado por medio de los servicios diarios en el Santuario terrenal y comenzó cuando ascendió al cielo. En él, Cristo es el mediador de la amante gracia de Dios hacia su pueblo y lo representa ante Dios. El segundo aspecto del sacerdocio de Cristo estaba tipificado por la obra del sumo sacerdote en el Lugar Santísimo en el Día de la Expiación. Hebreos se refiere a esta dimensión del ministerio de Cristo. Apocalipsis muestra a Jesús realizando su obra en los dos departamentos; y Daniel ubica la iniciación del antitípico Día de la Expiación en un momento específico de la historia de la salvación: al fin de los 2.300 días-años, en 1844. Este aspecto de la obra de Cristo es un desarrollo de su servicio de intercesión y no pone fin a su servicio diario de intercesión y mediación. En esta segunda fase se inicia, y se añade a su sacerdocio, un aspecto jurídico-redentor-escatológico.

La segunda fase del ministerio de Cristo es la consumación de su obra de vindicación y juicio, una purificación del universo

del pecado, de los pecadores y de Satanás. Dios asume en Cristo la responsabilidad por los pecados de su pueblo. Cada pecado confesado que se encuentra en los registros celestiales es “cargado” a la cuenta del Hijo de Dios. Pero ese proceso debe detenerse, de otra manera nunca se solucionaría completamente el problema del pecado. En algún momento deben cerrarse los registros. Esto implica una obra de investigación y juicio que da como resultado la vindicación del pueblo de Dios. Los nombres de los falsos creyentes son borrados del libro de la vida. Queda reafirmada la justificación de los verdaderos creyentes, sus nombres se conservan en el libro celestial de la vida y sus pecados son borrados de los registros. Dios queda vindicado al mostrar al universo que sus decisiones judiciales son justas, que el pecado y la santidad no tienen nada en común y que él es un Señor misericordioso, amante y justo. Esta revelación de la santidad, el poder y la gracia de Dios sólo es posible mediante el Cordero, quien completa la derrota del dragón hasta su consumación, borrándolo del universo de Dios.

### IV. IMPLICANCIAS DEL SACRIFICIO Y DEL SACERDOCIO DE CRISTO PARA LA EXPERIENCIA CRISTIANA

Fue a través del estudio de los servicios en el Santuario terrenal y su significado simbólico, junto con Daniel 8:14 como punto de partida, que el adventismo surgió como un movimiento histórico, desarrolló su identidad doctrinal e identificó su misión. Aquí nos enfrentamos a un aspecto fundamental y vital del pensamiento adventista. Este tipo de desarrollo fue posible debido a que Daniel 8 incluye una profecía de tiempo que identificó el año 1844 como una fecha significativa en el calendario de Dios, y también porque los capítulos 8 y 9:23-27 señalaban a la obra de redención de Cristo. En esos pasajes esta ta-

rea de salvación no sólo está relacionada con la cruz sino también con la obra mediadora actual de Cristo en el Santuario celestial. El estudio de los servicios del Santuario y su significado simbólico dio como resultado la doctrina adventista sobre el Santuario y proporcionó una perspectiva teológica que abrió un sistema bíblico de creencias de gran relevancia para el pueblo de Dios. Entre estos elementos relevantes están los siguientes:

1. La enseñanza del AT sobre el Santuario proporciona una perspectiva única desde la cual estudiar el plan de redención. Ilumina el desarrollo de ese plan dentro de la historia,

identificando sus componentes clave y, junto con las profecías de Daniel, mostrando incluso el tiempo exacto de su cumplimiento. Este sistema de tipos se centra en la obra de Cristo y proporciona una perspectiva completa de su ministerio. Se ve claramente la secuencia de la obra de Cristo en el Santuario: es la víctima propiciatoria, el Sumo Sacerdote, el Mediador, el Juez, el Abogado y el Rey.

**2.** El fin de los 2.300 años en 1844 nos recuerda que la historia de la salvación todavía está en vías de realizarse y que no llegó a su fin con la muerte de Cristo en la cruz. Dios está desarrollando su plan, como se propuso y previó. Dios todavía tiene un papel activo en la historia mundial y la dirige hasta su meta: el establecimiento de su reino en la Tierra. Los períodos proféticos sirven como puntos de referencia dentro de la historia, anunciando la consumación del plan de redención de Dios.

**3.** Daniel 8:14 y el Santuario nos informan que Cristo ahora está realizando el último aspecto de su obra sumo sacerdotal en el Santuario celestial. El antitípico Día de la Expiación está en marcha y Dios está juzgando a su pueblo. Nos estamos acercando al mismo fin de la misericordia de Dios. Pronto haremos frente a la confrontación final entre las fuerzas de Dios y las de Satanás. Sin duda alguna, esta orientación escatológica del ministerio sacerdotal de Cristo en el Lugar Santísimo del Santuario celestial se apoya en la cruz. Si bien en la cruz se vio claramente el fin del pecado, ahora la aniquilación final del mal se acerca a su consumación mediante la intercesión de Cristo.

**4.** La obra de intercesión y juicio de Cristo nos llama no sólo a proclamar activamente el evangelio eterno de Dios en el marco del mensaje de los tres ángeles, sino que también nos desafía a evaluar nuestra relación con Cristo. Nuestra experiencia religiosa debería estar marcada por una humilde dependencia del Salvador. Mientras el Santuario está siendo purificado, nuestra

vida espiritual también debería purificarse del pecado. Esta purificación personal tiene lugar por medio del arrepentimiento y el perdón a través de Cristo.

**5.** El juicio investigador que ahora se lleva a cabo en el cielo es un testimonio de que Dios y el universo toman en serio a cada ser humano. Por medio del ministerio de Jesús en el Santuario, Dios trata a los seres humanos sobre una base individual, reafirmando su dignidad y valor en Cristo, quien los representa como su Abogado. Los redimidos se unirán a la familia celestial no como extraños sino como miembros reconocidos, a los cuales la familia de Dios ama y respeta.

**6.** El juicio investigador significa que las decisiones y acciones humanas tienen un impacto cósmico. Lo que somos, pensamos y hacemos se conserva indeleblemente en los registros celestiales. Lejos de que esto sea causa de estrés y temor, esta realidad debería ser una fuente de gozo. Lo que hacemos y lo que somos no se pierde en la vastedad del tiempo y del espacio; se conserva dentro del Santuario de Dios. Cada oración, cada buena obra, cada palabra de ánimo o expresión de amor queda guardada como un testimonio de la múltiple sabiduría de Dios, quien puede transformar a seres humanos pecadores en criaturas nuevas y santas. Aunque también se registra allí el pecado –es decir la debilidad humana, la rebelión, el error y el fracaso–, el perdón está constantemente a la disposición de quienes se acercan a Dios por medio de Cristo, el Abogado de los creyentes. En el juicio investigador los pecados cometidos por los que permanecen en una relación de pacto con Cristo no les son imputados a ellos, porque se le imputaron a Cristo en la cruz. Esos pecados son borrados para nunca más ser recordados. El carácter del creyente, semejante al de Cristo, queda fijado por la eternidad.

**7.** La purificación del Santuario celestial apunta de una forma especial a la naturaleza moral de Dios, el árbitro moral del universo, que es responsable ante él. El creyente de-

bería encontrar consuelo al saber que el universo está gobernado por un Dios personal, todopoderoso y todo amor. Para restaurar el universo y preservar el orden son indispensables el juicio y la responsabilidad moral. Como el juicio se basa en la ley de Dios, su pueblo se caracteriza como quienes guardan los mandamientos divinos en amante respuesta a su gracia justificadora.

**8.** La purificación del Santuario testifica de que el mal no es eterno. Llegará a su fin cuando, con aclamaciones de gozo y alabanza, las criaturas leales a Dios reconozcan que el pecado y el mal son aniquilados por medio de la justicia y el amor divinos. La cruz demuestra que el Hijo estuvo de acuerdo con su Padre en el juicio sobre el pecado y en la decisión de tomarlo sobre sí mismo. En el plan divino para los pecadores arrepentidos Cristo ha llegado a ser tanto sustituto como seguridad. El Santuario del AT muestra que el pecado no puede ser perdonado con simplemente pasarlo por alto livianamente. El problema del pecado sólo podrá resolverse completamente cuando el mal sea desterrado de la presencia de Dios y su verdadera causa sea identificada y exterminada. Al fin de su ministerio en el Santuario celestial, Cristo

vendrá para liberar a su pueblo del poder de sus enemigos, especialmente de la muerte. Satanás o Azazel será identificado ante todo el universo como la fuente y el autor del pecado y se decretará su extinción. Tratar impropiamente con el pecado significaría perpetuarlo; por tanto, debe ser aniquilado totalmente y para siempre. Entonces la victoria de Dios y del Cordero sobre los poderes destructores será definitiva. La santidad y la impureza serán separadas para siempre y la armonía del amor de Dios reinará sobre el universo restaurado.

**9.** El significado salvador de la cruz se enriquece por medio del estudio del sacerdocio de Cristo. Aunque la cruz fue la mayor revelación de Dios al universo, indispensable para la solución del problema del pecado, esa revelación aún no se ha comprendido plenamente. De sus dimensiones, las que todavía no se comprenden, se ocuparán los pensamientos de los redimidos por toda la eternidad. El indispensable ministerio sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial descubre constantemente la riqueza de la cruz, haciendo que sus méritos estén disponibles para todos los que se acercan al Padre por medio de él.

## V. EL SACERDOCIO DE CRISTO EN LA HISTORIA

### A. IGLESIA PRIMITIVA

Los Padres de la Iglesia no investigaron en detalle la obra sacerdotal de Cristo en el cielo; su énfasis principal fue sobre la obra sacerdotal de Cristo en la cruz donde se ofreció a sí mismo como sacrificio (Orígenes, *Comentario sobre el Evangelio de Juan* 1:40 [ANF 9:318, 319]). Atanasio reconoció la continuidad entre el sacrificio de Cristo en la cruz y su ministerio sacerdotal en el cielo donde Cristo estaba llevando a cabo una obra de propiciación, redención, santificación y juicio (*Discurso contra los arrianos* 1.11.41; 2.14.7 [NPNF-2 4:330, 351]), como lo hizo

Agustín de Hipona (354-430; *Sermón* 8.1; 87.1; *Tratados sobre el Evangelio de Juan* 22.5 [NPNF-1 6:284; 7:146]). Sin embargo, la iglesia introdujo mediadores adicionales por medio de los cuales se concedía el perdón a los creyentes. Entre los más importantes estaban los sacerdotes (Orígenes, *Homilia sobre Levítico* 2.4; *Homilia sobre 1 Corintios* 24). A eso se añadió la intercesión de los santos y los apóstoles en el cielo (Orígenes, *Exhortación al martirio* 30; *Sobre la oración* 11.2; *Homilia sobre Números* 10.2).

La realidad de la existencia de un Santuario celestial fue prácticamente pasada

por alto en la literatura patrística. Al parecer, el dualismo griego hizo difícil que los Padres de la Iglesia aceptaran la realidad de un Santuario celestial. La tendencia fue la especulación sobre el significado del Santuario israelita usando un enfoque místico o alejoríco. Incluso los que escribieron sobre Hebreos espiritualizaron las cosas celestiales (Crisóstomo, *Homilia sobre Hebreos* 14.3 [NPNF-1 14:433]). Ireneo de Lyon identificó el Templo de Dios con el creyente (*Contra las herejías* 5.6.2 [ANF 1:532]) mientras que otros, con más frecuencia, lo identificaron con la iglesia (Agustín de Hipona, *Enchiridion* [Manual sobre la fe, la esperanza y el amor] 56; Metodio [m. c. 311], *El banquete de las diez vírgenes* 5.7 [ANF 6:328]).

#### B. EDAD MEDIA Y REFORMA

Los Padres de la Iglesia pusieron el fundamento para la interpretación del Santuario israelita y la obra sacerdotal de Cristo durante la Edad Media. Siempre se reconoció la muerte propiciatoria de Cristo, pero su obra intercesora como Sumo Sacerdote continuó siendo complementada por la obra de muchos santos. Durante este período se popularizó la idea de la obra intercesora de la Virgen María, la mediadora. La interpretación del Santuario celestial como la iglesia cristiana llegó a ser la opinión teológica dominante. El Venerable Beda (c. 672/673-735), a comienzos de la Edad Media, escribió un volumen sobre el tabernáculo israelita que tuvo mucha influencia. Era una exposición alegórica de Éxodo 24:12-30:21 en la que, siguiendo los autores patrísticos, sosténía que el tabernáculo era un símbolo de la iglesia. Sugirió, de una manera más exacta, que el tabernáculo representaba la iglesia presente y el templo de Salomón, la iglesia futura. Durante siglos la interpretación eclesiológica del Santuario fue la opinión predominante.

La naturaleza de la expiación llegó a ser un tema importante de discusión durante la

Edad Media. La obra más influyente que se produjo sobre este tema fue *¿Por qué Dios se hizo hombre?*, escrita por Anselmo (1033-1109). Fue una exposición muy poderosa de la muerte propiciatoria de Cristo como nuestro sustituto, por medio de la cual quedó completamente satisfecha la justicia de Dios. Se desarrollaron otras exposiciones sobre la doctrina de la expiación como una reacción al punto de vista de Anselmo, entre ellas la teoría de la influencia moral de la expiación, de Pedro Abelardo (1079-1142).

Los reformadores, en su sincera preocupación por la iglesia, llamaron a los cristianos a volver a la Biblia como la única fuente de fe y práctica. Por tanto, Martín Lutero recalcó la suficiencia total de Cristo como nuestro sacrificio expiatorio y único mediador ante el Padre. Lutero dijo que estaba “a la diestra de Dios, no para quedar inactivo mientras pasaba su tiempo allí, sino para salvarnos de todo pecado, de la muerte y del poder del demonio” (*Sermón 37 sobre Juan 3:23*). Lutero reafirmó la descripción bíblica de Cristo como sacerdote y concluyó: podemos “estar seguros, sí, completamente seguros, de que Cristo es sacerdote delante de Dios” en favor de nosotros (*Vorlesungen über den Hebräerbrief* [Lecciones sobre la Epístola a los Hebreos] 9:24). Calvino desarrolló el concepto de los tres oficios de Cristo –profeta, rey y sacerdote–, que se convirtió en una característica tradicional en la teología protestante. La obra sacerdotal de Cristo tiene dos partes: (1) su obra en la cruz y (2) su intercesión en el Santuario celestial ante el Padre. Calvino definió esa obra de intercesión como “la aplicación continua de la muerte de Cristo para nuestra salvación. Que Dios no nos imputa nuestros pecados; porque tiene consideración a Cristo como el intercessor” (*Comentario sobre Juan 2.1*). Calvino usó el lenguaje de Hebreos para el referirse al Santuario celestial, pero Lutero pareció entender el Lugar Santo del Santuario israelita como simbolizando la iglesia militante

## SANTUARIO

y el Lugar Santísimo como representando la iglesia triunfante (*Vorlesungen über den Hebräerbrief* 9:2).

Los teólogos puritanos ingleses demostraron gran interés en el ministerio sumo sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial. El teólogo puritano John Owen, en su *Exposiciones sobre Hebreos* (1668-1674), subrayó la importancia del ministerio de Cristo en el Santuario celestial: “La intercesión real de Cristo en el cielo... es artículo fundamental de nuestra fe y fundamento principal de la consolación de la iglesia” (sobre Heb. 7:23-25). Indicó específicamente que “la aplicación real para nosotros de la gracia y misericordia depende de su comparrecencia delante de Dios y la intercesión que la acompaña” (sobre Heb. 9:24).

Los autores puritanos basaron su interpretación del sacerdocio de Cristo en Hebreos y en la naturaleza tipológica de los servicios del Santuario israelita. La misma “existencia de un Santuario celestial fue norma teológica entre los clérigos puritanos” (Ball 109). Este Santuario celestial fue el modelo que se le mostró a Moisés. Owen observó que el sistema de sacrificios y el sacerdocio israelitas bosquejaban y señalaban a la totalidad de la obra de salvación de Cristo (*Exposiciones sobre Hebreos* 8:5).

La obra sacerdotal de Cristo proporciona al creyente, entre muchas otras cosas, perdón del pecado, acceso a Dios, seguridad de la salvación, poder espiritual y una esperanza gloriosa. Su ministerio todo-suficiente hace innecesaria la intervención de cualquier otro mediador entre Dios y el creyente; cualquiera que intenta obtener ayuda en cualquier otro lugar, según David Dickson, niega a Cristo (Ball 117). El estudio de las actividades del Día de la Expiación llevó a algunos a observar que el ritual tenía lugar después de los servicios diarios; es decir, el marco para el ritual era un marco de salvación. De igual manera, Cristo comenzó su obra sacerdotal después que se ofreció como un sacrificio

salvífico. Los autores puritanos creían que el Día de la Expiación tenía significado legal y judicial. En ese día el pueblo no sólo era bendecido sino también juzgado. Los pensadores puritanos no hicieron ninguna distinción cronológica entre el cumplimiento tipológico del servicio diario y el anual del Día de la Expiación (Ball 115).

## C. PERÍODO MODERNO

La erudición moderna rechaza dar un enfoque historicista a la interpretación de las profecías de Daniel y el Apocalipsis. Los cristianos conservadores reconocen el significado expiatorio de la muerte de Cristo, pero su mediación sumo sacerdotal continúa siendo una zona descuidada. Algunos eruditos toman la realidad del Santuario celestial de Hebreos como una imagen para designar la presencia de Dios más que un lugar (Guthrie 196). Otros lo toman sencillamente como lenguaje figurado, poético (Hagner 117), o como lenguaje para designar al creyente individual en el cual mora Cristo (Stedman 996-998).

## D. PENSAMIENTO ADVENTISTA

Durante el siglo XIX, en Norteamérica hubo un gran interés por la segunda venida de Cristo. Uno de los líderes más influyentes de este reavivamiento fue Guillermo Miller (1782-1849). Sus estudios de las profecías de Daniel lo llevaron a concluir que la “purificación del santuario” de Daniel 8:14 se refería al regreso del Señor (la purificación del pecado de la Tierra) y que los 2.300 años terminarían en 1843-1844. Él y sus seguidores establecieron finalmente que Jesús volvería el 22 de octubre de 1844. El fracaso de esa predicción dio como resultado el Gran Chasco.

Algunos milleritas buscaron una explicación del chasco. Examinaron cuidadosamente la cronología de los 2.300 días y dedujeron que era correcta y que el error estaba en el

acontecimiento. Hiram Edson sugirió que al fin de los 2.300 años Cristo entró en el Lugar Santísimo para llevar a cabo una obra especial antes de regresar a la Tierra. Owen R. L. Crosier desarrolló la idea por medio de un estudio de los servicios en el Santuario israelita en conjunción con Hebreos. Concluyó que había dos Santuarios: uno terrenal y otro celestial. Afirmó que Daniel 8:14 era una referencia al Santuario celestial y la obra de Cristo en él. Intentando definir la obra sacerdotal de una manera más exacta, indicó que constaba de dos fases: una comenzó en la ascensión, correspondiendo a la obra en el Lugar Santo, y la otra, que comenzó en 1844, correspondía al servicio en el Lugar Santísimo. Esta obra de Cristo era un cumplimiento tipológico de la obra del sumo sacerdote en el Santuario israelita. El día antítípico de la expiación era el tiempo transcurrido desde 1844 hasta el fin del milenio de Apocalipsis 20, la consumación de la historia de la salvación. En la cruz se hizo el sacrificio por el pecado; la intercesión sacerdotal de Cristo, por medio de los méritos de su sangre, hizo expiación por los pecados de los pecadores arrepentidos. El Santuario israelita quedaba contaminado por una franca rebelión y por medio de la confesión del pecado. La contaminación mediante la confesión tenía lugar cuando el pecado se transfería al sacrificio y, por medio de su sangre, al Santuario. Se concluyó que el Santuario celestial quedaba contaminado por los pecados confesados de los siervos de Dios.

El análisis del Lugar Santísimo en el Santuario terrenal llevó a los creyentes adventistas a estudiar el arca del pacto en que se habían colocado los Diez Mandamientos. Bajo la influencia de Hiram Edson, Elena de White y O. R. L. Crosier se estableció una relación entre el sistema ritual del Santuario, el Decálogo y el sábado. Como resultado surgió un grupo de creyentes adventistas guardadores del sábado. El estudio del Santuario también resultó en una comprensión mejor del

juicio final. Joseph Bates sugirió que la escena de juicio de Daniel 7 y la hora del juicio de Dios en Apocalipsis 14:6 eran referencias a la obra de Cristo después de 1844. Esta idea fue desarrollada por otros, específicamente por Jaime White. Se llegó a la conclusión de que la purificación del Santuario celestial incluía el juicio investigador del pueblo de Dios, seguido por el juicio de los impíos y la disposición final sobre Satanás, representado por la figura de Azazel en Levítico 16 (Damsteegt 85-92; Maxwell 119-157). La relación entre Daniel 7 y 8 y Apocalipsis 14:6-12 proporcionó a los primeros adventistas un sentido de misión al mundo, una misión representada proféticamente en el mensaje de los tres ángeles. Pero la doctrina del sacerdocio de Cristo tuvo también una dimensión experimental. Mientras que Cristo estaba llevando a cabo la purificación del Santuario en el cielo, el pueblo de Dios en la Tierra debía purificar su vida del pecado por medio de la obra del Espíritu.

El estudio de la evidencia bíblica llevó a los adventistas a concluir que una definición teológica de la expiación debía incluir tanto la cruz como el lugar de la muerte expiatoria de Cristo como su ministerio sacerdotal en el Santuario celestial. Un refinamiento en la interpretación del juicio investigador, también llamado juicio anterior al advenimiento, dedujo que no es para informar a Dios sino para revelar su justicia. De hecho, “Dios condesciende a mostrarles su justicia y su rectitud en su trato con los pecadores”, mientras que al mismo tiempo el “juicio investigador es una revelación de amor y lealtad a Dios en su mejor expresión” (Heppenstall 209, 216).

La interpretación adventista del ministerio sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial es significativamente diferente a la de otros cristianos. Sobre este punto también ha habido disidentes dentro de la iglesia. Albion Fox Ballenger (1861-1921), W. W. Fletcher (1879-1947), Louis Richard Conradi (1856-1939), E. B. Jones (floreció entre 1919-

## SANTUARIO

1949) y Desmond Ford durante la década de 1980. Aproximadamente al mismo tiempo la Asociación General puso en marcha una Comisión sobre Daniel y Apocalipsis, designada para revisar las enseñanzas de estos libros y la interpretación que de ellos hacen los adventistas. La tarea de la comisión fue amplia en su alcance, pues también incluía preguntas suscitadas por Ford. Dichas preguntas y el asunto en general continúan siendo de interés para los miembros de iglesia, como puede verse por la publicación y las ventas de libros de divulgación sobre el tema. Algunos autores pusieron gran énfasis en el simbolismo de casi cada detalle del ritual mientras que otros se concentraron sobre el significado tipológico de sus servicios.

La doctrina del sacerdocio de Cristo, junto con la interpretación profética de Daniel 8:14, proporciona a la IASD una identidad histórica. Los adventistas no ven su movimiento como un accidente histórico, sino como el resultado de la intervención especial de Dios en los asuntos humanos. El cumplimiento de Daniel 8:14 en 1844 confirma la presencia de los adventistas del séptimo día en el mundo y particularmente en la comunidad cristiana. Así como el comienzo del ministerio sacerdotal de Cristo coincidió con el derramamiento del Espíritu Santo en la iglesia que acababa de establecerse (Hech. 2:33), así el comienzo del día antitípico de la expiación coincidió con el nacimiento de la IASD.

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. LOS SERVICIOS DEL SANTUARIO ISRAELITA

“El sistema de la economía judía era el evangelio en figura, una presentación del cristianismo que iba a desarrollarse tan rápidamente como las mentes de la gente pudieran comprender la luz espiritual” (FE 238).

“El evangelio de Cristo proyecta gloria sobre la era judía; proyecta luz sobre todo el sistema judaico y da significado a la ley ceremonial. El tabernáculo o templo de Dios en la Tierra era un modelo tomado del original del cielo. Todas las ceremonias de la ley judaica eran proféticas, simbolizaban misterios del plan de redención” (CBA 6:1.095).

“En cada sacrificio estaba implícita una lección e impresa en cada ceremonia, solemnemente predicada por el sacerdote en su santo ministerio, e inculcada por Dios: que sólo por medio de la sangre de Cristo hay perdón de los pecados. ¡Cuán poco sentimos en conjunto la fuerza de esta gran verdad! ¡Cuán raras veces, mediante una fe viviente y real, hacemos que penetre en nuestra vida esta gran verdad: que hay perdón para el pe-

cado más pequeño, perdón para el pecado más grande!” (CBA 7:944).

“De este modo, en el servicio del tabernáculo, y en el del templo que posteriormente ocupó su lugar, se enseñaban diariamente al pueblo las grandes verdades relativas a la muerte y al ministerio de Cristo, y una vez al año sus pensamientos eran llevados hacia los acontecimientos finales de la gran controversia entre Cristo y Satanás, la purificación final del universo del pecado y los pecadores” (PP 372).

“El incienso, que ascendía con las oraciones de Israel, representaba los méritos y la intercesión de Cristo, su perfecta justicia, la cual por medio de la fe es acreditada a su pueblo y es lo único que puede hacer el culto de los seres humanos aceptable a Dios. Delante del velo del Lugar Santísimo había un altar de intercesión perpetua; y delante del Lugar Santo, un altar de expiación continua. Había que acercarse a Dios mediante la sangre y el incienso, símbolos que señalaban al gran Mediador, a través de quien los pecadores pueden acercarse a Jehová, y por cuya intervención tan sólo

puede otorgarse misericordia y salvación al alma arrepentida y creyente” (PP 366).

“La ley de Dios, guardada como reliquia dentro del arca, era la gran regla de justicia y juicio. Esa ley determinaba la muerte del transgresor; pero encima de la ley estaba el propiciatorio, donde se revelaba la presencia de Dios y desde el cual, en virtud de la expiación, se otorgaba perdón al pecador arrepentido. Así, en la obra de Cristo en favor de nuestra redención, simbolizada por el servicio del Santuario, ‘la misericordia y la verdad se encontraron; la justicia y la paz de besaron’ (Sal. 85:10)” (PP 361).

“El servicio diario consistía en el holocausto matutino y el vespertino, en el ofrecimiento del incienso en el altar de oro y en los sacrificios especiales por los pecados individuales. Además, había sacrificios para los sábados, las lunas nuevas y las fiestas especiales.

“Cada mañana y cada tarde se ofrecían sobre el altar un cordero de un año, con las oblaciones apropiadas de presentes, para simbolizar la diaria consagración de la nación a Jehová y su constante dependencia de la sangre expiatoria de Cristo” (PP 365).

### B. EL SACRIFICIO DE CRISTO

“[Cristo] como portador del pecado, sacerdote y representante del hombre ante Dios, formó parte de la vida de la humanidad llevando nuestra carne y sangre. La vida está en la corriente viviente y vital de sangre, la cual fue dada para la vida del mundo. Cristo consumó una expiación plena entregando su vida en rescate por nosotros. Nació sin una mancha de pecado, pero vino al mundo a la semejanza de la familia humana. No tuvo un cuerpo que fuera sólo una apariencia, sino que tomó la naturaleza humana participando de la vida de la humanidad” (CBA 7:937).

“La reconciliación del hombre con Dios sólo podía ser realizada mediante un mediador que fuera igual a Dios, que poseyera los atributos que lo dignificaran y lo declararan

digno de tratar con el Dios infinito en favor del hombre, y también de representar a Dios ante un mundo caído. El sustituto y la garantía del hombre debía tener la naturaleza del hombre, un entronque con la familia humana a quien debía representar y, como embajador de Dios, debía participar de la naturaleza divina, debía tener una unión con el Infinito con el fin de manifestar a Dios ante el mundo y ser un mediador entre Dios y el hombre!” (CBA 7-A 486).

“Cristo, en consejo con su Padre, instituyó el sistema de ofrendas de sacrificio para que la muerte, en vez de recaer inmediatamente sobre el transgresor, fuera transferida a una víctima que prefiguraba la ofrenda, grande y perfecta, del Hijo de Dios.

“Los pecados del pueblo eran transferidos simbólicamente al sacerdote oficiante, quien era mediador del pueblo. El sacerdote no podía por sí mismo convertirse en ofrenda por el pecado y hacer expiación con su vida, porque él también era pecador. Por tanto, en vez de sufrir él mismo la muerte, sacrificaba un cordero sin defecto; el castigo del pecado era transferido al animal inocente, que así llegaba a ser su sustituto inmediato y tipificaba la perfecta ofrenda de Jesucristo. Mediante la sangre de esta víctima, el hombre miraba hacia adelante, por medio de la fe, a la sangre de Cristo que haría expiación por los pecados del mundo” (ST 14-03-1878, en MS 1:270).

“Los ríos de sangre que fluían en ocasión de la acción de gracias de la cosecha, cuando se ofrecían sacrificios en tan grandes cantidades, tenían el propósito de enseñar una gran verdad, pues aun los productos de la tierra, las mercedes provistas para el sustento del hombre, las debemos a la ofrenda de Cristo sobre la cruz del Calvario. Dios nos enseña que todo lo que recibimos de él es la dádiva del amor redentor” (CBA 1:1.121).

### C. EL SANTUARIO CELESTIAL

“Las Escrituras responden con claridad a la pregunta: ¿Qué es el Santuario? La pala-

bra ‘santuario’, tal cual la usa la Biblia, se refiere, en primer lugar, al tabernáculo que construyó Moisés como una copia de las cosas celestiales; y, en segundo lugar, al ‘verdadero tabernáculo’ en el cielo, hacia el cual señalaba el Santuario terrenal. Muerto Cristo, terminó el ritual típico. El ‘verdadero tabernáculo’ en el cielo es el Santuario del nuevo pacto. Y como la profecía de Daniel 8:14 se cumple en esta dispensación, el Santuario al cual se refiere debe ser el Santuario del nuevo pacto” (CS 469).

“Ningún edificio terrenal podría representar la grandeza y la gloria del templo celestial, la morada del Rey de reyes, donde ‘millares de millares’ le sirven y ‘millones de millones’ están delante de él (Dan. 7:10), de ese templo henchido de la gloria del trono eterno, donde los serafines, sus guardianes resplandecientes, se cubren el rostro en adoración. Sin embargo, las verdades importantes acerca del Santuario celestial y de la gran obra que allí se efectúa en favor de la redención del hombre debían enseñarse mediante el Santuario terrenal y sus servicios” (PP 371).

“El esplendor incomparable del tabernáculo terrenal reflejaba a la vista humana la gloria de ese templo celestial donde Cristo nuestro precursor ministra a favor de nosotros ante el trono de Dios. La morada del Rey de reyes, donde miles y miles ministran delante de él, y millones de millones están en su presencia (Dan. 7:10); ese templo, lleno con la gloria del trono eterno, donde los serafines, sus radiantes guardianes, cubren sus rostros en adoración, sólo podía encontrar en la más grandiosa construcción que jamás edificaran manos humanas un pálido reflejo de su inmensidad y gloria. Con todo, el Santuario terrenal y sus servicios enseñaban importantes verdades relativas al Santuario celestial y a la gran obra que allí se llevaba a cabo para la redención del hombre.

“Los lugares santos del Santuario celestial están representados por los dos departamentos del Santuario terrenal” (CS 466, 467).

### D. LA OBRA SUMO SACERDOTAL DE CRISTO

“El servicio del santuario terrenal consistía en dos partes; los sacerdotes ministraban diariamente en el Lugar Santo, y una vez al año el sumo sacerdote efectuaba un servicio especial de expiación en el Lugar Santísimo para purificar el Santuario. Día tras día el pecador arrepentido llevaba su ofrenda a la puerta del tabernáculo y, poniendo la mano sobre la cabeza de la víctima, confesaba sus pecados, transfiriéndolos así figurativamente de sí mismo a la víctima inocente. Luego se mataba el animal. ‘Sin derramamiento de sangre’, dice el apóstol, no hay remisión de pecados. ‘La vida de la carne está en la sangre’ (Lev. 17:11). La ley de Dios quebrantada exigía la vida del transgresor. La sangre, que representaba la vida perdida del pecador, cuya culpa cargaba la víctima, la llevaba el sacerdote al Lugar Santo y la salpicaba ante el velo, detrás del cual estaba el arca que contenía la ley que el pecador había transgredido. Mediante esta ceremonia el pecado era transferido figurativamente, a través de la sangre, al Santuario. En ciertos casos, la sangre no era llevada al Lugar Santo; pero entonces el sacerdote debía comer la carne, como Moisés lo había indicado a los hijos de Aarón al decir: ‘La dio él a vosotros para llevar la iniquidad de la congregación’ (Lev. 10:17). Ambas ceremonias simbolizaban por igual la transferencia del pecado del penitente al Santuario” (CS 470, 471).

“Como el ministerio de Cristo iba a consistir en dos grandes divisiones, ocupando cada una un período de tiempo y teniendo un sitio distinto en el Santuario celestial, asimismo la ministración típica consistía en el servicio diario y el anual, y a cada uno de ellos se dedicaba una sección del tabernáculo” (PP 371).

“Jesús está en el Lugar Santísimo para comparecer por nosotros ante la presencia de Dios. Allí no cesa de presentar a su pueblo, momento tras momento, como comple-

to en él. Pero, por estar así representados delante del Padre, no hemos de imaginar que podemos abusar de su misericordia y volvernos descuidados, indiferente y licenciosos. Cristo no es el ministro del pecado. Estamos completos en él, aceptados en el Amado, únicamente si permanecemos en él por fe” (*FO* 111, 112).

“Nuestro gran Sumo Sacerdote completó la ofrenda expiatoria de sí mismo cuando sufrió fuera de la puerta. Entonces se hizo una perfecta expiación por los pecados de la gente. Jesús es nuestro Abogado, nuestro Sumo Sacerdote, nuestro Intercesor; por tanto, nuestra situación actual es como la de los israelitas que estaban en el atrio exterior, esperando y buscando esa bendita esperanza, el glorioso aparecimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo... El símbolo se encontró con la realidad simbolizada en la muerte de Cristo, el Cordero muerto por los pecados del mundo. El gran Sumo Sacerdote ha hecho el único sacrificio que es de valor...

“Cristo no necesita en su intervención como nuestro Abogado de la virtud de ningún hombre, ni de la intercesión de ningún hombre. Cristo es el único que lleva los pecados, la única ofrenda por el pecado. Las oraciones y la confesión deben ofrecerse únicamente a Aquel que entró una vez para siempre en el Lugar Santo. Cristo ha declarado: ‘Si alguno hubiere pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo’. Él salvará hasta lo sumo a todos los que se allegan a él por fe. Vive siempre para interceder por nosotros. Esto hace que no tenga valor la ofrenda de la misa, una de las falsedades del romanismo” (*CBA* 7:925).

“El Hijo de Dios... ha cumplido su promesa, y ha entrado en los cielos para asumir el gobierno de la hueste celestial. Cumplió un aspecto de su sacerdocio al morir en la cruz por la raza caída. Ahora está cumpliendo otro aspecto: aboga delante del Padre por el caso del pecador arrepentido y creyente, presentando a Dios las ofrendas de su pue-

blo. A él se ha confiado el juicio del mundo porque tomó la naturaleza humana y venció en esa naturaleza las tentaciones del enemigo, y tiene la perfección divina. El caso de cada uno será revisado delante de él, y pronunciará la sentencia que dará a cada uno conforme a sus obras” (*CBA* 7:940).

“¿Qué está haciendo Cristo en el cielo? Está intercediendo por nosotros. Mediante su obra los umbrales del cielo se inundan con la gloria de Dios, que brillará sobre cada persona que abra las ventanas del alma en dirección al cielo. Cuando las oraciones de los sinceros y contritos ascienden al cielo, Cristo dice al Padre: ‘Tomaré los pecados de ellos. Que estén ellos ante ti como inocentes’. Al tomar sus pecados llena los corazones de ellos con la gloriosa luz de verdad y amor” (*CBA* 7:942).

“La intercesión de Cristo en beneficio del hombre en el Santuario celestial es tan esencial para el plan de la salvación como lo fue su muerte en la cruz. Por medio de su muerte dio inicio a esa obra para cuya conclusión ascendió al cielo después de su resurrección. Por la fe debemos entrar velo adentro, ‘donde Jesús entró por nosotros como precursor’ (*Heb.* 6:20). Allí se refleja la luz de la cruz del Calvario. Allí podemos obtener un discernimiento más claro de los misterios de la redención. La salvación del hombre se lleva a cabo a un precio infinito para el cielo; el sacrificio hecho se corresponde con las más amplias exigencias de la ley de Dios quebrantada. Jesús abrió el camino al trono del Padre, y a través de su mediación pueden ser presentados ante Dios los deseos sinceros de todos los que se allegan a él con fe” (*CS* 543).

“Cristo intercede por la raza perdida mediante su vida inmaculada, su obediencia y su muerte en la cruz del Calvario. Y ahora el Capitán de nuestra salvación intercede por nosotros no sólo como un solicitante, sino como un vencedor que exhibe su victoria. Su ofrenda es completa, y como nuestro inter-

## SANTUARIO

cesor ejecuta la obra que se ha impuesto a sí mismo, sosteniendo ante Dios el incensario que contiene sus propios méritos inmaculados y las oraciones, las confesiones y los agradecimientos de su pueblo. El incienso asciende a Dios como un olor grato, perfumado por la fragancia de su justicia. La ofrenda es plenamente aceptable, y el perdón cubre todas las transgresiones. Para el verdadero creyente, Cristo es sin duda alguna el ministro del Santuario, que oficia para él en el Santuario, y que habla por los medios establecidos por Dios” (*CBA* 7:942).

“Cristo, nuestro Mediador, y el Espíritu Santo están intercediendo constantemente en favor del hombre, pero el Espíritu no ruega por nosotros como lo hace Cristo, quien presenta su sangre derramada desde la fundación del mundo. El Espíritu actúa sobre nuestro corazón instándonos a la oración y al arrepentimiento, a la alabanza y al agradecimiento. La gratitud que fluye de nuestros labios es el resultado de la acción del Espíritu sobre las cuerdas del alma en santos recuerdos que despiertan la música del corazón.

“Los servicios religiosos, las oraciones, la alabanza, la confesión arrepentida del pecado ascienden desde los verdaderos creyentes como incienso ante el Santuario celestial, pero al pasar por los canales corruptos de la humanidad se contaminan de tal manera que, a menos que sean purificados por sangre, nunca pueden ser de valor ante Dios. No ascienden en pureza inmaculada, y a menos que el Intercesor, que está a la diestra de Dios, presente y purifique todo por su justicia, no son aceptables ante Dios. Todo el incienso de los tabernáculos terrenales debe ser humedecido con las purificadoras gotas de la sangre de Cristo. Él sostiene delante del Padre el incensario de sus propios méritos, en los cuales no hay mancha de corrupción terrenal. Recoge en ese incensario las oraciones, la alabanza y las confesiones de su pueblo, y a ellas les añade su propia justicia inmaculada. Luego, perfumado con los mé-

ritos de la propiciación de Cristo, asciende el incienso delante de Dios plena y enteramente aceptable. Así se obtienen respuestas benignas” (*MS* 1:403, 404).

“Nuestro Señor crucificado está intercediendo por nosotros en la presencia del Padre delante del trono de la gracia. Podemos recurrir a su sacrificio expiatorio para nuestro perdón, nuestra justificación y nuestra santificación. El Cordero sacrificado es nuestra única esperanza. Nuestra fe eleva la mirada hacia él, se aferra a él como de quien puede salvar hasta lo sumo, y el Padre acepta la fragancia de una ofrenda ampliamente suficiente. A Cristo ha sido dado todo poder en el cielo y en la Tierra, y para el que cree todas las cosas son posibles. La gloria de Cristo está implicada en nuestro éxito. Él tiene un interés común en toda la humanidad. Es nuestro Salvador que simpatiza con nosotros” (*CBA* 7:959, 960).

“Acompañado por ángeles celestiales, nuestro gran Sumo Sacerdote entra en el Lugar Santísimo y allí, en la presencia de Dios, da principio a los últimos actos de su ministerio en beneficio del hombre: cumplir la obra del juicio investigador y hacer expiación por todos los que resulten tener derecho a sus beneficios” (*CS* 534).

“En el sistema típico –que era una sombra del sacrificio y el sacerdocio de Cristo– la purificación del Santuario era el último servicio efectuado por el sumo sacerdote en el ciclo anual de su ministerio. Era el acto final de la obra de expiación: una remoción o un quitar el pecado de Israel. Prefiguraba la obra final en el ministerio de nuestro Sumo Sacerdote en el cielo, en la remoción o el borrado de los pecados de su pueblo, los cuales están registrados en los libros celestiales. Este servicio involucra una obra de investigación, una obra de juicio, y precede inmediatamente la venida de Cristo en las nubes del cielo con gran poder y gloria” (*CS* 400, 401).

“Aunque la sangre de Cristo habría de librar al pecador arrepentido de la conde-

nación de la ley, no anularía el pecado; éste quedaría registrado en el Santuario hasta la expiación final; así en el tipo, la sangre de la víctima quitaba el pecado del arrepentido, pero quedaba en el Santuario hasta el Día de la Expiación.

“En el gran día del juicio final, los muertos han de ser juzgados ‘por las cosas que’ están ‘escritas en los libros, según sus obras’ (Apoc. 20:12). Entonces, en virtud de la sangre expiatoria de Cristo, los pecados de todos los que se hayan arrepentido sinceramente serán borrados de los libros celestiales. En esta forma el Santuario será liberado, o limpiado, de los registros del pecado. En el tipo esta gran obra de expiación, o el acto de borrar los pecados, estaba representada por los servicios del Día de la Expiación; o sea, la purificación del Santuario terrenal por medio de la eliminación de los pecados que lo habían manchado, en virtud de la sangre de la víctima.

“Así como en la expiación final los pecados de los arrepentidos han de borrarse de los registros celestiales, para no ser ya recordados, en el tipo terrenal eran enviados al desierto y separados para siempre de la congregación” (PP 371, 372).

“Se vio además que, mientras la ofrenda por el pecado señalaba a Cristo como sacrificio, y el sumo sacerdote representaba

a Cristo como mediador, el macho cabrío simbolizaba a Satanás, autor del pecado, sobre quien serán colocados finalmente los pecados de los verdaderamente arrepentidos. Cuando el sumo sacerdote, en virtud de la sangre de la ofrenda por el pecado, quitaba los pecados del Santuario, los ponía sobre la cabeza del macho cabrío por Azazel. Cuando Cristo, en virtud de su propia sangre, quite del Santuario celestial los pecados de su pueblo al fin de su ministra-ción, los pondrá sobre Satanás, quien, en la ejecución del juicio, debe cargar con el castigo final. Así como el macho cabrío era enviado lejos a un lugar desierto, para no volver jamás a la congregación de Israel, así también Satanás será desterrado para siempre de la presencia de Dios y de su pueblo, y será aniquilado en la destrucción final del pecado y los pecadores” (CS 475).

“Este es el gran Día de la Expiación, y nuestro Abogado está de pie ante el Padre suplicando como nuestro intercesor. En vez de ataviarnos con las vestiduras de justicia propia, deberíamos ser hallados cada día humillándonos delante de Dios, confesando nuestros pecados individuales, buscando el perdón de nuestras transgresiones y cooperando con Cristo en la obra de preparar nuestras almas para que reflejen la imagen divina” (CBA 7:945).

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Ball, Bryan W. *The English Connection: The Puritan Roots of Seventh-day Adventist Belief*. Cambridge, Gran Bretaña: James Clarke, 1981.
- Beda, Venerable. *Bede: On the Tabernacle*. Arthur G. Holder, trad. Liverpool: Liverpool University Press, 1994.
- Damsteegt, P. Gerard. “Historical Background (Early Nineteenth Century)”, “Among Sabbatarian Adventists (1845-1850)” y “Continued Clarification (1850-1863)”, *Doctrine of the Sanctuary: A Historical Survey*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 5. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1989. Pp. 1-118.
- Ellingworth, Paul. *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993.
- Feldeman, Emanuel. *Biblical and Post-Biblical Defilement and Meaning*. Nueva York, N.Y.: KTAV, 1977.
- Guthrie, Donald. *The Letter to the Hebrews*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1983.
- Hagner, Donald A. *Hebrews. New International Biblical Commentary*. Peabody, Mass.:

## SANTUARIO

- Hendrickson, 1990.
- Hasel, Gerhard F. "Studies in Biblical Atonement I: Continual Sacrifice, Defilement/Cleansing and Sanctuary", *The Sanctuary and the Atonement*. Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Washington, D.C.: General Conference of Seventh-day Adventists, 1981. Pp. 87-114.
- Heppenstall, Edward. *Our High Priest*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1972.
- Holbrook, Frank B., ed. *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- \_\_\_\_\_. *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 3. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Issues in the Book of Hebrews*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 4. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Atoning Priesthood of Jesus Christ*. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society Publications, 1996.
- Johnsson, William G. *In Absolute Confidence*. Nashville, Tenn.: Southern, 1979.
- \_\_\_\_\_. "The Significance of the Day of Atonement Allusions in the Epistle to the Hebrews", *The Sanctuary and the Atonement*. Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Washington, D.C.: General Conference of Seventh-day Adventists, 1981. Pp. 380-393.
- Lane, William L. *Hebrews 9-13*. Dallas, Tex.: Word, 1991.
- Levine, Baruch A. *In the Presence of the Lord*.
- Leiden: E. J. Brill, 1974.
- Maxwell, C. Mervyn. "The Investigative Judgment: Its Early Development", *Doctrine of the Sanctuary: A Historical Survey*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 5. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1989. Pp. 119-157.
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 1-16*. Nueva York, N.Y.: Doubleday, 1991.
- Olsen, V. Norskov. "The Atonement in Protestant Reformation Thought", *The Sanctuary and the Atonement*. Arnold V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Washington, D.C.: General Conference of Seventh-day Adventists, 1981. Pp. 452-463.
- Owen, John. *An Exposition of Hebrews*, 4 ts. Evansville, Ill.: Sovereign Grace Publishers, 1960.
- Rodríguez, Ángel Manuel. "El Santuario y sus servicios en la literatura patrística", *Theologika* 7 (1992):22-79.
- Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine: An Explanation of Certain Major Aspects of Seventh-day Adventist Belief*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1957.
- Shea, William H. *Estudios selectos sobre interpretación profética*. Serie de la Comisión de Daniel y Apocalipsis - T. 1. Buenos Aires, Argentina: ACES/SALT, 1990.
- Stedman, Ray C. *Hebrews*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992.
- Wallenkampf, Arnold V. y W. Richard Lesher, eds. *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute/Review and Herald, 1981.

## Apéndice A TÀ HÁGIA EN HEBREOS

### A. HEBREOS 8:1, 2

En Hebreos 8:2 encontramos el primer uso de *tà hágia* para designar el Santuario celestial. *Tà hágia* es un adjetivo plural con un artículo, y significa "cosas santas" o, colectivamente, "lo santo". Se lo usa en la LXX para referirse al Santuario israelita. En

Hebreos Cristo ministra en *tà hágia*, definido más adelante como "aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor, y no el hombre". El término "tienda", *skēnē*, sin modificadores, se usa normalmente en la LXX para designar el Tabernáculo israelita como un todo. En Hebreos 8:2 ambos sustantivos se refieren al Santuario celestial; entre los dos

está la conjunción “y” (*kai*), que aquí funciona como un *kaí* exegético o explicativo, introduciendo un segundo sustantivo para definir al primero de una manera más exacta. Así, Cristo está oficiando en el Santuario (*tà hágia*), el verdadero Tabernáculo celestial (*skēnē*). Aquí *tà hágia* se refiere al Santuario celestial en su totalidad.

### B. HEBREOS 9:1-10

En Hebreos 9:1 al Santuario terrenal se lo denomina *hágion kosmikón*: “Lugar Santo terrenal”. Se usa un sustantivo singular con un artículo definido (*tò hágion*) para designar el Santuario del primer (*prótē*) pacto. Ese Santuario tenía dos departamentos, llamados aquí “tabernáculos” (*skēnē*). Al primero se lo llama *hágia*, literalmente “santos”, sin un artículo definido, porque con el artículo, *tà hágia*, designa el Santuario como un todo y no meramente uno de sus departamentos (*cf.* 8:2). Al segundo tabernáculo se le llama *hágia hagiōn*, literalmente “santo de santos”. En el versículo 6 se dice que los sacerdotes entran continuamente en la primera parte del Tabernáculo para llevar a cabo sus responsabilidades diarias. En el versículo 7, en el Día de la Expiación anual, sólo el Sumo Sacerdote entra en el segundo tabernáculo. Hay un contraste implícito entre el acceso diario de los sacerdotes al Lugar Santo cada día y el acceso anual del sumo sacerdote al Lugar Santísimo una vez al año.

El Santuario celestial que está en el versículo 8 parece introducir una evaluación del Santuario terrenal. El Espíritu Santo había revelado al creyente “no hallarse todavía manifiesto el camino del santuario [*tà hágia*], mientras subsiste el primer tabernáculo” (Str., B-C, NBE, C-I, N-C). Aunque algunas versiones en diversos idiomas traducen “tabernáculo exterior”, en griego dice claramente “primer tabernáculo”. En los versículos 2-6 la “primera parte del tabernáculo” es el Lugar Santo del Santuario terrenal. Si eso

todavía fuera así en el versículo 8, el texto estaría diciendo que mientras se realizaban los servicios en el Lugar Santo no había acceso al Lugar Santísimo (*tà hágia*) del Santuario terrenal. Una conclusión tan evidente no exigiría la intervención del Espíritu Santo para comprenderla. Sin embargo, aquí *tà hágia* se refiere al Santuario celestial. Eso significa que mientras el Lugar Santo (*prótē skēnē*) del Santuario terrenal estuviera funcionando, no estaba disponible el acceso al Santuario celestial. El versículo 8 sugeriría, entonces, que el acceso al Santuario celestial sólo era posible a través del segundo tabernáculo (el Lugar Santísimo) del Santuario terrenal. Pero esa, sostenemos, no es la forma como Hebreos interpreta el Tabernáculo israelita.

La segunda solución a este problema exegético es tomar *prótē skēnē* como una designación del Santuario israelita como un todo. Entonces el contraste está entre el primer Santuario, *prótē skēnē*, y el celestial, *tà hágia*, “Santuario”. Esto está apoyado por las siguientes consideraciones.

**1.** En Hebreos 8 y 9 se presentan dos pactos y sus respectivos santuarios. El antiguo pacto es llamado primero, y el nuevo pacto, el segundo (8:7). El antiguo pacto tenía un Santuario terrenal que constaba de dos departamentos (9:1); lo mismo ocurría con el segundo pacto (v. 8). Estos dos santuarios se contrastan en el versículo 8.

**2.** Según Hebreos, ni el Lugar Santo ni el Lugar Santísimo del Santuario terrenal proveían acceso libre y permanente a Dios. Una vez al año estaba disponible un acceso limitado al Sumo Sacerdote pero no al pueblo. Se necesitaba todo el Santuario para proporcionar un acceso completo y sin obstáculos a Dios. Por eso *prótē skēnē* en el versículo 8 no debe limitarse al Lugar Santo.

**3.** Comenzando con 9:8 hay un cambio de las consideraciones espaciales a las temporales, como se indica por la partícula temporal *éti*, “mientras”, “mientras que”. El contraste está entre los santuarios de dos eras diferen-

tes: “Todavía no se ha dado a conocer el camino del santuario mientras sigue en pie el primer tabernáculo” (C-I; BJ); “No hallarse todavía manifiesto el camino del Santuario, mientras subsiste el primer tabernáculo” (Str.; NBE). El *prótē skēnē* se coloca ahora en el contexto de una discusión temporal y se toma para referirse no al espacio enfrente del Lugar Santísimo, sino al Tabernáculo del primer pacto. De esa manera, el término *skēnē* designa al Santuario como un todo (*cf.* 8:2).

También se indica un cambio a una discusión temporal en los versículos 9 y 10. Según el versículo 9, el problema con el ministerio en el *prótē skēnē* era que las ofrendas y los sacrificios que allí se ofrecían, desde el punto de vista de la conciencia, no podían hacer perfecto al que lo practicaba. Esta limitación no se aplicaba sólo a los servicios diarios, sino también a los anuales. Es lo que sugiere el uso de la frase “primer tabernáculo” para designar al Santuario como un todo. En el versículo 10 se expresa claramente el elemento tiempo: los servicios en el Santuario terrenal iban a durar “hasta [mérji] el tiempo [kairós] de reformar las cosas”, es decir, hasta la venida de Cristo (v. 10). El cambio de las reflexiones espaciales a las temporales es aún más claro si la frase “lo cual es símbolo [*parabolé*, “ilustración”] para el tiempo presente [*kairós*, “tiempo”]”, en el versículo 9, se toma para designar el tiempo cuando el *prótē skēnē*, el Santuario terrenal, estaba en pie. El significado sería, entonces, que el Santuario terrenal mismo era una ilustración del hecho de que el acceso libre y final a Dios aún no era una realidad, y el versículo 10 introduciría el tiempo nuevo cuando se iba a eliminar la deficiencia. Entonces tenemos dos santuarios en dos períodos diferentes.

**4. Cuando el autor de Hebreos establece un contraste entre los santuarios terrenal y celestial, normalmente toma el Santuario terrenal como un todo. Por ejemplo, el Santuario “hecho de manos” es el Santuario terrenal en su totalidad, que se contrasta con**

el celestial (9:24). En 8:2 el Santuario que “levantó el hombre” es el terrenal, con sus lugares Santo y Santísimo, y se contrasta con el Santuario celestial (*tà hágia*). Por eso es improbable que en 9:8 exista un contraste entre el Lugar Santo terrenal y el Santuario celestial. El contraste entre los dos santuarios indica que el celestial también tiene una estructura bipartita.

En conclusión, Hebreos 9:8 contrasta el Santuario terrenal, llamado “el primer tabernáculo”, con el celestial *tà hágia*. Ambos santuarios están visualizados en su totalidad. *Tà hágia* es el Santuario celestial y no una parte o sección de él. El apóstol ha concluido, por medio de la iluminación del Espíritu Santo, que mientras subsistiera el Santuario terrenal, aún no estaba abierto el camino para el Santuario celestial; la misma existencia del Santuario terrenal ilustraba ese hecho. La venida, la muerte, la resurrección y la ascensión de Cristo abrieron un camino para el Santuario celestial (*cf.* 10:19, 20).

## C. HEBREOS 9:11, 12

El griego de esta larga oración es difícil desde el punto de vista sintáctico; sin embargo, son claros algunos aspectos de su significado:

**1.** Puede identificarse la oración principal: “Entró una vez para siempre en el Santuario [*tà hágia*]” (Str., BJ, C-I, NBE). Aquí se introduce el nuevo servicio sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial en contraste con el sistema antiguo; la preposición “pero” es adversativa. Nada indica que en la oración principal *tà hágia* designe el Lugar Santísimo del Santuario celestial; significa aquí lo mismo que en 8:2 y 9:8: todo el Santuario.

**2.** En el versículo 11 la expresión “el más amplio y más perfecto tabernáculo, no hecho de manos, es decir, no de esta creación” se refiere al Santuario celestial. Ya se usó en 8:2 “tabernáculo” (*skēnē*) para designar

nar el Santuario celestial. El contraste implícito aquí está entre la “tienda” celestial y la “tienda” hecha por Moisés (8:5). Por eso, la tienda celestial y *tà hágia* en el versículo 12 se refieren a la misma entidad: el Santuario celestial.

Si bien los aspectos anteriores del versículo son claros, la relación de las cuatro oraciones subordinadas a la principal es compleja:

“Por [*diá*, “por medio de”, “a través de”] el más amplio y más perfecto tabernáculo”

“No hecho de manos, es decir, no de esta creación”

“No [*oudé*, “ni”] por [*diá*] sangre de machos cabríos ni de becerros”

“Sino por [*diá*] su propia sangre”

Las cuatro oraciones están íntimamente relacionadas. La segunda modifica a la primera; clarifica con un paralelismo antítetico la naturaleza del “más amplio y más perfecto tabernáculo”. Las dos deben estar juntas en cualquier interpretación de esa cláusula gramatical. La tercera se introduce por el negativo “ni” (*oudé*), que, más bien, es poco común e incluso inesperado. En griego *oudé* une oraciones negativas del mismo tipo. Aunque la oración previa es negativa, no es del mismo tipo. Eso sugiere un cambio de estilo que hace tolerable la presencia de “ni” (*oudé*). El uso de la preposición “por” (*diá*) sugiere que se está introduciendo un nuevo elemento o idea. Es evidente que la última cláusula está relacionada y conectada directamente con la tercera. Esto se indica por la presencia de la partícula adversativa *dé*, “pero”, y otro uso del término *diá*. El paralelismo es antítetico.

Estas cláusulas, que están conectadas entre sí al señalar hacia atrás a la primera oración, son teológicamente importantes para lo que el autor está tratando de decir. Sobre la base de su contenido teológico, las cuatro pueden agruparse en dos. Las dos primeras declaran la superioridad del Santuario del nuevo pacto al compararlo implícitamente

con el Santuario terrenal hecho por manos humanas y perteneciente a esta creación. Las dos últimas declaran la singularidad de la nueva sangre propiciatoria, poniéndola en contraste, también implícitamente, con la sangre de los animales que se usaban en el antiguo pacto. Los contrastes se expresan de una manera elegante combinando las cláusulas positivas y negativas.

#### *A. Positiva*

“por el más amplio y más perfecto tabernáculo”

#### *B. Negativa*

“no hecho de manos, es decir, no de esta creación”

#### *B. Negativa*

“y no por sangre de machos cabríos ni de becerros”

#### *A. Positiva*

“sino por su propia sangre”

Por medio de estas cláusulas subordinadas el contenido teológico de la oración principal se enriquece enormemente. Al hecho de la entrada de Cristo en el Santuario celestial se añade la información de que el Santuario en el cual Cristo oficia como sacerdote es inmensamente superior al terrenal y que la sangre sacerdotal es igualmente superior.

El pasaje no declara que Cristo entró en el Santuario celestial por medio de (o “a través de”, *diá*) el más amplio y más perfecto Tabernáculo. Aunque *diá* en la primera oración sigue siendo difícil, el problema de interpretación se agrava si se une la cláusula al verbo principal (“entró”). En la primera oración subordinada *diá* debe relacionarse a la primera parte de la oración principal: “pero Cristo entró como sumo sacerdote”. La preposición *diá*, “a través de”, podría referirse al medio o la agencia que Cristo usa al llevar a cabo su obra sacerdotal: “Cristo se presentó como sumo sacerdote a través del más amplio y más perfecto tabernáculo”. La misma noción se aplica al uso de la preposición *diá*

que introduce el tema de la sangre en la tercera oración. La idea de esta larga cláusula gramatical es que después que se presentó como Sumo Sacerdote, Cristo usó en su obra sacerdotal un Santuario superior y su propia sangre. Él entró, pues, en ese santuario después de asegurar la eterna redención. Esto está en perfecto acuerdo con lo que se dice en otras partes en Hebreos. La *Nueva Biblia española* (NBE) ha captado en su acreditada traducción el propósito real del autor de Hebreos: “El Mesías, en cambio, presentándose como sumo sacerdote de los bienes definitivos, mediante el tabernáculo mayor y más perfecto, no hecho por hombres, es decir, no de este mundo creado, y por medio de sangre no de cabras y becerros, sino suya propia, entró de una vez para siempre en el Santuario, consiguiendo una liberación irrevocable”.

#### D. HEBREOS 9:24, 25

Este pasaje, en particular el versículo 24, ha sido interpretado dando la idea de que el Santuario celestial es el mismo cielo. El pensamiento expresado es el mismo que se encuentra en 9:11 y 12: Cristo entró en el Santuario celestial, el cual sirvió como modelo para el terrenal. Como el original, el celestial es superior. La primera parte del versículo 24 expresa una declaración negativa: Cristo no entró en un Santuario hecho de manos. El sustantivo “Santuario” es *hágia* sin el artículo definido. El artículo no es necesario porque los modificadores hacen al sustantivo definido. *Hágia* se refiere al Santuario como un todo sin referencia a ninguna sección de él. Otra vez el Santuario hecho de manos es comparado con el “verdadero”, destacando la realidad del Santuario celestial (*cf. 8:2*).

De acuerdo con Hebreos, Cristo no entró en un Santuario inferior sino “en el mismo cielo”. Aquí no se igualan cielo y Santuario. En la primera parte del versículo 24, *hágia*

se refiere a ambos santuarios: al que es “una figura” y al otro que es “el verdadero”. El autor parece haber usado “cielo” así por razones de estilo. Para evitar seguir usando *hágia*, y en un esfuerzo por ser breve y avanzar al segundo punto del argumento, omite intencionalmente la palabra “Santuario”. El contexto ayuda a identificar lo que se omitió. Cristo entró “en el [santuario que está en el] cielo”. En el AT “cielo” se usa como designación para la morada celestial de Dios; por tanto, como el Santuario de Dios está en el cielo, “cielo” puede usarse para referirse a él, sin hacer del mismo cielo el Santuario de Dios. Esta no es una interpretación peculiar del pasaje, sino lo que el autor ha declarado previamente. También concuerda con lo que se entiende en Hebreos referido al Santuario celestial: que es “el verdadero”. En el versículo 25 *tà hágia* designa el Santuario terrenal. El texto habla del Día de la Expiación y se podría argüir que el sustantivo se refiere al Lugar Santísimo; sin embargo, en ese día el sumo sacerdote oficiaba en todo el Santuario y no sólo en uno de sus departamentos. En este versículo *tà hágia* debe entenderse como designando el Santuario terrenal en su totalidad. Si el autor de Hebreos hubiera querido referirse al Lugar Santísimo, podría haber elegido la expresión que usa en 9:3.

#### E. HEBREOS 10:19, 20

En el versículo 19 el creyente tiene confianza y libertad para entrar en el Santuario celestial en virtud de la sangre de Cristo. *Tà hágia* no señala a ninguna sección particular del Santuario celestial sino al Santuario en su totalidad. Cristo entró allí y por virtud de su muerte tenemos acceso a él.

En el versículo 20 el velo del templo parece igualarse con la carne de Cristo: “Por el camino nuevo y vivo que él nos abrió a través del velo, esto es [*tótú' éstín*] de su carne”. “Esto es” (*tótú' éstín*) se usa a menudo en Hebreos para explicar el sustantivo que

precede inmediatamente (ver Heb. 2:14; 7:5; 9:11). Si aquí se usa de la misma manera, *tóut' éstин* hace el velo equivalente a la carne de Cristo, y una interpretación así crea problemas que la hacen insostenible. Primero, da a entender que para entrar en el Santuario, Jesús pasó a través de su propia carne (el velo). Esto no puede aplicarse a su experiencia en la cruz porque pasar a través del velo es algo que tiene lugar en el reino celestial. Por añadidura, el término “velo” se usa de una forma muy concreta y local en el resto de la epístola (6:19, 20; 9:3). No hay evidencia en 10:20 de que el término “velo” se use de una forma metafórica o simbólica.

La locución *tóut' éstин* también se usa

en Hebreos para remitirse a un sustantivo diferente que el que le precede inmediatamente (ver 13:15). Esta ambigüedad permite a *tóut' éstин* remitirse a “el camino”, el otro sustantivo que aparece en el versículo. En ese caso el camino de acceso a Dios, a través del velo, es la carne de Cristo; o sea, su encarnación, muerte y resurrección. La frase genitiva “de su carne” sería, entonces, un genitivo de dependencia conectado a “camino”: “el camino... esto es [el camino] de su carne”. Esta interpretación es válida gramatical y contextualmente, y concuerda con la interpretación del Santuario celestial en términos concretos y locales como se presenta en el resto de la Epístola.

## Apéndice B

### HEBREOS 6:19, 20

Estos versículos pertenecen a un capítulo que contiene una exhortación a la esperanza cristiana. La frase problemática incluye “hasta dentro del velo” donde entró Jesús. En griego dice: *eis tò esōteron tóu katapetásma tos* (“en el interior del velo”). Esta frase es similar a la de Levítico 16:2 en la LXX: *eis tò hágion esōteron tóu katapetásma tos* (“en el santuario dentro-detrás del velo”).

Hay semejanzas obvias, pero al mismo tiempo hay diferencias. La naturaleza más bien general de la declaración y el contexto inmediato en Hebreos indican que el apóstol ni siquiera estaba sugiriendo que Cristo entró en el Lugar Santísimo inmediatamente después de su ascensión para cumplir el significado tipológico del Día de la Expiación. Los siguientes son puntos vitales para esta interpretación:

1. El término *katapétasma* es ambiguo. Se emplea en la LXX para referirse al velo que estaba a la entrada del atrio del Santuario (Núm. 3:26), para el primer velo a la entrada del Lugar Santo (Éxo. 26:37) y para el velo enfrente del Lugar Santísimo (Éxo. 26:31, 33). Por sí mismo, el término no puede usarse

para determinar a cuál de los velos se refiere. En Hebreos 9:3 el término es específico: “el segundo velo”. La falta de especificación en 6:19 indica que la referencia no es al segundo velo, y que el autor no define el área específica del Santuario en la cual entró Cristo.

2. En Hebreos 6:19 se usa la preposición “detrás-dentro” (*esōteron*) en una forma diferente que en Levítico 16:2, donde especifica un lugar dentro del Santuario como se indica por el nombre “santuario” (*tò hágion*) que la precede. En otras palabras, en Levítico 16:2 “dentro del velo” designa una parte específica dentro del “Santuario”. Por otra parte, en Hebreos 6:19 se usa *esōteron* no como una preposición, sino como un nombre. Está precedido por un artículo definido, *eis tò*, “en el interior del velo” más que “dentro del velo”. En Hebreos 6:19 no hay mención del Santuario; en vez de eso la frase preposicional (*eis tò esōteron tóu katapetásma tos*) sugiere el Santuario como un todo y no señala a ninguna sección particular dentro del Santuario celestial. “Velo” podría referirse muy bien al velo de entrada que proporcionaba acceso al Santuario mismo.

## SANTUARIO

3. Que la expresión “hasta dentro del velo” no se refiere al Lugar Santísimo también se infiere al comparar 6:19 con 7:19. Aquí, la antigua ley sacerdotal con sus restricciones se elimina por la introducción de una “mejor esperanza,... por la cual nos acercamos a Dios”. El concepto de “esperanza” está seguido aquí, como en 6:19, por un concepto de culto.

6:19

“Una esperanza”  
“que penetra hasta dentro  
del velo”

7:19

“Una mejor esperanza”  
“por la cual nos acercamos  
a Dios”

Hebreos 7:19 esclarece el significado de 6:19. Se entiende que la entrada al interior del velo significa “acercarse a Dios”, frase que se usa en el AT para describir el servicio de los sacerdotes en el Santuario (Lev. 21:21, 23), pero nunca para referirse al ministerio del Sumo Sacerdote en el Lugar Santísimo. La frase se aplica también a la persona que se acerca a Dios en adoración y oración (Isa. 29:13). Según Hebreos, la esperanza en Cristo proporciona acceso al Santuario celestial. El texto no discute el lugar específico dentro del Santuario celestial donde Cristo entró después de su ascensión. Que Cristo entró en el Santuario significa que tiene pleno acceso a Dios.

4. Consideraciones contextuales exclu-

yen la discusión del día antítípico de la expiación en Hebreos 6:19, mientras que en Levítico 16:2 aparece claramente a la vista el Día de la Expiación. En Hebreos 6:13-20 la discusión implica la certeza de las promesas de Dios a Abraham. Como Dios cumplió esas promesas al patriarca, se anima a los cristianos a aferrarse a su esperanza, sabiendo que las promesas de Dios son fiables. Esa esperanza produce seguridad porque está anclada en la misma presencia de Dios, el Santuario celestial, donde Cristo entró como nuestro precursor.

Finalmente, el paralelismo entre 6:19 y 10:19-22 sugiere que en 6:19 el autor pudo haber tenido en mente la entrada de Cristo en el Santuario celestial al comienzo de su obra sumo sacerdotal.

6:19, 20

Cristo entró  
el velo  
sumo sacerdote  
dentro del velo

10:19-22

Cristo abrió  
el velo  
sumo sacerdote  
acerquémonos

Además, el tiempo aoristo en 6:20 –“Jesús entró” (*eisélthen*)– señala a un momento particular en el tiempo cuando entró por primera vez en el Santuario celestial; es decir, después de su ascensión.

# 12

## CREACIÓN

*William H. Shea*

### Introducción

**L**a creación es el acontecimiento básico con el cual comienza la historia del mundo y de la humanidad. También es fundamental para la historia de la salvación de la raza humana, ya que muy poco después de la creación los seres humanos cayeron en pecado. El relato de la caída se recoge en Génesis 3. El relato básico de la creación precede a esa narración en Génesis 1 y 2. Por tanto, es completamente natural que la Biblia comience con el relato de la creación. No obstante, en otros pasajes del AT hay declaraciones importantes referidas a la creación. En cualquier estudio de esta doc-

trina es necesario tomarlos en cuenta.

Además de lo que dice el AT, el NT también enseña la doctrina de la creación. Aquí destacaremos varios puntos. El primero es que Jesucristo participó en la creación. El segundo es que él es el Señor de su creación. En último lugar está el asunto de la nueva creación. En declaraciones del NT sobre el tema, como las que hay en Apocalipsis, se relaciona la nueva creación con la primera. Es parecida a ella, pero difiere en algunos aspectos. Será superior a la creación original. Ahora podemos examinar los textos teniendo en cuenta estos planteamientos de base.

#### I. LA CREACIÓN EN EL AT

##### A. GÉNESIS 1

1. En el principio
2. Los cielos y la Tierra
3. Creación de la luz el primer día
4. El elemento tiempo para los días de la creación
5. División del firmamento el segundo día
6. División de la tierra seca y los mares el tercer día
7. Aparición de los astros el cuarto día
8. Relaciones literarias e históricas entre los tres primeros días y los días cuarto al sexto
9. Creación de las aves y los peces el quinto día
10. Creación de los animales terrestres y los seres humanos el sexto día
11. Poesía en Génesis 1
12. La imagen de Dios
13. Régimen alimentario de los seres humanos y los animales
14. Creación del sábado el séptimo día

##### B. GÉNESIS 2

1. Similitud temática
2. Uso de los nombres divinos
3. Estructura literaria
4. El jardín plantado
5. Los cuatro ríos
6. Segunda descripción del Edén
7. Creación de la mujer

##### C. LITERATURA SAPIENCIAL: JOB

##### D. SALMOS

1. Salmo 104
2. Salmo 19
3. Salmo 8

##### E. LOS PROFETAS

1. Amós
2. Isaías
3. Jeremías

##### F. OTRAS DECLARACIONES DEL AT SOBRE LA CREACIÓN

##### G. LA FECHA DE LA CREACIÓN

#### II. LA CREACIÓN EN EL NT

- A. LA SEMANA DE LA CREACIÓN COMO UN PUNTO DE TRANSICIÓN FINITO EN EL TIEMPO
- B. REVELACIÓN Y FE EN LA CREACIÓN
- C. CRISTO COMO CREADOR
- D. LA CREACIÓN EN EL MENSAJE DEL TIEMPO DEL FIN
- E. LA NUEVA CREACIÓN FINAL: LA TIERRA NUEVA

#### III. TEOLÓGIA Y EXPERIENCIA PERSONAL

- A. SOMOS SUS CRIATURAS
- B. ADORACIÓN DE NUESTRO CREADOR
- C. MAYORDOMÍA
- D. EL HECHO HISTÓRICO DE LA CREACIÓN
- E. ADORACIÓN AL SUSTENTADOR
- F. REVELACIÓN DE DIOS EN LA NATURALEZA
- G. EL EVOLUCIONISMO RECHAZADO
- H. Misión y mensaje

# CREACIÓN

## IV. VISIÓN HISTÓRICA

- A. Antiguo Cercano Oriente
  - 1. Perspectiva asiria: Enúma elish
  - 2. Antigua versión babilónica: Atrahasis
  - 3. El Génesis sumero
  - 4. Mitos de la creación en el antiguo Egipto
  - 5. Teología griega de la creación
- B. Literatura judía intertestamentaria
- C. Fuentes judías del siglo I
- D. Iglesia primitiva: Orígenes y Agustín de Hipona
- E. Período medieval: Tomás de Aquino
- F. Reforma: Martín Lutero
- G. Era del Racionalismo
  - 1. Crítica literaria del Génesis y del relato de la creación
  - 2. Crítica científica del Génesis y del relato de la creación
- H. Contribuciones adventistas del séptimo día

## V. EL CONCEPTO DE CREACIÓN SEGÚN LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

### VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. La Naturaleza y el Dios de la naturaleza
- B. La ciencia y la Biblia
- C. Historia auténtica de los comienzos de nuestro mundo
- D. Dios no debió nada a la materia preexistente
- E. El sábado: tan antiguo como el mundo
- F. La verdadera y la falsa ciencia y la revelación
- G. Declaraciones de 1890 concernientes al diluvio
- H. Evidencia de los cambios causados por el diluvio
- I. Sobre las montañas y la formación de montañas

## VII. BIBLIOGRAFÍA

# I. LA CREACIÓN EN EL AT

## A. GÉNESIS 1

La declaración fundamental sobre la creación del mundo se encuentra en Génesis 1, donde se describe la forma en que Dios organizó el mundo para sus habitantes, tanto animales como humanos. Como ningún ser humano estuvo presente en el momento cuando Dios hizo esto, dependemos de la revelación para tener una visión del mundo y cómo quedó organizado tras la semana de la creación. Dios hizo esto por medio de una serie de actos separados y distintos. El registro indica que estos actos abarcaron un período de siete días y cada uno de esos días consistió en un período de luz y uno de oscuridad, como tienen todos los días desde entonces. De esa manera, en la creación, el Creador estableció una estructura y después nos la reveló. No sólo se puso aparte el sábado para usos especiales en ese momento, sino que señaló el fin de la creación especial de Dios. Este fue el modelo original para la unidad de tiempo conocida como la semana de siete días.

### 1. En el principio

Génesis 1:1 comienza con una frase preposicional dependiente: “En el principio”. Génesis 1:1 es parte del contexto de Génesis

1:2 y del resto del capítulo. El objetivo de la frase fue sencillamente dar una descripción breve de cómo era el mundo cuando Dios comenzó a realizar en él sus obras especiales. Algunos han traducido esta frase dependiente de apertura como “Cuando Dios comenzó a crear”. Aunque ese lenguaje puede ser más libre que el hebreo original, transmite la idea de que el asunto aquí tiene que ver con la creación que sigue más que con el estado preexistente. El texto reconoce el hecho de que la Tierra inerte estaba en un estado acusoso antes de la semana de la creación, pero no está interesado especialmente en saber cuánto tiempo estuvo en ese estado.

El verbo que se usa en esta primera oración gramatical es *bârâ'*, traducido correctamente como “creó”. Este verbo sólo se usa en la Biblia para designar una actividad de Dios. Los seres humanos y Dios pueden hacer cosas (*'ásâh*). Dios puede “hacer”, usando el mismo verbo, pero sólo Dios puede crear la materia en la forma que se indica por medio de *bârâ'*. Por eso, sólo Dios puede crear la materia que más tarde fue modelada en la creación, pero tanto Dios como los seres humanos pueden volver a formar la materia de varias maneras.

El sujeto del verbo *bârâ'* es Dios, refe-

rido aquí como *<sup>xElöhîm</sup>*, el nombre general para designar a Dios en hebreo. Dios es el sujeto de todos los verbos para crear, hacer y formar que aparecen en Génesis 1. En la primera oración del relato de la creación se presenta al único Dios verdadero: él es el único que actúa en todo momento a través de este relato. Ningún otro Dios discute con él sobre lo que crea, a diferencia de como aparece en relatos politeístas extrabíblicos de la creación. Él es soberano sobre la creación que obedece su voluntad mientras esta se coloca a la altura de su recién organizada condición. El relato bíblico de la creación es categórico: este único Dios soberano es el único Creador verdadero.

## 2. Los cielos y la Tierra

Los primeros objetos de esta actividad creadora identificados en el texto son los cielos y la Tierra. Algunos han tomado el sintagma “los cielos” como una referencia al universo. La forma de evaluar esta interpretación es ver cómo se usa “los cielos y la tierra” en el resto de esta narración. Un examen de las veces que aparece muestra que la palabra “cielos” no se enfoca sobre el universo, sino más bien sobre los cielos atmosféricos que rodean a esta Tierra. Esos fueron los cielos a los que se dirigió Dios cuando dividió el firmamento en el segundo día de la semana de la creación. Esos eran los cielos en los cuales volaban las aves después de su creación el quinto día (Gén. 1:20). Por tanto, el énfasis del uso de “los cielos y la tierra” en Génesis 1 es sobre esta Tierra, no el universo o los cielos interestinales. Esto muestra el enfoque geocéntrico del relato de la creación.

El pensamiento moderno, orientado hacia el método científico, se aproxima a este relato pensando en un observador de la Tierra que está fuera de ella o que mira hacia abajo a la Tierra. Esta no es la perspectiva desde la cual fue escrita esta narración. Los actos de la creación fueron revelados y registrados

como si hubieran pasado ante un observador colocado sobre la Tierra, no fuera de ella. Ese punto de vista hace más comprensibles algunos elementos de la narración.

## 3. Creación de la luz el primer día

Génesis 1:3 dice que el primer día de la semana de la creación Dios creó la luz para penetrar la oscuridad acuosa de esta Tierra. Aquí puede plantearse un interrogante en relación con el cuarto día de la creación. En él Dios dijo: “Haya lumbрeras en la expansión de los cielos”. El texto identifica esas lumbрeras como la lumbre mayor (el Sol) y la lumbre menor (la Luna), y las estrellas (Gén. 1:14-16). Como hoy sólo conocemos la luz de estas fuentes naturales y de fuentes creadas por el hombre, es difícil concebir que el primer día Dios hiciera la luz sin la ayuda de estos astros.

Se han dado dos respuestas diferentes a esta pregunta. La primera es que los cuerpos astronómicos habían estado allí todo el tiempo produciendo su luz, pero desde la Tierra esos cuerpos estaban ocultos a la vista por una densa capa de nubes que la rodeaba, el firmamento acuoso que estaba arriba. En el cuarto día esa capa de nubes o envoltorio acuoso se reorganizó para hacer más visibles los astros involucrados. Esta teoría sigue siendo posible, pero en la actualidad no hay ninguna prueba que la apoye.

La otra forma en que se ha explicado este rasgo distintivo es que la luz presente en los tres primeros días de la semana de la creación provino directamente de Dios mismo. Más tarde delegó esa función en los cuerpos astronómicos que se identifican el cuarto día. Hay un paralelo bíblico de un hecho similar en Apocalipsis 21:23. Allí la Nueva Jerusalén no necesitará la luz del Sol ni de la Luna porque Dios mismo se la proporcionará. Ese podría haber sido el caso durante los tres primeros días de la semana de la creación.

Más tarde, los seres humanos llegaron a adorar los cuerpos celestes que les propor-

cionaban luz. Puede ser que Dios deseara evitar esa posibilidad creando luz aparte del Sol y de la Luna, que más tarde llegaron a ser objetos de adoración. Debemos adoración únicamente al que creó la naturaleza; no a la naturaleza misma.

### 4. El elemento tiempo para los días de la creación

El relato de cada uno de los seis primeros días de la semana de la creación termina con una línea de tiempo que tiene una fórmula estándar. Dice: “Y fue la tarde y la mañana el día primero... segundo... tercero...” Se ha sugerido que éstos no fueron días literales de veinticuatro horas, sino largas eras por medio de las cuales la Tierra y sus elementos evolucionaron hasta su estado actual.

El lenguaje de la fórmula de la fecha excluye esa posibilidad. Cada declaración contiene cuatro elementos. Primero está el verbo “ser”, que en realidad aparece dos veces. Después viene la porción del día como relacionada con la oscuridad y con la luz: tarde y mañana. En tercer lugar se le da un número al día. Finalmente hay una palabra para el día “en sí mismo”. En esta fórmula compleja se declara que ocurrieron los elementos de tiempo, que constituyeron un día y que se numeró cada día. Cuando comparamos otras pruebas en el AT con este tipo de fórmula para dar una fecha (ver Gén. 33:13; Éxo. 12:18; Neh. 5:18), no hay duda de que el escritor estaba hablando de un período de 24 horas de luz y oscuridad que constituía un día completo. Al añadir los otros elementos de esta fórmula a la palabra “día”, se da una especificación que requiere la aplicación limitada y local de esta frase de tiempo.

### 5. División del firmamento el segundo día

El firmamento o envoltura acuosa alrededor de la Tierra ya existía antes del segundo día de la creación. En ese día Dios lo dividió o separó en dos partes principales: las aguas de arriba y las aguas de abajo. El énfasis está

sobre las aguas de arriba, que aquí se refiere al cielo atmosférico. La palabra hebrea (v. 8) puede traducirse como “cielos” (RV, NVI, NBE, BJ, C-I, Str.). Es esa porción del espacio por encima de la Tierra en la cual el agua se recoge en nubes.

### 6. División de la tierra seca y los mares el tercer día

El estado original de la Tierra se describe en Génesis 1:1: estaba cubierta por agua. Los dos primeros días de la creación no cambiaron esa situación. La Tierra es heredera de esa situación. Cerca del 70% de su superficie todavía está cubierta por el agua; o sea, los mares.

Los mares hicieron lugar para la tierra seca en el tercer día. No sabemos cómo lo hizo Dios. Si creó grandes cuencas oceánicas o amontonó las montañas, no lo sabemos. Lo único que sabemos es que la tierra apareció en ese momento y que, como consecuencia, llegó a ser utilizable para ser ocupada por las plantas, los animales y los seres humanos. Las plantas que surgieron se dividieron en tres categorías principales: “herba verde, herba que dé semilla; árbol de fruto que dé fruto según su género, que su semilla esté en él” (v. 11). El énfasis se pone sobre su perpetuación, porque la semilla mencionada era para propagarlas “según su género”.

La frase “según su género” (v. 11) merece atención porque en el siglo XIX dio origen a una interpretación especial de la naturaleza conocida como la fijación de las especies. De acuerdo con esta interpretación, las especies existentes sobre la Tierra quedaron fijadas y limitadas a las especies originales que Dios había creado durante la semana de la creación. Se pensó que todas las especies conocidas eran descendientes directos de esas especies originales. Lo mismo se pensó de los animales que entraron en el arca con Noé.

Esta teoría está basada en una premisa lingüística falsa. Deriva de una traducción particular de *l'mînêhû*, que se aplicó a lo que

hoy se conoce como especies. Puesto que el progreso en genética en el siglo XX ha indicado que hay descendencia con modificación, esta interpretación más antigua carece de toda base biológica.

Un examen más preciso de esta palabra en el texto bíblico también revela que esta teoría carece de base bíblica. En Génesis 1 esta palabra se usa para las plantas (v. 12), las aves y los peces (v. 21), y los animales terrestres de acuerdo con sus tres categorías (vs. 24, 25). Por tanto, esta palabra se usa para clasificaciones o divisiones principales en los reinos animal y vegetal. Sin embargo, en Levítico 11 esta misma palabra se usa para divisiones más pequeñas del mundo animal. Se emplea cuatro veces en la sección sobre las aves (vs. 14-19), tres veces en la sección sobre los insectos (v. 22) y una vez en la sección sobre los animales que se arrastran sobre la tierra (v. 29). En cada uno de esos casos se usa esta palabra para animales individuales que un zoólogo moderno quizás identificaría como una especie. Las mismas distinciones se encuentran en el pasaje paralelo de Deuteronomio 14.

Así, la palabra traducida por “según su género” se usa en Génesis 1 para las grandes divisiones del mundo vegetal y animal, y después en Levítico 11 y Deuteronomio 14 para las divisiones menores. No puede referirse a especies en ninguno de los casos. Una disección de la palabra *ləmînêhû* ayuda a aclarar esta idea. El prefijo *l-* es una preposición que significa “a”, “para” “por” o “de acuerdo con”. El núcleo es un sustantivo, *mîn*, que significa “género”, “clase” o “especie”. El sufijo es un pronombre posesivo que muestra a quién le pertenece algo. La traducción “según su género” es legítima y se entiende mejor como una expresión idiomática que se refiere a “los diferentes géneros de” plantas o animales. Otra interpretación es que el núcleo de la palabra es la preposición *min*, “de”; en este caso la frase significaría “de acuerdo con aquello de lo cual viene”.

En cualquier caso, la frase puede usarse a cualquier nivel y referirse a cualquier tipo de plantas o animales, sin tener en cuenta cuán limitada o extensamente se defina ese grupo. Puesto que la idea de plantas que dan semilla “según su género” (Gén. 1:12) parece referirse a vínculos genéticos, *ləmînêhû* indica sencillamente “géneros diferentes”, una variedad. Por eso, el concepto del siglo XIX de la fijación de las especies no tiene base bíblica, lingüística ni biológica.

## **7. Aparición de los astros el cuarto día**

En la narración del día cuarto, el Sol y la Luna son denominados la lumbre mayor y la lumbre menor. La razón para no usar los nombres reales de esos cuerpos celestes pudo muy bien ser que, por el tiempo en que Moisés escribió, el Sol y la Luna (y las estrellas) estaban divinizados y eran adorados. Para evitar cualquier concesión a esa práctica, ni siquiera se mencionaron sus nombres en Génesis 1:16-18. Simplemente eran cuerpos astronómicos a disposición y mandato del Creador. No tenían existencia independiente fuera de Dios. Él los hizo y servían a sus propósitos, especialmente con relación a marcar el tiempo y las estaciones para los seres humanos.

## **8. Relaciones literarias e históricas entre los tres primeros días y los días cuarto al sexto**

Hay una relación temática entre los primeros tres días de la semana de la creación y los tres días siguientes. El tema central del día primero, la luz, vuelve a aparecer el día cuarto. El tema central del día segundo, la división del firmamento, reaparece en el día quinto. Las aves y los peces llenan las dos divisiones del firmamento. El tema central del tercer día, la tierra seca y sus plantas se relacionan con la creación en el sexto día: Los animales y los seres humanos iban a llenar el espacio sobre la tierra seca y usar las plantas como alimento. De esa manera, el primer

## CREACIÓN

día está relacionado más directamente con el cuarto, el segundo con el quinto y el tercero con el sexto.

Estas relaciones son de naturaleza literaria, pero también representan de manera más exacta la actividad creadora de Dios. Él hizo su creación en este orden y forma. Dada su omnipotencia, podría haber hecho todo eso en un día, o incluso en un segundo de tiempo, pero no lo hizo. Prefirió espaciar sus actos creadores revelándolos uno por uno. Hemos llegado a conocer esos eventos por medio de la revelación bíblica. Estuvieron incluidos otros seres. Sin duda los ángeles observaron mientras ocurrían esos acontecimientos, y Job 38:7 sugiere que es posible que otros mundos vieran esta nueva creación.

Así, la sucesión ordenada de las actividades creadoras en esos días de la creación puso de manifiesto el amor, el cuidado y la organización del Dios a quien servimos. Estableció el mundo de una manera metódica y después lo llenó con las maravillas de su creación. Al final de los primeros tres días de la creación, el mundo era hermoso, pero estaba vacío de peces, aves, o animales terrestres. Al final de los tres días siguientes, era hermoso y estaba lleno de criaturas vivientes. Era mucho más hermoso al estar lleno de esa manera. El espacio había encontrado a sus ocupantes; la promesa había encontrado su cumplimiento.

### 9. Creación de las aves y los peces el quinto día

Quienes ocuparon el espacio superior del firmamento, el cielo, fueron las aves. Por supuesto, están maravillosamente adaptadas a su medio ambiente. La creación de todos los seres acuáticos que se mencionan aquí incluye también los grandes *tannînim*, probablemente las ballenas. Estas criaturas enormes fueron el producto de la creación prácticamente instantánea del Creador. Según la teoría evolucionista, un animal tan grande como este habría requerido largas edades para evolucionar.

### 10. Creación de los animales terrestres y los seres humanos el sexto día

El primer tercio de esta porción de la narración habla de la creación de los animales terrestres (Gén. 1:24, 25). Después viene el relato de la creación de los seres humanos, tanto varón como hembra, más detallado que el relato de cualquier otro elemento de la semana de la creación. Finalmente, Génesis 1:29 y 30 habla de la asignación del régimen alimentario tanto a los animales terrestres como a los seres humanos.

En el versículo 24 se usa la palabra para “especies” (aquí *l'minâh*) en un sentido general: todas las clases de animales terrestres. En el versículo 25 se aplica a tres grupos individuales: las bestias de la tierra, el ganado y los animales que se arrastran sobre la tierra. El relato sugiere una gran variedad de animales.

### 11. Poesía en Génesis 1

Las majestuosas cadencias de Génesis 1 han suscitado una pregunta: ¿Se trata de un poema? Una razón por la cual estos versículos son parecidos a la poesía es el paralelismo de pensamiento, que es característico de la poesía hebrea. Pero Génesis 1 no tiene métrica poética y podría describirse más exactamente como prosa poética. Una excepción se encuentra en el versículo 27. El paralelismo, e incluso la métrica, pueden verse tanto en hebreo como en castellano:

“Y creó Dios al hombre a su imagen,  
a imagen de Dios lo creó;  
varón y hembra los creó”.

El mismo verbo “crear” aparece en las tres líneas. El nombre de Dios aparece dos veces y está sobreentendido en el último verso. La palabra “imagen” se usa dos veces y está sobreentendida en la última línea. En el texto hebreo estos versos son muy parecidos, con un número parecido de palabras y sílabas en cada uno. Así que esta pequeña

unidad del relato de la creación cumple los requisitos para clasificarla como totalmente poética. Está ampliada en el relato complementario de la creación de Génesis 2.

El verbo situado al comienzo de Génesis 1:26, donde se contempla por primera vez la creación de seres humanos, está en la primera persona del plural: “*Hagamos* al hombre a *nuestra* imagen”. Esto ocurre en la sección en prosa del relato, no en la sección poética. Por tanto, no podemos justificar esta pluralidad en el relato como una mera característica literaria. Es de significado gramatical y, por ende, de importancia teológica e histórica. Tanto las formas masculinas como las femeninas de la raza humana manifestaron la imagen de Dios en la creación. Cuando fueron creados originalmente, ambos llevaban la imagen expresa de su Creador. Hubo una igualdad que fue dañada y distorsionada por la caída (ver Hombre I. C.).

## 12. La imagen de Dios

La expresión “imagen de Dios” ha generado comentarios importantes de los teólogos durante la era cristiana (ver Hombre I. B; Pecado I). El énfasis en estos escritos se ha puesto sobre las facultades racionales y la libertad de elección concedida a los seres humanos en la creación. En la teología escolástica se tomaron esas palabras para incluir el estado de justicia moral antes de la caída. Desde la Reforma, los teólogos protestantes se han inclinado a colocar el énfasis sobre el libre albedrío. Otra parte de esta discusión se ha preguntado hasta qué punto la caída y el pecado han borrado o desfigurado dicho estado original. También se ha establecido una distinción entre el estado original que poseyeron Adán y Eva y el estado al cual son elevados los cristianos regenerados en su experiencia espiritual con Dios. En general, este último se ha visto como muy diferente del estado original que se poseía en el momento de la creación.

La palabra que se usa en Génesis 1:27

para “imagen” es *tselem*, muy conocida en el hebreo y otros idiomas antiguos afines. Se usó principalmente para las imágenes de los dioses que estaban colocadas en los templos. Se pensaba que representaban la apariencia y función de los dioses. La Biblia es única en su uso de esta palabra: en el mundo antiguo los dioses estaban hechos a imagen de los seres humanos, mientras que en la Biblia los seres humanos fueron hechos a imagen de Dios.

Los estudiosos y comentaristas modernos han abandonado estas expresiones en su afán por evitar los antropomorfismos. Pero a los hebreos de la antigüedad no les resultaba tan chocante como a nosotros. Sus concepciones del mundo y de lo que era bueno en él eran mucho más tangibles que las nuestras. Esto se pone de manifiesto en el relato bíblico, donde, después de cada día de la creación, los productos de esos actos creadores se declararon “buenos”, y después que todo estuvo terminado se declaró “bueno en gran manera”. Esta visión material del mundo y de sus habitantes es algo típicamente hebreo.

Que la imagen de Dios, según la cual fueron creados el hombre y la mujer, incluye una semejanza física es parte de la concepción que transmite la palabra original que se usa aquí. Esta semejanza también sugiere facultades racionales con las cuales pensar los pensamientos de Dios. En su estado anterior a la caída, Adán y Eva eran puros y sin pecado. Hasta ese punto eran semejantes a Dios moralmente, pero muy pronto perdieron ese estado por causa de su transgresión. La semejanza a Dios también se extiende al reino de las emociones. Dios es un ser emocional. La Biblia nos proporciona abundantes pruebas. Ama a sus criaturas. No es el Dios frío, indiferente y alejado de la humanidad de los deístas. Es el Dios presente y activo que está en contacto con sus criaturas. El relato bíblico después de la caída es la historia de Dios en busca de sus criaturas caídas. Tanto en el AT como en el NT expresa su amor por esas

criaturas. Por tanto, es natural que las criaturas hechas a su imagen y semejanza tuvieran que reflejar esos aspectos en su condición de seres creados.

Los filósofos que han destacado los aspectos racionales de la imagen de Dios en los seres humanos, acertaron. También podemos estar de acuerdo en que esto incluye el libre albedrío con que fueron dotados Adán y Eva en el Jardín del Edén. No obstante, a esas facultades debería añadirse los aspectos físicos de esa imagen. Aunque ahora no podamos entender exactamente lo de la imagen, de todos modos se manifestaba en algunos rasgos. Dado el concepto de totalidad de los seres humanos en el AT, también debe destacarse la vida emocional que siempre acompaña al ser físico. De este modo, haber sido creados a la imagen de Dios significa, en última instancia, que los seres humanos tienen una semejanza a él en cuanto a sus facultades de razonamiento, su libertad de elección, su pureza moral original –dañada ahora por la caída–, su apariencia física y su vida emocional. Ser creado a la imagen de Dios significa haber recibido una semejanza completa con el Creador.

### 13. Régimen alimentario de los seres humanos y los animales

En este punto sale a la superficie una relación entre el tercer día y el sexto de la creación. El tercer día Dios creó la vegetación, las plantas y los árboles. Éstos ya existían cuando Adán y Eva y los animales terrestres fueron creados en el sexto día. Una de las primeras cosas que necesitaban todas esas criaturas era alimento para sustentarse. El Creador ya había provisto esto aun antes que fueran creadas.

El régimen alimentario original que se dio a Adán y a Eva durante la semana de la creación incluía “toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra, y todo árbol en que hay fruto que da semilla” (Gén. 1:29). A los animales se les dio “toda planta verde”

(v. 30). No sólo Adán y Eva eran vegetarianos en su estado original, sino también los animales. Esto no deja lugar para una conducta predatoria por parte de los animales antes de la caída.

En tiempos modernos se ha demostrado cuán apropiado resulta este régimen alimentario original. Los estudios científicos realizados sobre amplios grupos de población han demostrado que los adventistas del séptimo día vegetarianos de Estados Unidos viven una media de siete años más que la población general no vegetariana. Tras estudios posteriores, esa cifra promedio se ha elevado. De ese modo, la ciencia moderna ha probado ampliamente la sabiduría del Creador en su asignación de la dieta original. Ciertamente, Dios sabe cuál es la mejor alimentación para sus criaturas.

### 14. Creación del sábado el séptimo día

La división entre Génesis 1:31 y 2:1-4, como todas las otras divisiones de capítulos en la Biblia, fue establecida muchos siglos después que se escribiera el libro. El registro de la creación del séptimo día debe ir junto al registro de los otros seis. Esto es evidente porque se designa a este día como “séptimo día” tres veces en este pasaje. Aquí no se usa el sustantivo “sábado”, pero aparece el verbo *shâbath* con su significado radical original: “cesar”. Así que Dios “cesó” su obra en ese día. Por tanto puede verse cómo recibió su nombre ese día. El sábado fue el primer día en que Dios cesó o descansó de su obra y por eso, como reflejo de ese hecho, es el día en que los seres humanos descansaron de su trabajo. Dios descansó en ese día; cesó de toda su actividad creadora. Él no necesitaba este descanso porque es omnipotente, pero su descanso divino sirve como ejemplo para nosotros. Es el descanso divino dado a los seres humanos.

La segunda actividad divina en Génesis 2:1-4 fue la de bendecir ese día especial. Dios ya había bendecido las aves y los peces que

había creado el quinto día, así como a Adán y Eva el sexto (Gén. 1:28). Hasta entonces la bendición divina había sido otorgada a los objetos creados, pero no a un día. En este caso se pronunció la bendición divina sobre una unidad de tiempo, no sobre algo creado dentro de esa unidad de tiempo.

Dios bendijo el séptimo día con un propósito especial. Las bendiciones sobre los animales y los seres humanos tenían que ver de manera particular con la productividad biológica. Pero la bendición sobre el sábado tuvo el propósito de hacerlo provechoso espiritualmente. Los animales no podían comprender la bendición concedida sobre este día, pero Adán y Eva sí. El Creador mismo comunicó a la primera pareja la bendición especial que había otorgado al séptimo día.

Otra bendición que se dio a Adán y Eva en Génesis 1:28 fue el dominio sobre el mundo animal. El sábado también expresa un dominio, pero no el dominio de Adán y Eva sobre la creación. Expresa, más bien, el dominio de Dios sobre Adán y Eva y sobre todo lo creado. Por eso el sábado no sólo conmemora la creación; es también el día en que reconoce el dominio de Dios sobre su creación. Esta responsabilidad se explica con mayores detalles en el cuarto mandamiento; incluso los animales que pertenecían a los observadores del sábado debían descansar (Éxo. 20:10). No podían reconocer y observar el sábado en un sentido espiritual, como los seres humanos, pero sí podían beneficiarse del descanso físico.

Dios reposó o “cesó” en el día séptimo. Después, lo bendijo. Finalmente, lo santificó; es decir, lo puso aparte para un uso santo. El verbo *qâdash*, “ser santo”, se usa aquí en forma causativa, significando que Dios declaró o hizo santo al sábado. De una manera parecida Dios hizo santo el tabernáculo construido por los israelitas (Lev. 21:23); por eso llegó a ser conocido como el “Lugar Santo” (*qôdesh* o *miqdâsh* de la misma raíz). En Éxodo 40:9 se consagra el tabernáculo y llega a ser santo; ambas palabras, “consa-

grado” y “santo”, provienen de la raíz *qâdash*, “hacer santo”, “poner aparte”. Como el Santuario fue santificado o era un espacio santo, así el sábado fue santificado, un tiempo santo, puesto aparte para el uso de Dios y de sus criaturas humanas.

La santificación del sábado en la creación es importante para decidir esta cuestión: El sábado, ¿es únicamente judío o pertenece a toda la raza humana? Como toda esta actividad tuvo lugar al fin de la semana de la creación, cuando fueron colocados en la Tierra los primeros miembros de la raza humana, es evidente que ellos fueron los receptores de ese don. Fue puesto aparte y consagrado para ellos como representantes de toda la humanidad (ver Sábado I-IV).

## B. GÉNESIS 2

En Génesis 2:5 comienza un segundo relato de la creación. Los eruditos críticos generalmente rechazan este capítulo por considerarlo procedente de otra fuente literaria. Esta posición malentiende la naturaleza de la vinculación entre los dos capítulos que están relacionados entre sí por el principio de paralelismo repetitivo. En todo el AT, y especialmente en poesía, el paralelismo es un recurso literario básico. El ejemplo supremo de esta clase de repetición se encuentra en Job, donde los argumentos se presentan en forma de poesía. Los amigos de Job pasan a través de tres ciclos principales de argumentos divididos en nueve subdivisiones. Dios contesta todos esos argumentos en sus tres discursos finales. Para el lector antiguo, el paralelismo repetitivo aumentaba el interés en el relato a medida que se acercaba a su culminación. Por tanto, en Génesis 2 uno esperaría encontrar declaraciones paralelas sobre la creación, dada la importancia del asunto.

### 1. Similitud temática

Una prueba de que Génesis 2 es una declaración paralela a Génesis 1 es la semejan-

za de los asuntos que se tratan. Ambos relatos comienzan con una referencia a la creación del cielo y la Tierra (Gén. 1:1; 2:4). La división de los mares el segundo día es paralela a la división de los ríos en 2:10. La creación de los animales el sexto día se refleja en la referencia a la creación de los animales en 2:19. La provisión de alimento para el hombre y los animales en los días tercero y sexto de la creación en Génesis 1 se desarrolla en Génesis 2:16 para incluir el alimento para Adán y Eva. El dominio sobre los animales que se da al hombre en 1:28 ahora se explica más detalladamente en el proceso de dar nombre a los animales en 2:19. Finalmente, la creación de los seres humanos, macho y hembra, se describe en forma mucho más detallada.

Sin embargo, el paralelismo repetitivo no repite servilmente lo que se dio antes. Más bien declara el tema con una forma nueva y complementaria que se elabora sobre lo que se ha dicho antes. Es lo que hace Génesis 2 con Génesis 1. En 1:27 se refiere la creación de los seres humanos en una declaración poética breve, que después se desarrolla en la prosa de Génesis 2. Génesis 2 amplía lo que se dijo antes; no lo niega o contradice.

### 2. Uso de los nombres divinos

En Génesis 1 se usa exclusivamente el nombre divino *'Elohim*. El nombre divino que se usa en Génesis 2:4-25 es *Yhôwâh* (Jehová). Esta diferencia ha llevado a los eruditos del sistema crítico a proponer fuentes diferentes para ambos capítulos. Tal posición suscita algunas dificultades. Primero, no hay contraste entre el uso de *'Elohim* en el capítulo 1 y el de Jehová en el capítulo 2. En Génesis 2:4-25 a Dios se lo llama *Jehová 'Elohim*, sin suprimir el nombre que aparece en Génesis 1, sino añadiendo otro nombre divino. De esa manera, *'Elohim* está ahora especificado en más detalle como *Jehová 'Elohim*.

La diferencia entre estos dos nombres es la diferencia entre lo genérico y lo personal.

*'Elohim*, o su forma más común en el Cercano Oriente, *Êl*, se usó en todas las sociedades de la Media Luna Fértil que hablaban un idioma semítico. Por eso el sustantivo *'Elohim* resultaba comprensible en todas esas sociedades. Por otra parte, cada una de esas sociedades tenía sus propios dioses personales e individuales: Marduk en Babilonia, Asur en Asiria, Milcom entre los amonitas, Quemos en Moab y Qaus en Edom. Jehová era el nombre específico y personal que se usaba para el Dios verdadero de los israelitas; ningún otro dios en el mundo antiguo empleó ese nombre.

Por tanto, cualquier habitante del mundo antiguo entendería Génesis 1 como una declaración general sobre la creación que usaba el nombre general para Dios que todos conocían. Por otra parte, Génesis 2 es una declaración específica sobre la creación del hombre y la mujer y conecta sólo con Jehová, el Dios verdadero de Israel. El Dios general que estableció el cosmos en Génesis 1 es, en realidad, el Dios personal que está especificado por este uso complementario en el capítulo 2.

El escritor pasa de la identificación general de Dios a la específica debido a los objetos creados en el segundo relato: hombre y mujer, Adán y Eva. Eran seres humanos personales y respondían a su Dios Creador de una manera que no podía hacerlo ninguna otra parte de la creación: de forma directa al Dios personal que los había creado. Por eso era completamente adecuado y apropiado identificar a ese Dios de una forma personal e íntima debido a la naturaleza personal de su creación. Si bien el uso de nombres divinos diferentes en Génesis 1 y 2 es relevante teológicamente, no significa que los relatos provengan de fuentes diferentes.

### 3. Estructura literaria

Génesis 1 fue organizado y redactado en un tipo paralelo de declaración literaria. Las actividades de los primeros tres días estuvieron igualadas por las actividades creadoras

que ocurrieron en los tres días siguientes.

Génesis 1 fue la visión “macroscópica” de la creación; lo que se ve a simple vista, la forma como se organizó el mundo para sus habitantes. En Génesis 2 vemos el paralelo “microscópico”. En esencia, este enfoque se concentra en la segunda parte del sexto día de la semana de la creación. Así como el telescopio se usó para la creación de Génesis 1, en el capítulo 2 entra en juego el microscopio. El texto se reduce para concentrarse en la creación del hombre y la mujer.

Génesis 2 no está organizado de una forma directamente paralela. Primero se presenta la creación del hombre y al final la creación de la mujer. Estos dos actos creadores ocupan posiciones paralelas al comienzo y al fin de la narración. Entre estos dos hay otros elementos dispuestos en pareja. Esos elementos en pareja incluyen declaraciones relacionadas con el jardín y los ríos. Ambas declaraciones sobre la creación del hombre y de la mujer en este capítulo contienen una afirmación preliminar sobre las condiciones que precedieron a esa creación. En el caso de la creación del hombre, la declaración preliminar se enfoca sobre el mundo de las plantas y los campos. En el caso de la mujer, esa declaración preliminar se concentra sobre el mundo animal (vs. 18-20).

La creación especial de Génesis 2 se describe de una manera única. En Génesis 1, Dios habló y llegaron a la existencia los diferentes objetos. Dios dijo “produzca”, y apareció el objeto mencionado. En Génesis 2 se usa un enfoque diferente. El verbo que se emplea para esta actividad divina es *yâtsar*, “formar”, “modelar”. Dios toma algo que ya existe, el polvo de la tierra, y lo modela. Lo modela como un hombre. Pero todavía está inanimado; necesita algo más. Dios sopla en esa forma de barro el aliento de vida y llega a ser un “ser” viviente (*nefesh*). Algunas veces esta palabra se traduce como “alma”, pero el contenido de este pasaje indica claramente que aquí se toma en cuenta todo el ser

de Adán. Así que Adán está formado por dos elementos: el polvo de la tierra y el aliento de vida. El análisis químico ha demostrado que, en efecto, el cuerpo humano está constituido por los mismos elementos químicos que se encuentran en la tierra. El aliento de vida puede definirse sencillamente como la energía de Dios para la vida. Cuando ocurre la muerte, como sucedió más tarde con Adán y Eva, se separan estos dos elementos principales. El polvo de la tierra vuelve a la tierra, y el aliento de vida vuelve a Dios, que fue quien dio esa energía (Ecl. 12:7; ver Hombre I. E: Muerte I. A. 3, 4).

El verbo *yâtsar* se usa para referirse a la obra de un alfarero y al alfarero mismo (Jer. 18:1-4). De este modo el cuadro, en contraste con Génesis 1, es el de Dios trabajando con sus manos para hacer al hombre, así como el alfarero moldea y forma una vasija. Pero el Alfarero divino puede hacer más que el alfarero humano; puede hacer que su producto tenga vida. Cuando Dios se inclina y sopla en la boca del hombre, este “llega a ser” un ser viviente. Esta es una terminología antropomórfica o “a semejanza de lo humano” que se usa para las actividades divinas. No sabemos exactamente cómo Dios llevó a cabo este acto creador. Pero estos verbos activos expresan el amante interés y el contacto íntimo del Creador con sus criaturas mientras las creaba.

#### **4. El jardín plantado**

En Génesis 2:8 Dios planta un huerto o jardín preparado especialmente para Adán y Eva. A diferencia de otros lugares, este lugar único fue preparado por Dios mismo para la pareja humana. Tenía tres clases de árboles. Primero, con toda seguridad, había árboles frutales en abundancia y buenos para comer, agradables al paladar y a la vista, y buenos para la alimentación. Allí estaban plantados otros dos árboles: el árbol de la vida y el árbol del conocimiento del bien y del mal, que entran en juego más tarde en el relato.

## 5. Los cuatro ríos

Génesis 2:10 dice que del Edén salía un río y se repartía en cuatro ríos. Se dan los nombres de los cuatro, pero esos nombres no deben ser identificados, necesariamente, con los ríos posdiluvianos que llevan esos nombres, como Tigris y Eufrates. Puede ser que se diera nombres antediluvianos a ciertos aspectos de la superficie de la Tierra posdiluviana. Algo parecido ha sucedido con los nombres de muchos topónimos castellanos e ingleses dados a diversos lugares de las tres Américas por los colonizadores. No eran los mismos lugares, pero se llevaron sus nombres y se volvieron a usar. Por tanto, los nombres no constituyen una clave para identificar la ubicación del Edén.

## 6. Segunda descripción del Edén

El primer relato del Edén (Gén. 2:8, 9) menciona cómo plantó Dios el huerto y colocó allí al hombre. El segundo relato del Edén indica lo que el hombre debía hacer allí: guardararlo (2:15-17). Adán fue colocado en el Edén como hortelano/jardinero responsable. Dios también le indicó de qué árboles podía comer y el árbol del cual no debía comer: el árbol del conocimiento del bien y del mal.

## 7. Creación de la mujer

Génesis 2:18-24 contiene cuatro elementos principales: la introducción, la acción, la celebración de la acción y el estado resultante. La introducción incluye el relato de Adán dando nombre a los animales, lo que tiene una correlación directa con Génesis 1, donde Dios nombró los objetos que fueron hechos en los tres primeros días: noche y día, el cielo, los mares, la tierra. Adán puso nombre a los que fueron creados en los días quinto y sexto: los animales. Adán no puso nombre a lo que Dios había creado y dado nombre en los tres primeros días; Adán puso nombre a lo que Dios creó y no le dio nombre en los tres últimos días de la creación. Por tanto, esta actividad de

poner nombre es complementaria, en parte pertenece a Dios y en parte a Adán. La naturaleza complementaria de esta actividad sugiere firmemente que estas dos narraciones fueron la obra de un único autor, que no fueron escritas por diferentes autores o escuelas de escribas separados por siglos.

Este proceso de poner nombre establece el escenario para la creación de la mujer y pone de manifiesto cuán solitario se sentía realmente Adán. Cada uno de los animales que Adán nombró tenía pareja, pero él estaba solo. Dios podía haber creado la compañera de Adán al mismo tiempo que lo creó a él, pero no lo hizo. Así Adán adquirió un aprecio mayor por su compañera y una nueva percepción del cuidado amante del Dios que hizo provisión para suplir su necesidad.

Como Eva fue creada de una costilla tomada del costado de Adán, y Adán fue creado de materiales tomados del polvo de la tierra, Eva fue hecha de los mismos materiales que Adán. Sin embargo, esto fue hecho de una forma más personal que tomar simplemente un montón de polvo y darle la forma de otro ser. Dios puso a dormir a Adán y tomó una de sus costillas y de ella hizo una mujer: Eva. El uso de la costilla expresa igualdad, en contraste con tomar un hueso del pie para expresar inferioridad o una porción del cráneo para expresar superioridad.

La respuesta inmediata de Adán cuando Dios le presentó a Eva fue prorrumpir en un canto de alegría. La única unidad verdaderamente poética en el relato de la creación de Génesis 1 es el versículo 27, donde el propósito de Dios de crear seres humanos se expresa en una estrofa de tres partes, una unidad poética compuesta de tres versos. Eso lo podemos llamar el canto de la creación del hombre. En Génesis 2:23 tenemos el canto de la creación de la mujer. En este caso, Adán entonó el canto y también declamó la poesía. Hay similitudes y diferencias entre estas dos unidades poéticas. La cantidad de palabras y de sílabas son casi las mismas. Sin

embargo, en 1:27 hay sólo una unidad poética, mientras que en 2:23 hay dos unidades de dos líneas cada una.

El relato poético de 2:23 no sólo expresa el gozo de Adán al encontrar a su ayuda idónea, sino que también dice algo sobre la paternidad literaria. El resto de Génesis 2 fue escrito en prosa, así como Génesis 1 fue escrito en prosa, excepto el versículo 27. Por tanto, estas dos narraciones paralelas de la creación siguen el mismo bosquejo y sus unidades poéticas están escritas en un estilo muy parecido. El autor siguió la misma estructura en esas narraciones paralelas y complementarias. Tomada junto con los paralelos ya mencionados, esta similitud presenta una fuerte evidencia de que estas dos narraciones fueron escritas por uno y el mismo autor en paralelismo complementario, tan común tanto en la prosa como en la poesía hebrea.

El último elemento del relato de la creación de la mujer tiene que ver con la unidad de la pareja y las consecuencias para las futuras generaciones de la raza humana. Adán y Eva, la primera pareja, habrían de ser un ejemplo del íntimo vínculo que debe existir entre el marido y la mujer. Ninguna otra relación humana debía interferir con ese vínculo (Gén. 2:24). La ausencia de ropaje cuando fueron creados expresa la pureza y perfección con que salieron de la mano del Creador (v. 25; ver Matrimonio I. A. 1-3).

### C. LITERATURA SAPIENCIAL: JOB

Job 38-41 contiene una declaración espléndida en cuanto a la condición de Dios como Creador. Pero esos capítulos únicamente pueden entenderse analizando Job hasta esa parte. Dios evaluó a Job como perfecto y recto, alguien que le servía de todo corazón. Satanás lo puso en tela de juicio, y dijo que Job servía a Dios por conveniencia. Así que Dios estuvo de acuerdo en probar a Job. A Satanás se le permitió quitarle a Job casi

todas sus posesiones, incluyendo su riqueza y su familia, excepto su esposa. Incluso se le permitió dañar el cuerpo de Job, pero no se le permitió quitarle la vida.

Los amigos de Job vinieron para hablar con él sobre su problema. Insistieron en que Job debía estar sufriendo por sus pecados. Job protestó contra esa acusación y aseveró que no sabía por causa de qué pecados estaba sufriendo. La discusión siguió por mucho tiempo. Los amigos de Job no estaban convencidos de su inocencia y, sin embargo, no podían señalar ningún pecado en él. Eliú, el cuarto amigo de Job, sólo dijo más de lo mismo en esa discusión.

Finalmente, Dios intervino revelándose a sí mismo. No dijo a Job qué estaba ocurriendo: que estaba sufriendo una prueba de su fe y rectitud, no que estaba siendo castigado por sus pecados. Tan sólo más tarde los lectores podrían ver que era eso lo que pasaba entre bastidores.

Dios le respondió a Job haciéndole preguntas sobre su comprensión de la naturaleza. Al darse cuenta de cuán poco sabía, Job se sintió obligado a reconocer la sabiduría de Dios en la naturaleza. Dada la sabiduría de Dios demostrada en la creación, Job debía ser capaz de confiar en su Creador aunque no pudiera entender todo lo concerniente a su vida.

De esa manera, la sabiduría de Dios demostrada en su creación está en la esencia misma del libro de Job. Los cuatro capítulos finales proporcionan una declaración poderosa de que el Dios del libro de Job es el Creador y de que su sabiduría se demuestra en la creación. Puede ser que el pecado la haya echado a perder, pero la demostración básica de la sabiduría de Dios todavía es evidente.

El orden del libro sigue el de la semana de la creación de una forma general. Las preguntas de Dios comienzan con interrogantes sobre la creación de la naturaleza inanimada: “¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba

la tierra?" (Job 38:4). Por supuesto, Job no estaba allí; la pregunta era retórica. El orden de las preguntas en el capítulo 38 va desde la fundación de la Tierra hasta la división de los mares y la tierra seca (vs. 8-11), hasta la división del tiempo entre luz y oscuridad (vs. 12-15), y vuelve otra vez a los mares (vs. 16-18). Despúes vuelve al tema de la luz y la oscuridad (vs. 19-21).

La siguiente sección empieza con los elementos atmosféricos (vs. 22-30): nieve, granizo, viento, lluvia, relámpagos, hielo y escarcha. Dios controla todos esos elementos y los ha colocado en orden y movimiento. Job no puede hacer esto, ni puede explicar cómo lo hace Dios.

Después vienen las estrellas en sus constelaciones. ¿Dónde estaba Job cuando fueron puestas en orden? ¿Puede dirigirlas o desviar sus órbitas? ¿Puede volver a arreglar el gobierno de las estaciones sobre la Tierra? (vs. 31-33). Imposible. Esta es la obra y la sabiduría de Dios el Creador con la que Job no tiene nada que ver.

Con Job 38:39, Dios se vuelve a los animales y las aves. La serie comienza con los leones y continúa principalmente con animales terrestres; ocasionalmente se mencionan las aves. La serie culmina con dos bestias monstruosas: *b'hémôth* al fin del capítulo 40, quizás un hipopótamo, y el *lwyātân* (leviatán) en el capítulo 41, posiblemente un cocodrilo. Job no tuvo parte en la creación de ninguno de esos animales. Todo fue obra de Dios, quien mostró su sabiduría en la creación.

Ante este despliegue de la sabiduría de Dios, Job se humilló y se arrepintió en saco y ceniza, lleno de temor reverente por la grandeza del Creador: "Yo conozco que todo lo puedes" (Job 42:2). Job aprendió que hasta en el sufrimiento podía confiar en el Creador, cuya sabiduría se demostraba en su creación. A partir de este discernimiento le llegó a Job la restauración de todas las cosas (Job 42:12, 13).

## D. SALMOS

### 1. Salmo 104

La estructura del Salmo 104 sigue la de los días de la creación de Génesis 1. No identifica específicamente los días de la creación, pero sigue el orden de los acontecimientos de tales días. Utiliza una anticipación de lo que ocurriría a partir de esos días; mira hacia adelante hacia su potencial, su función y su utilidad. El lenguaje poético que se usa aquí ofrece posibilidades enormes para alabar al Dios que lo creó todo.

El elemento creado en el primer día fue la luz que cubrió la Tierra, pero en el Salmo 104:2 es Dios quien está cubierto de luz. De su gloria radiante surge la luz de la creación. El Salmo 104 proporciona una respuesta a la pregunta sobre la luz del primer día de la creación planteada durante tanto tiempo: la luz que rodeaba la persona de Dios proporcionó luz para la Tierra (ver I. A. 3). En el segundo día de la creación, en Génesis 1, fue dividido el firmamento. Salmo 103:3 y 4 habla sobre el mismo elemento. Dios "despliega los cielos [atmosféricos] lo mismo que una tienda" (BJ, NBE, C-I). La "tienda" abarca todas las criaturas de Dios sobre la Tierra. El Señor no sólo hizo la atmósfera en la cual vivimos sino que también la puso en movimiento.

La aparición de la tierra seca el tercer día de la semana de la creación se indica de una forma natural en Génesis 1. Allí Dios simplemente habló y fue así. En el Salmo 104 Dios "reprendió" a las aguas que estaban "sobre la tierra". El versículo 6 comienza con la tierra cubierta con agua antes que Dios hiciera la tierra seca. Esta sección termina en el versículo 9 con la promesa de que no volverán a cubrir la tierra como antes: no recurrirá a un diluvio como el de los días de Noé ni como el diluvio primigenio. El centro de esta sección describe el alzamiento de los montes y el descenso de los valles. De esa forma Dios modeló la tierra.

Si bien Dios no permite que los mares vuelvan a cubrir la tierra como la cubrían antes que formara la tierra seca, él aun riega la tierra. El riego necesario para las plantas, los animales y la tierra misma, se describe en los versículos 10-13. Las aguas de Dios se elevan más y más. Las fuentes del valle abrevan a los animales del campo. Más arriba, en los árboles, están las aves. Finalmente, aun las cumbres de los altos montes son regadas por el ciclo de la naturaleza que Dios estableció y a la que ha impartido energía.

En Salmo 104:14 comienza la descripción de la creación de las plantas y su uso para la alimentación, y sigue el mismo modelo que con las aguas, en un punto culminante siempre ascendente. El alimento provisto comienza en la llanura, donde se alimenta el ganado y los seres humanos trabajan para cultivar cosechas. De esa zona vienen las uvas, los cereales y las aceitunas, los cuales ocupan un lugar en la vida de hombres y mujeres. Por encima de todo esto están los árboles majestuosos, incluso los grandes árboles de las altas montañas, los cedros del Líbano (v. 16). Éstos también sirven a un propósito, porque las aves construyen sus nidos en ellos. Aún hay vida por encima del límite forestal, porque allí las cabras monteses retozan sobre los precipicios de los montes más altos. Todo esto sale de la tierra seca que fue creada el tercer día.

Luego el Salmo trata de las lumbres celestes, pero en orden diferente del que se encuentra en Génesis 1:14-19. Génesis 1 comienza con la esfera mayor, disminuye hasta la lumbre menor y por último habla de las lumbres más pequeñas. En Salmo 104:19 comienza con la Luna cuando llega la noche y el Sol se pone. Luego habla de las actividades de los animales por la noche. Después de la caza nocturna los animales se retiran a sus cuevas y viene un nuevo ocupante de la tierra: se levantan los humanos y salen a la luz del Sol para labrar los campos. Así que el orden de los elementos del tiempo es tarde

y mañana, Luna y Sol, leones que rugen tras la presa por la noche y humanos que trabajan a la luz del día; todo está establecido por la estructura del tiempo de Génesis 1: “Y fue la tarde y la mañana”.

El quinto día, el firmamento que había sido dividido en el día segundo quedó poblado con aves encima y peces debajo. En el salmo, el mar está lleno de vida (v. 25), incluso el gran leviatán, también mencionado en Génesis (los grandes monstruos marinos, Gén. 1:21). Las aves no se mencionan aquí porque ya aparecieron en relación con los árboles creados el tercer día. De la misma manera que se colocó la vida en las aguas el quinto día, aparece una nueva forma de vida en esas aguas. No es una nueva clase de peces, sino seres humanos que viajan sobre los mares en navíos.

De acuerdo con Génesis 1, el sexto día primero fueron creados los animales y luego los seres humanos. Los seres humanos son considerados como el logro supremo de la creación. Por extraño que parezca, ni siquiera se los menciona directamente en el relato del sexto día recogido en el salmo, que trata principalmente de lo que se ha suministrado para el sustento de la vida sobre la Tierra. Se describe a Dios como alimentando a sus criaturas con sus manos como lo haría un pastor bondadoso o un guardián de un zoológico: “Abres tu mano, se sacian de bien” (v. 28).

Dios completó la creación del hombre soplando en él el aliento de vida. Ese acto final aparece en el salmo pero en otro orden (vs. 28-30). Aquí descubrimos qué pasa cuando Dios retira el aliento de vida: “Escondes tu rostro, se turban; les quitas el hálito, dejan de ser y vuelven al polvo” (v. 29). Sólo entonces habla el salmo del hecho de dar el espíritu creador de vida (v. 30). Quitar el hálito de vida no es el fin de la raza ni de las especies. Dios sopla su aliento de vida otra vez y surge la vida en la generación siguiente. La maldición del pecado y de la muerte ha llegado, es cierto, pero, no obstante, continúa la bendición.

ción y la promesa de Dios; su pueblo vencerá al enemigo.

En Génesis el relato de la semana de la creación continúa describiendo el séptimo día. El salmo hace algo similar. En el sábado reconocemos que Dios es nuestro Creador y lo honramos en la conmemoración de la creación. Es lo primero que se menciona en el Salmo 104:31. Cuando Dios terminó la creación dijo que era “bueno en gran manera”. En el Salmo 104 se alegra en sus obras (v. 31), pero algo más ocurre: Él “mira a la tierra, y ella tiembla”, “toca los montes y humean” (v. 32). Este es la imagen de una teofanía, la manifestación de la presencia personal de Dios. Esto es lo que sucede en el sábado, cuando el Señor se acerca a su pueblo y se da a conocer. Este, impresionado, con temor reverencial, le rinde adoración.

Esa adoración se describe en los dos versículos siguientes. Los seres humanos rinden adoración, honra, gloria y alabanzas a Dios (v. 33). Esto no ocurre una sola vez: el salmista promete continuar esta actividad mientras dure la vida. Las alabanzas al Señor están continuamente en los labios del salmista. El silencio es otra parte de la adoración. En el versículo 34 el salmista pide que la meditación silenciosa en Dios sea agradable al Señor. Finalmente, esta reflexión sobre la adoración termina con regocijo (v. 35).

## 2. Salmo 19

La primera parte del Salmo 19 y el cuarto día de la creación muestran una considerable similitud. Ambos relatos incluyen al Sol como el actor principal. En el Salmo 19 se da al Sol una tarea funcional: calentar la Tierra cada día. Esta mitad del salmo se ha visto algunas veces como un antiguo himno cananeo al Sol. Esa interpretación confunde la personificación poética con la deificación teológica; aquí tenemos la primera, no la segunda.

Los cuatro primeros versículos de este salmo dicen quién es alabado por la obra de

Dios en los cielos. No es el Sol ni las estrellas, sino Dios, su Creador (v. 1). Esta alabanza evidente a Dios continúa día y noche porque la obra del Señor siempre se manifiesta en los cielos. Se pone un énfasis especial en el cielo nocturno. Las estrellas son completamente silenciosas, pero también expresan un discurso propio, no audible sino visible. Muestran cuán poderoso y magnífico es Dios el Creador.

El orden en el Salmo 19 va desde los cuerpos celestes más pequeños, las estrellas en los versículos 1-4; hasta el más grande, el Sol, descrito en los versículos 4-6. El Sol también habla del Creador pero de una forma diferente a la de las estrellas. El Sol es más visible; sus efectos pueden verse y sentirse más directamente. Espace su calor sobre todo; nada se esconde de él (v. 6). Todo esto es, en última instancia, la obra de Dios, que ha puesto en el cielo una tienda para el Sol. El Sol no es un hombre fuerte o un dios poderoso; es, más bien, “semejante” a un hombre fuerte. La personificación se apoya sobre una comparación para expresar, a través de ella, la función del Sol. Las estrellas con su discurso silencioso y el Sol con su calor radiante son provisiones del Dios verdadero y revelan también su sabiduría.

La segunda mitad de este salmo, los versículos 7-14, aborda lo que parece ser un tema completamente diferente: la Ley, o la *Tôrâh*, de Dios. Esa enseñanza de Jehová es alabada por la ayuda y el consuelo que es para el creyente. Algunos comentadores han visto esta mitad del salmo como algo tan diferente, que la han considerado como un salmo independiente en alabanza de la Ley, al igual que el 119, pero ese no es el caso. Hay una relación evidente entre ambas mitades. La primera mitad describe lo que podría llamarse la revelación general, la revelación de Dios en la naturaleza. La segunda mitad del salmo describe lo que puede llamarse la revelación especial, la revelación de Dios por medio de su palabra hablada y escrita.

Los nombres de Dios se usan de manera diferente en cada una de las dos mitades de este salmo. En la primera mitad el nombre divino que se usa es *'Elohim*, el mismo que en Génesis 1. El nombre divino que se usa en la segunda mitad del salmo es “Jehová”, el mismo que en Génesis 2. De esa forma, avanzar de la revelación general en la naturaleza de la primera mitad del salmo a la revelación especial de la segunda mitad es, también, avanzar de la revelación general de Dios a una revelación especial de Jehová, el único Dios verdadero y personal.

### 3. Salmo 8

El énfasis especial de este salmo está en la creación de los seres humanos. Este salmo comienza con el nombre divino Jehová y su título “Señor nuestro” (*"dônenî"*), conocido en “toda la tierra” por lo que hizo, especialmente en la creación.

En el Salmo 19 las estrellas pronuncian un discurso silencioso. Aquí se pronuncia y se oye el discurso porque está expresado por seres creados sobre la Tierra. Sin embargo, este discurso no proviene de los más sabios e inteligentes de los humanos; llega de las bocas de los bebés (v. 2). Hasta los más pequeños pueden ver la sabiduría y la grandeza de Dios manifestada en su creación. Ver la sabiduría y la gloria de Dios revelada en los cielos lleva a la reflexión sobre la importancia relativa, o carencia de importancia, de los seres humanos (vs. 3, 4).

Puesto que la visión del salmista ocurre en el cielo nocturno, sólo puede reflexionar sobre la diminuta insignificancia del hombre en comparación con el resplandor de las estrellas. La respuesta a la pregunta retórica del salmista es una sorpresa. En vez de confirmar que los seres humanos son insignificantes en comparación con todo lo que ve, el salmista afirma el importante lugar de la humanidad porque fue creada por Dios: “Lo creaste poco inferior a Dios” (v. 5, Str.; ver también NVI, BJ, NBE; “ánge-

les” en Heb. 2:7).

Los versículos 6-8 se refieren a todos los elementos sobre los cuales iban a tener dominio los seres humanos: aves, animales y peces. En primer lugar se da una declaración sucinta sobre este dominio (v. 6): “Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies”. Los dos versículos siguientes enumeran los seres vivos de la Tierra bajo el dominio humano. El Salmo 8:5-8 es una nueva exposición o ampliación de la creación de los seres humanos contenida en Génesis 1:26 y 27. Los seres humanos aún poseen el dominio sobre el mundo animal; por desgracia, no siempre lo ejercen sabiamente.

## E. LOS PROFETAS

### 1. Amós

Los famosos tres himnos de Amós al Creador se encuentran en 4:13; 5:8, 9; y 9:5, 6. En ellos Amós añade que el Creador Dios está usando los elementos de la naturaleza para derramar sus juicios sobre la humanidad rebelde e impía y sobre Israel.

El comienzo del primer himno al Creador (Amós 4:13) describe la formación de los montes. El cuadro es paralelo a las actividades de Dios en el tercer día de la semana de la creación. Dios, que formó la mente humana, también conoce los pensamientos de los seres humanos. Este conocimiento es un elemento importante en los mensajes del profeta, porque el juicio de Dios está basado en su conocimiento de los motivos del corazón y la mente del ser humano. Convertir la mañana en tinieblas no se refiere únicamente a la sucesión del día y la noche, sino también al día del Señor. Los israelitas pensaban que el día del Señor sería un día de luz para ellos y de tinieblas para sus enemigos. Amós pronuncia lo contrario (Amós 5:18-20). De este modo Dios, además de controlar los movimientos físicos del Sol y de la Luna, que producen la

parte diurna y la nocturna del día, también controla el destino final de los seres humanos y las naciones.

La referencia a caminar sobre las alturas de la Tierra es lenguaje común del AT para referirse a una teofanía. Aquí el Dios-Creador llega con juicio, aun cuando los detalles no se expliquen en este himno.

En el segundo himno al Creador (Amós 5:8, 9) se describen las estrellas como la creación de Dios. El orden doble e invertido –“Vuelve las tinieblas en mañana, y hace oscurecer el día y la noche”– indica la progresión del día y la noche, pero también lleva consigo la noción del juicio y del día del Señor.

La referencia a las aguas del mar recuerda lo sucedido durante el segundo y el tercer día de la semana de la creación. Sin embargo, en este caso Dios usa esas aguas de una manera diferente. Todavía están bajo su dominio, pero ahora se usan para destrucción. Son aguas diluviales; no las del diluvio de Noé, sino un diluvio de juicio destructivo local. Jehová es el soberano de la naturaleza y controla sus fuerzas. Sirvieron a su propósito en la creación y continúan sirviendo a su propósito también para juicio y destrucción.

El lenguaje de la teofanía aparece en el tercer himno al Creador (Amós 9:5, 6) de una manera aún más vigorosa. El aspecto del juicio es claro: este acercamiento de Dios actúa sobre las fuerzas de la naturaleza y afecta a la gente, que guarda duelo debido al juicio.

Este pasaje no representa el control de Dios sobre las inundaciones del Nilo o de cualquier otro río. Antes bien es un cuadro de lo que le sucede a la Tierra cuando Dios pasa sobre ella con su apariencia teofánica. Mientras que el primer himno se refiere simplemente a Dios marchando sobre los montes, en este tercer himno toca toda la Tierra y la derrite. Una vez que se ha derribado se comporta como las olas de un río.

## 2. Isaías

**a. Isaías 40:26-28.** Esta narración profética (afirmación fundamental sobre la creación en Isaías) presenta varios contrastes entre el Dios verdadero y los dioses falsos. En Isaías 40:18-20 se ridiculiza a los ídolos como obra de manos humanas. Se introduce la condición de creador de Jehová con una pregunta retórica: “¿A qué, pues, me haréis semejante o me compararéis?” (v. 25). La respuesta es que ningún dios puede ser comparado con Jehová. Una prueba para esto es que él creó el ejército del cielo, las estrellas (v. 26). Tal conocimiento y acción sobrepasan en mucho los poderes naturales del hombre y de los otros dioses. Dios no sólo conoce su número sino también el nombre de cada una. No sólo creó el ejército de estrellas, sino que las dirige y las sostiene.

Aquí emergen dos dimensiones de la condición de Creador de Dios. La existencia del Dios eterno va hacia atrás en el tiempo hasta la eternidad pasada. Su condición de Creador también se extiende hasta los confines de la Tierra. No hay nada, ni siquiera allí, que Dios no haya creado.

Isaías 40:26-28 termina con una nota clave, que el profeta usará más tarde para presentar otras actividades del Dios Creador. Estas declaraciones preliminares que muestran a Dios como Creador se encuentran en Isaías 42:5; 44:24; 45:12, 18; y 48:12, 13. Cada una de estas declaraciones de la creación presenta una profecía diferente. Puede verse una relación teológica entre la presentación y la profecía que le sigue. La creación ocurrió en el pasado y manifestó la fuerza, el poder y la sabiduría de Dios. La profecía se extiende hacia el futuro, y el poder y la sabiduría del Dios Creador aún se manifestarán en el futuro, cuando tengan lugar los acontecimientos proféticos.

La declaración principal del Creador recogida en Isaías 40:26-28 precede a todas las fórmulas posteriores. En otras palabras, todas las declaraciones preliminares seña-

lan hacia atrás y derivan de esa declaración principal. El Dios que da las profecías es el mismo que hizo el mundo. Dos diferencias principales colocan aparte al verdadero Dios de todos los dioses falsos del mundo antiguo: Dios hizo el mundo y sabe lo que acontecerá en el mundo que ha hecho.

**b. Isaías 65 y 66: nueva creación.** Con Isaías 65:17 y 66:22 se introduce un nuevo aspecto del poder creador de Dios. Aquí el profeta inspirado mira hacia delante, al tiempo en que la Tierra será restaurada: “Porque he aquí, que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra”. Originalmente esta profecía se enfocó sobre la vieja Jerusalén (Isa. 65:18, 19). Esas eran las condiciones que Dios prometió que podrían haberse desarrollado. Pero la profecía no encontró una respuesta de fe que la correspondiera; por tanto, la promesa original fue transferida a una Tierra Renovada y a una Nueva Jerusalén, como es patente por las profecías de Apocalipsis 21 y 22.

La idea se repite y se amplía en Isaías 66:22 y 23, donde se presenta un paralelo al relato original de la creación. Isaías 65:17 hace referencia a los nuevos cielos y la Tierra Nueva, así como Génesis 1:1 se refirió a la creación de los viejos cielos y la vieja Tierra. Isaías 66:22 repite la idea de nuevos cielos y nueva tierra que ya se encuentra en Isaías 65:17. Sin embargo, Isaías 66:23 añade una nueva idea a esa repetición: personas y sus actividades. Se menciona específicamente un tipo de actividad: la adoración. Esta adoración está relacionada con el tiempo, así como en el Jardín del Edén la aparición de los seres humanos ante su Creador también estuvo conectada con el tiempo. Adán y Eva fueron creados en el sexto día, o viernes, y su primer día entero en la Tierra fue el sábado, el séptimo día. El mismo tipo de actividad está previsto para la Tierra Nueva. Hay dos declaraciones paralelas sobre la creación en Génesis 1 y 2; también hay dos declaraciones paralelas sobre la nueva creación en Isaías 65 y 66.

### 3. Jeremías

**a. Jeremías 10:11-13: el verdadero Dios y los dioses falsos.** Jeremías continúa el rechazo que Isaías hace de los falsos dioses que no pueden crear. De manera semejante, Jeremías extiende la obra del Creador hasta el presente.

En este pasaje Jeremías identifica a los falsos dioses como no funcionales: no hicieron los cielos ni la Tierra. Además, cesarán de existir; perecerán de la Tierra y de los cielos. El versículo 12 identifica al verdadero Dios desde el punto de vista de su obra en la creación: hizo la Tierra, fundó el mundo por su sabiduría y extendió los cielos.

El versículo 13 hace una adición interesante al lenguaje relacionado con el Creador del AT: “A su voz se produce muchedumbre de aguas en el cielo, y hace subir las nubes de lo postero de la tierra; hace los relámpagos con la lluvia, y saca el viento de sus depósitos”. Este lenguaje no se refiere al acontecimiento histórico pasado de la creación, sino a la experiencia actual y las actividades de Dios, el mundo y el pueblo de Dios. La lluvia, el viento, el rocío y los relámpagos son parte de una experiencia presente. El Dios que creó esos elementos en la creación original, aún los controla y los usa para sus propósitos.

**b. Jeremías 27:5: el Dios-Creador y el surgimiento de Babilonia.** El marco de Jeremías 27 es una conferencia que tuvo lugar en Jerusalén. Varios reyes del occidente, incluyendo a Sedequías, rey de Judá, se habían reunido en Jerusalén para conspirar contra su señor, Nabucodonosor, rey de Babilonia. A Jeremías se le da un mensaje para ellos, transmitido en la terminología de la creación: “Yo hice la tierra, el hombre y las bestias que están sobre la faz de la tierra, con mi gran poder y con mi brazo extendido, y la di a quien yo quise” (v. 5). Así como en el principio Dios había entregado la Tierra al cuidado de Adán y Eva, así había dado a Nabucodonosor la región del Cercano Oriente. Era prerrogativa de Dios

## CREACIÓN

como Creador hacerlo así, y los hombres, como esos reyes occidentales, no deberían rebelarse contra ese designio ni contra Nabucodonosor, que lo estaba llevando a cabo.

**c. Jeremías 51:15 y 16.** La declaración anterior sobre la pertenencia y asignación de la Tierra que hace Dios suscita una pregunta: ¿Significa esto que Nabucodonosor y Babilonia dominarían para siempre? La última profecía más importante del libro de Jeremías aclara que esto no ocurriría. Una vez más se usa la terminología de la creación: “Él es el que hizo la tierra con su poder, el que afirmó el mundo con su sabiduría, y extendió los cielos con su inteligencia” (Jer. 51:15). Este versículo es prácticamente el equivalente de Jeremías 10:12. Vuelve a hablar de la triple creación de Dios: la tierra, el mundo y los cielos. Jeremías 51:15 es casi una repetición de 27:5. De este modo, Jeremías 27 y 51 son recíprocos. Jeremías 27 trata acerca del surgimiento de Babilonia, y el capítulo 51 acerca de su caída. Cada una de estas profecías está precedida por una declaración preliminar del Creador.

**d. Jeremías 32:17.** Ahora encontramos una declaración respecto al Creador de una naturaleza completamente diferente. El capítulo 32 habla de la ciudad de Jerusalén entregada en manos de los caldeos/babilonios (vs. 24-29), ciudad bajo asedio cuando Jeremías profetizó que caería.

Como un prólogo o introducción a esa declaración, Jeremías presentó una larga exposición de los poderosos hechos de Dios en la historia (vs. 16-23). La creación está en el primer lugar de la lista: “¡Oh, Señor Jehová!, he aquí que tú hiciste el cielo y la tierra con tu gran poder, y con tu brazo extendido, ni hay nada que sea difícil para tí” (v. 17).

### F. OTRAS DECLARACIONES DEL AT

#### SOBRE LA CREACIÓN

Se han estudiado cinco ejemplos importantes de declaraciones de la creación en el

AT: Génesis, Job, Salmos, Isaías y Jeremías. Por supuesto, esto no agota el material sobre la creación contenido en el AT. Sin embargo, sólo podemos mencionar brevemente otras declaraciones. Salmos contiene más referencias a la creación que los tres capítulos mencionados (8; 19; 104). Salmo 24:1 presenta una declaración básica del dominio de Dios. Salmo 33:6-9 da una perspectiva ampliada de la creación y concluye con el resumen: “Porque él dijo, y fue hecho; él mandó, y existió”. Salmo 102:25-27 contrasta la naturaleza eterna de Dios con la naturaleza efímera de su creación. Salmo 124:8 sólo menciona brevemente el hecho de que el Señor hizo los cielos y la Tierra. Salmo 146:6 hace algo parecido. El Salmo 148 es un salmo de alabanza a Dios el Creador; la naturaleza inanimada es personificada y presentada alabando al Señor porque él hizo todo.

Otros elementos de la literatura sapiencial tratan del tema de la creación. Proverbios 8 presenta una declaración más extensa sobre la creación. Se personifica a la sabiduría y se la caracteriza como estando presente con Dios en el principio, en la creación. Una expresión más breve aparece en Proverbios 3:19 y 20. Otra declaración sobre la creación se encuentra en Zacarías 12:1, como una declaración preliminar a una profecía de lo que el Señor hará en el futuro. Nehemías 9:6 revela que la idea de Jehová como Creador continuó hasta el fin del AT.

### G. LA FECHA DE LA CREACIÓN

El AT no da una fecha exacta para los acontecimientos de la semana de la creación de Génesis 1. Sin embargo presenta algunos datos que pueden usarse para establecer una fecha aproximada para esos acontecimientos. Como es común en buena parte del trabajo histórico, la cronología bíblica debe contar hacia atrás, de lo conocido hacia lo desconocido. Las fechas que son bien conocidas en el AT son las de los reyes. Contando hacia

atrás conseguimos una fecha aproximada, el año 970 a.C., para el comienzo del reinado de Salomón.

Añadiendo los 480 años de 1 Reyes 6:1 a la fecha de 970 a.C. nos da una fecha aproximada del éxodo: 1450 a.C. Hasta este punto el cuadro cronológico es claro. Desde el éxodo hacia atrás la evidencia es menos exacta. Dependiendo del esquema cronológico que se use, el nacimiento de Abraham puede considerarse que fue en el 1950 a.C. (usando los 400 años de Gén. 15:13; cf. Gál. 3:17) o antes, el 2170 a.C. (contando los 430 años de la permanencia en Egipto [Éxo. 12:40] más los 130 años que tenía Jacob cuando fue a Egipto [Gén. 47:9] más los 60 años que tenía Isaac cuando nació Jacob [Gén. 25:26] más los 100 años que tenía Abraham cuando nació Isaac [Gén. 21:5]).

Además de estas discrepancias, la única información cronológica disponible desde Abraham hacia atrás son las genealogías de

Génesis 5 y 11. Siguiendo esas listas, asumiendo que no faltan generaciones, deberíamos ser capaces de llegar a fechas aproximadas para el diluvio y para la creación. Sin embargo, el texto hebreo difiere significativamente de la LXX en ambas genealogías. Siguiendo el texto hebreo, el diluvio de Noé tuvo que haber ocurrido entre el año 2300 y el 2500 a.C.; es decir, unos 1.650 años después de la creación. Siguiendo el texto de la LXX el diluvio habría ocurrido alrededor del año 3400 a.C. y la creación alrededor del 5600 a.C.

Dadas las dificultades que se encuentran al usar genealogías para computar la cronología, los problemas de interpretación de los textos y las diferencias entre las recensiones griega y hebrea, sólo podemos afirmar que la creación tuvo lugar mucho más recientemente de lo que propone la teoría evolucionista. La historia de la Tierra probablemente comenzó en el quinto milenio antes de Cristo.

## II. LA CREACIÓN EN EL NT

El NT repite algunas de las ideas sobre la creación que se encuentran en el AT. También añade alguna información que no se elabora en el AT. Jesucristo aparece en la creación como el agente por medio del cual actuó la Deidad. Varios pasajes del NT lo declaran, pero Jesús mismo también lo demostró en su obra cuando estuvo en la Tierra. Como el re-Creador y el Sanador, demostró que también fue el Creador original que podía rectificar la creación dañada por el pecado. Como parte de ese derecho, Jesús también sostuvo que él era el Señor del sábado (Mat. 12:8), el monumento conmemorativo de esa creación original.

El NT confirma el relato de la creación del AT. Es evidente que los escritores del NT conocían bien el relato de la creación de Génesis 1 y lo aceptaron como el relato estándar de los comienzos. Esto se demuestra especialmente por la forma como se usó, pa-

labra por palabra, el relato de la creación en el NT. Tres de los siete días de la creación se citan directamente en el NT.

En 2 Corintios 4:6 leemos: “Porque Dios, que mandó que de las tinieblas resplandeciese la luz, es el que resplandeció en nuestros corazones, para iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo”. Así como Dios ordenó materialmente que brillara la luz sobre la Tierra el primer día de la semana de la creación, la luz espiritual de Dios y Cristo resplandece en el corazón humano. La luz física del primer día de la semana de la creación se acepta como la base para esta aplicación espiritual.

Al abordar la cuestión del divorcio, Jesús se refirió a Génesis 1 y 2, y los citó. Para mostrar cuál era el estado del matrimonio original que Dios se había propuesto, Jesús dijo: “¿No habéis leído que el que los hizo al principio, varón y hembra los hizo, y dijo:

## CREACIÓN

‘Por esto el hombre dejará padre y madre, y se unirá a su mujer y los dos serán una sola carne?’’ (Mat. 19:4, 5). La referencia a que fueron hechos varón y hembra viene de Génesis 1:27, y la referencia a la unión de esposo y esposa viene de Génesis 2:24. Jesús conocía este relato del rollo del Génesis y se refirió al hecho que sus oyentes podían encontrarlo allí. De esta forma el relato del sexto día de la creación queda confirmado por el testimonio del NT.

El autor de Hebreos extrae la lección de que Josué no dio a su pueblo un reposo completo. El reposo completo sólo podía encontrarse creyendo en Jesús y aceptando su salvación. El sábado es el monumento conmemorativo de esta nueva creación, así como fue el monumento conmemorativo de la creación terminada en Génesis 2:1-4. Hebreos 4:4 se refiere a este hecho: ‘Porque en cierto lugar dijo así del séptimo día: ‘Y reposó Dios de todas sus obras en el séptimo día’’. La fuente de esta declaración es Génesis 2:2, que el autor acepta como un acontecimiento original, físico e histórico.

### A. LA SEMANA DE LA CREACIÓN COMO UN PUNTO DE TRANSICIÓN FINITO EN EL TIEMPO

Diez textos del NT usan la terminología “fundación del mundo” para identificar el punto de partida para la historia de este mundo. Seis de ellos se refieren a sucesos que ocurrieron “desde” o “con” la fundación del mundo (Mat. 13:35; 25:34; Luc. 11:50; Heb. 4:3; 9:26; Apoc. 17:8). Cuatro se refieren a acontecimientos que sucedieron “antes” de la fundación del mundo (Juan 17:24; Efe. 1:4; 1 Ped. 1:20; Apoc. 13:8). Así, los autores del NT conocieron la semana de la creación como un punto finito en el tiempo que separaba el tiempo y los acontecimientos anteriores a él de los que ocurrieron después de él. Cuando los autores de la Biblia se referían a la creación, esta no era algo vago o nebuloso sino algo específico históricamente.

Como ya se ha observado en Isaías y en Jeremías, las declaraciones sobre el Dios Creador introducen varias profecías. Algo parecido aparece en varios pasajes del NT, especialmente en Hechos. En Hechos 4:24 los creyentes se dirigen a Dios como el Creador: “Soberano Señor, tú eres el Dios que hiciste el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay”. Esto es prácticamente idéntico a Éxodo 20:11, que tiene los elementos en el mismo orden.

Pablo usó esencialmente la misma fórmula cuando predicó a los gentiles de Listra, al decir: “Os anunciamos que de estas vanidades os convertíais al Dios vivo que hizo el cielo y la tierra, el mar, y todo lo que en ellos hay” (Hech. 14:15).

Pablo usó el mismo enfoque en el Areópago. Comenzó su discurso con la creación y con una referencia al Dios Creador. Después de referirse al dios no conocido, volvió la atención de sus oyentes al “Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay, siendo Señor del cielo y de la tierra” (Hech. 17:24).

Del mismo modo, en Hechos, las tres referencias al Dios Creador introducen lo que sigue. En una escala menor esto también aparece en Efesios 3:9, donde Pablo describe el misterio escondido desde los siglos en Dios, “que creó todas las cosas”.

Un uso más notable de esta fórmula la hace el ángel de Apocalipsis 10, que desciende a la Tierra con gran gloria, levanta su mano derecha al cielo y pronuncia un juramento. El juramento se hace en nombre y representación del Dios Creador, “el que vive por los siglos de los siglos, que creó el cielo y las cosas que están en él, y la tierra y las cosas que están en ella, y el mar y las cosas que están en él” (Apoc. 10:6). El juramento que hizo el ángel tiene que ver con el tiempo profético hasta el fin del tiempo; la referencia a la creación incluida en el juramento asegura que este tiempo profético en cuestión llegará a su fin.

## B. REVELACIÓN Y FE EN LA CREACIÓN

La revelación que hace la naturaleza del verdadero Dios aparece en ambos Testamentos. En el NT se encuentra en Romanos 1:20, donde muestra que hubo una revelación general en la naturaleza de la cual los gentiles, obstinadamente, se negaron a aprender. Se volvieron a las tinieblas de sus propios caminos inmorales. Pero si hubieran escuchado la voz de Dios en la naturaleza, eso no tenía por qué haber ocurrido.

Faltaba algo cuando los gentiles miraban la revelación de Dios en la naturaleza y, sin embargo, no aprendieron sobre él. Hebreos 11:3 nos dice que el elemento que faltaba era: “Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve fue hecho de lo que no se veía”. La referencia a la “palabra” por la cual Dios creó retrocede a Génesis 1, donde cada acontecimiento de la semana de la creación se produjo cuando Dios llamó a los objetos y las criaturas a la existencia.

## C. CRISTO COMO CREADOR

El nuevo elemento principal que en el NT se introduce en el pensamiento de la creación es Cristo como Creador. Lo que estaba escondido o sólo implícito en el AT se hace claro en el NT. Juan 1:1-3 afirma que Cristo es el Creador: “Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho”.

Colosenses 1:16-19 es una declaración similar con algunos de los mismos elementos. Cristo como Creador está presente de manera categórica, lo declara el versículo 16, siempre con una preposición diferente.

“Porque por él fueron creadas todas las cosas...  
todo fue creado por medio de él  
[“todas las cosas fueron creadas” está sobreentendido] y para él”.

Al igual que otras características de este pasaje, el uso de esas preposiciones diferentes enfatiza la condición de Creador de Cristo. Nada queda fuera de sus actos creadores. Pero su condición de Creador no se detiene aquí. La declaración continúa: “Y todas las cosas en él subsisten”. No sólo es el Creador, sino también el Sustentador. Su obra en la creación es un proceso continuo.

El hecho de que Cristo es Creador también aparece mencionado en Hebreos 1:2, pero no de manera tan extensa como en Juan o Colosenses. Se observa la misma sucesión de tres pasos. Cristo fue, ante todo, el Creador, porque fue el Hijo “por quien asimismo hizo el universo”. Este mismo Hijo “sustenta todas las cosas con la palabra de su poder” (v. 3). Esta serie continúa diciendo que “habiendo efectuado la purificación de nuestros pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas” (v. 3). De esa manera, en la introducción a Hebreos, Cristo es también Creador, Sustentador y Purificador.

Así como el sábado y la creación original estaban conectados en el AT, estos dos elementos también están conectados en el NT. El texto principal se encuentra en Marcos 2:27: “El sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado, así que el Hijo del Hombre es Señor incluso del sábado” (NVI, cf. BJ, NBE, Str., C-I). La primera de estas declaraciones es positiva, mientras que la segunda es negativa. La primera dice qué es el sábado, mientras que la segunda dice lo que no es el sábado. Los seres humanos fueron creados en el sexto día; el sábado, en el séptimo. Los seres humanos ya existían cuando se creó el sábado; por tanto, evidentemente, el día fue hecho para su uso y beneficio. Sin embargo, sorprendentemente, Adán no fue hecho señor del sábado. El “Hijo del Hombre”, Jesucristo, tiene ese título.

Un vínculo entre la creación, la nueva creación y el sábado aparece también en el Evangelio de Juan. En Juan 5 y 9, con mu-

## CREACIÓN

chas similitudes entre ambos, se registran dos milagros que ocurrieron en sábado. Parece que Jesús decidió curar a ciertos individuos en sábado para que le sirvieran como ejemplos de algo que deseaba enseñar sobre él mismo y su relación con el sábado.

Estos dos milagros se llevaron a cabo de forma diferente. El primero, meramente por la palabra hablada. Esa fue también la forma como se llevó a cabo la creación, tal como se describe en Génesis 1. La curación siguiente ocurrió por medio del toque del Maestro y el uso de arcilla. Esa fue la manera como fue creado el hombre según Génesis 2. El cuerpo de Adán fue formado del polvo de la tierra y Dios sopló en él el aliento de vida. En Juan 9 el cuerpo ya estaba funcionando, excepto una porción, los ojos. Para remediar ese defecto, Jesús colocó barro en la parte que no funcionaba.

La lección clara es que Jesús era y es el Creador. Fue el Creador en Génesis 1 y 2; fue el Re-creador en Juan 5 y 9. La función fue esencialmente la misma, porque él creó la totalidad del cuerpo humano, así como las partes. De esa manera Jesús enseñó claramente que era el Creador original y que el uso y la aplicación de sus poderes creativos continuaban.

### D. LA CREACIÓN EN EL MENSAJE DEL TIEMPO DEL FIN

El Apocalipsis contiene más escatología que cualquier otro del NT. Como tal señala hacia delante: desde el tiempo en que Juan recibió la visión hasta el fin del tiempo y más allá. El tema de la creación desempeña un papel importante en el mensaje y tiene algunos vínculos especiales con el tiempo del fin.

La primera referencia a la creación en el Apocalipsis aparece de forma indirecta en Apocalipsis 1:10. Este pasaje nos da el marco de tiempo en el que Juan recibió esta visión: en el día del Señor. Por tanto, debemos buscar una declaración particular que conecte un

día con el Señor. El único día de la semana mencionado de esa manera en la Biblia es el sábado. Esto es verdad tanto en el AT (Isa. 58:1) como en el NT (Mar. 2:28). Por eso, el día en el cual Juan recibió esta visión puede identificarse como un sábado. A su vez, ese día era un monumento commemorativo de la creación (ver Sábado II. B. 3).

La primera referencia importante a la creación, como tal, aparece en Apocalipsis 4. Allí se le mostró a Juan la escena del gran trono celestial, con Dios el Padre sentado en él. Alrededor del trono se sentaban 24 ancianos. Los cuatro seres vivientes también estaban ubicados allí. Una porción considerable de la teología de esta narración puede verse en las palabras de los cánticos de alabanza, particularmente apropiados para el sábado.

El primer cántico era cantado por los cuatro seres vivientes que alababan a Dios por su santidad, utilizando el *trisagio* adaptado de la forma en la que los serafines lo cantaban en Isaías 6:3 (Apoc. 4:8). Después se unieron al canto los 24 ancianos, pero ahora el contenido del cántico era nuevo, un cántico en alabanza a Dios el Creador (v. 11).

En Apocalipsis 10 encontramos una declaración de la creación con una orientación más escatológica. Mientras un poderoso ángel desciende a la Tierra, levanta su mano derecha y pronuncia un solemne juramento sobre la verdad del mensaje que trae. Jura por Dios, “que vive por los siglos de los siglos, que creó el cielo y las cosas que están en él, y la tierra y las cosas que están en ella, y el mar y las cosas que están en él” (v. 6). La proclamación de este mensaje profético viene acompañada de un énfasis renovado en Dios, quien era y es Creador.

El mismo mensaje se da a conocer por medio del primer ángel de Apocalipsis 14: el primero de los tres mensajes del tiempo del fin que conducen a la segunda venida y producen la cosecha final (Apoc. 14:6-14). En ese mensaje se identifican tres elementos principales que deben proclamarse a todas

las partes y los pueblos de la Tierra:

1. Un llamamiento a predicar “el evangelio eterno”;
2. Un llamamiento para anunciar que en el cielo se ha iniciado el juicio anterior al advenimiento (en 1844 d.C.) y
3. Un llamamiento a adorar a Dios como Creador en el tiempo del fin (ver Juicio III. B. 1).

Apocalipsis 14:7 no sólo llama la atención sobre Dios como Creador, afirma también que debemos adorarlo como Creador. La forma más adecuada para adorar a Dios como Creador es adorarlo en el día que puso aparte como el monumento conmemorativo de la creación: el sábado. Por tanto, en el tiempo del fin debemos buscar un mensaje especial, una predicación especial, un llamamiento especial a adorar a Dios como el Creador, usando el propio monumento conmemorativo de la creación que él designó: el sábado (ver Remanente V. A. B; Sábado III. E).

#### **E. LA NUEVA CREACIÓN FINAL: LA TIERRA NUEVA**

Apocalipsis 21 y 22 describen la gran culminación de la predicación del evangelio: los santos poseen el reino de Dios material y físicamente. Esta descripción de la Tierra Nueva es sólo un pálido reflejo de lo que será la realidad. Un aspecto de esta renovación será el cumplimiento de varias profecías y promesas del AT que no se cumplieron en el antiguo Israel debido a su falta de fe. Apocalipsis 21 muestra la relación en términos más bien específicos. Según el versículo 1, Juan vio “un cielo nuevo y una tierra

nueva; porque el primer cielo y la primera tierra pasaron, y el mar ya no existía más”. Esto nos lleva a la creación del cielo, la tierra y el mar como se describe en Génesis 1. Es interesante notar que en la Tierra Nueva no hay más mares como los que existen en este mundo. Más específicamente, este versículo está escrito tomando como modelo Isaías 66:22, que dio por primera vez la promesa de los nuevos cielos y la Tierra Nueva. Aquí esas promesas se cumplen de forma plena, de una manera que no imaginaron los profetas del AT.

La primera de las dos visiones del final de Apocalipsis se concentra en el pueblo que mora en la Tierra Nueva y en la Nueva Jerusalén. La segunda resalta el lugar donde moran, con una perspectiva detallada de la Nueva Jerusalén. Esto es exactamente lo inverso de las narraciones de la creación en Génesis 1 y 2. En Génesis 1, el mundo fue creado como la morada de los seres humanos. Después, en Génesis 2, las personas, Adán y Eva, fueron puestas en ese mundo. Pero en Apocalipsis 21 el texto habla de los que van a morar allí y Apocalipsis 22 se refiere al lugar donde van a morar.

La Biblia comienza y termina con la misma nota: creación. Génesis 1 y 2 cuentan el relato de la creación original. Apocalipsis 21 y 22 cuentan la historia de la nueva recreación. Ambas son realizadas por Dios el Creador; ambas son su obra, no obra del hombre. Todo lo que está escrito entre Génesis 1-2 y Apocalipsis 21-22 es la historia del plan de salvación (ver Dios IV. C; Tierra Nueva III. A. C).

### **III. TEOLOGÍA Y EXPERIENCIA PERSONAL**

Del examen de los textos bíblicos que se refieren a la doctrina de la creación puede extraerse varias lecciones. Algunas de estas pueden ser más abstractas o filosóficas; otras descienden al nivel de la experiencia y práctica personal.

#### **A. SOMOS SUS CRIATURAS**

El punto de partida para deducir lecciones bíblicas sobre la creación es nuestra condición de criaturas. Somos seres creados. Los procesos biológicos que se iniciaron durante la semana de la creación aún están en

## CREACIÓN

marcha y han resultado en nuestra existencia actual. Del mismo modo que Dios al final de la semana de la creación, podemos retroceder y decir: “Es bueno en gran manera”. Esto se aplica a nuestra propia experiencia personal, a las maravillas del sistema físico con el cual funcionan nuestros cuerpos y también al mundo exterior a nosotros, mientras examinamos toda la naturaleza animada e inanimada que nos rodea.

Puesto que somos sus criaturas, porque él nos hizo, debiéramos, en última instancia, atribuirle a él todos nuestros logros. Nuestros talentos y habilidades son, en definitiva, el producto de su designio en la creación. Talentos musicales, éxito en los negocios, la adquisición de riqueza, logros académicos, destreza física, productos agrícolas e industriales, diseños arquitectónicos y construcción y las muchas otras obras de los seres humanos no deben ser denigrados, sino más bien ser apreciados como el producto de seres creados a la imagen de Dios. Esta realidad exige una humildad absoluta ante él.

### B. ADORACIÓN DE NUESTRO CREADOR

La comprensión de nuestra condición de criaturas no sólo nos coloca en una relación lógica y sensible con nuestro Creador, con nuestros semejantes y con el mundo que nos rodea, sino que también debe llevarnos a un sentido de temor reverente ante la grandeza del Dios que creó todas las cosas. Podemos expresar ese sentido de adoración de forma colectiva o individual.

Veza vez en el relato de Génesis 1 se registra que Dios dice: “Es bueno”. La bendición final fue: “Bueno en gran manera”. Esto nos da una pausa para reflexionar sobre la naturaleza del mundo material. Existe una opinión de que la materia es mala, pero que las cosas del reino del espíritu y del pensamiento filosófico son buenas. Sin embargo, esta es una falsa polarización; ambos extremos no son mutuamente excluyentes. El pen-

samiento hebreo, tal como está expresado en la Biblia, conduce a una fuerte apreciación de la belleza y la utilidad del mundo físico.

El relato del Génesis indica que a los seres humanos se les dio la responsabilidad principal de cuidar la Tierra y todo lo que contiene. Se les dio dominio sobre las aves, los peces y los animales terrestres que habitaban la Tierra. Esto no significa que el dominio de los seres humanos podía ir en detrimento de los animales, sino que debían reconocer su posición ecológica apropiada.

La Biblia es categórica, especialmente en el AT, cuando declara que hay que pensar en Dios como distinto y separado de su creación. Este no era el concepto del mundo pagano que rodeaba al antiguo Israel. En ese entorno se deificaban las fuerzas de la naturaleza. El politeísmo pagano debía aplacar a los dioses con ofrendas para mantenerlos inclinados favorablemente hacia los habitantes de la Tierra. Pero en la Biblia todas las fuerzas de la naturaleza son impersonales; no están divinizadas y, en última instancia, están bajo el control del único y soberano Creador.

### C. MAYORDOMÍA

La mayordomía es otra vía de servicio al Dios Creador (ver III. A. B). Al cuidar la tierra, los animales y las riquezas que poseemos, deberíamos considerarlos no sólo como dones de Dios, sino también como objetos que deben ser devueltos compartiéndolos con los menos afortunados (ver Mayordomía I. B; E. 2-4).

### D. EL HECHO HISTÓRICO DE LA CREACIÓN

La Biblia considera los actos creadores de Dios como históricos. Llegaron a ser tan bien conocidos y reconocidos que la idea de Dios como Creador quedó fijada como una fórmula que se usaba a modo de introducción a las oraciones, las profecías, las promesas y los relatos históricos de los poderosos actos de Dios. Se consideró que los actos creadores

de Dios en Génesis 1 eran sólo el comienzo de esos actos portentosos.

#### **E. ADORACIÓN AL SUSTENTADOR**

Los textos bíblicos que hemos examinando dicen con toda claridad que los antiguos no concebían las actividades del Creador como concluidas al final de la semana de la creación. Antes bien, esas actividades continuaron a lo largo de los tiempos bíblicos hasta hoy. Tanto en el AT como en el NT hay declaraciones sobre la obra creadora de Dios, seguidas por referencias al continuo mantenimiento de su creación. Eso incluye cada ser humano que vive hoy. Si no fuera por el poder sustentador de Dios, ninguno de nosotros continuaría vivo.

#### **F. REVELACIÓN DE DIOS EN LA NATURALEZA**

Los textos del AT sobre la creación, especialmente los de los salmos, dan testimonio del hecho de que podemos ver la obra de Dios en la naturaleza. La naturaleza nos habla de la naturaleza de Dios. No podemos aprenderlo todo sobre Dios a partir de la naturaleza, ya que el testimonio de Dios en la naturaleza ha sido dañado por el pecado. No obstante, el mundo natural aún da testimonio del poder y la grandeza de Dios. Hacemos bien cuando prestamos atención a esos testigos.

#### **G. EL EVOLUCIONISMO RECHAZADO**

Tanto si es teísta como atea, la teoría evolucionista que postula un progreso de las formas inferiores de vida a las superiores en períodos de tiempo extremadamente largos no es compatible con el texto bíblico. Las declaraciones sobre la creación del AT y del NT confirman el punto de vista de que la obra creadora de Dios es el fundamento del mundo. Hubo una creación especial durante la semana original de la creación. La ciencia moderna puede discutir esto, pero no puede hacerlo sobre la base de una exégesis sólida del texto bíblico; sólo puede hacerlo sobre la

base de factores extrabíblicos.

#### **H. MISIÓN Y MENSAJE**

Como se ha señalado en la sección II. D., sobre la creación en el Apocalipsis, hay un mensaje del tiempo del fin que debe ser dado al mundo. Ese mensaje incluye declaraciones específicas sobre el Dios del cielo como el Dios-Creador. Ese mensaje del Dios-Creador debe darse en un cierto momento de la historia de la salvación, durante un tiempo conocido en Daniel como el “tiempo del fin”. Se llama la atención sobre el Dios-Creador durante ese tiempo porque ha sido eclipsado especialmente en el pensamiento de los seres humanos. Para remediar esta situación debe reconocerse y predicarse a Dios como Creador. Esto se recalca para el tiempo final por la aparición del poderoso ángel de Apocalipsis 10 y el primer ángel de Apocalipsis 14.

A lo largo de todos los tiempos, los santos han mirado hacia el futuro, hacia la venida del reino de Dios. Los anuncios de ese reino largamente esperado del AT no son enteramente claros, pero han sido remarcados por las promesas escatológicas del NT. Cuando, finalmente, Dios establezca su reino eterno, será completamente diferente al mundo que conocemos hoy. Esa nueva creación necesitará un ejercicio nuevo y renovado de su poder creador. Por esa razón la Biblia se refiere a ese reino como “nuevos cielos y nueva tierra”. La Nueva Jerusalén será más gloriosa y maravillosa que cualquier cosa que hayan conocido jamás los seres humanos. El Señor Dios se sentará en el trono en el centro de la Nueva Jerusalén en la Tierra hecha nueva. Los que colocan su confianza en el Dios creador y redentor tendrán el privilegio de recibir el cumplimiento final de sus esperanzas largamente anheladas. Entonces los justos gozarán para siempre las obras de sus manos, así como Dios gozará para siempre la obra de sus manos creadoras.

## IV. VISIÓN HISTÓRICA

### A. ANTIGUO CERCANO ORIENTE

El sello distintivo de los relatos de la creación del mundo antiguo es su politeísmo. En esos relatos, la creación del mundo surgió de episodios de conflicto y diferencias de opinión entre los dioses. En esta tensión, la voluntad de un dios, o de un grupo de dioses, prevalecía sobre los deseos de otro dios o grupo de dioses. En contraste, la Biblia contempla la creación como la obra de un Dios soberano, que domina toda la naturaleza y emplea sus fuerzas y elementos para sus propósitos.

#### 1. Perspectiva asiria: *Enûma elish*

En el relato *Enûma elish* se colocan dos grupos de dioses enfrentados uno contra otro. Uno estaba dirigido por la diosa Tiamat, que representaba las aguas, y su consorte, Kingu. El otro grupo estaba en desorden, y sus miembros buscaban un líder. En la versión babilónica, Marduk fue el dios elegido para conducir el partido opositor, mientras que en la versión asiria fue elegido Asur. En los relatos, Marduk o Asur derrotó a Tiamat y Kingu, y el cuerpo de la diosa fue cortado en dos rodajas longitudinales para hacer la división entre las aguas de arriba y las aguas de abajo. Hay una tenue semejanza con los acontecimientos del día segundo del relato de la creación de Génesis 1. Es posible que el nombre Tiamat esté relacionado lingüísticamente con la palabra hebrea *t'hôm*, que se traduce como “abismo” en Génesis 1 (RVR 60, BJ, NVI, NBE, N-C, Str.) u “océano” (C-I, B-C). Kingu también fue muerto y su sangre fue mezclada con barro para hacer a la humanidad. Algunos han visto aquí un pálido reflejo del sexto día de la creación en el registro bíblico.

#### 2. Antigua versión babilónica: *Atrahasis*

La copia más antigua del Poema de

*Atrahasis* data del siglo XVII a.C. Sin duda el relato original se inició mucho antes de ese tiempo. El relato comienza con los dioses menores que tenían que hacer la mayor parte del trabajo para los dioses mayores. Con el tiempo se disgustaron y decidieron ponerse en huelga. Finalmente se elaboró un compromiso en el cual iban a ser creados los seres humanos para que llevaran la carga del trabajo.

Después de tomarse la decisión de crear a la humanidad, se involucró en la actividad a la diosa de los nacimientos. Ella purificó el barro necesario para el proyecto, y un dios llamado We-ila fue sacrificado para que su sangre se mezclara con el barro. Cuando ese barro especialmente preparado quedó listo, la diosa de los nacimientos cortó catorce partes y las incubó. Cuando llegó el tiempo para que nacieran los siete hombres y las siete mujeres, una diosa asistente de los nacimientos vino a ayudar en el parto y así nació la humanidad. La similitud con el relato bíblico es que la humanidad fue hecha del polvo de la tierra o barro; pero en el bíblico Dios hizo la obra en un día específico.

#### 3. El Génesis sumerio

El texto *Eridu* se conoce a través de las copias de tabletas que datan de alrededor del 1600 a.C. Probablemente proviene de un material oral y una historia escrita mucho más antiguos. El relato habla de la creación, la vida antediluviana y el diluvio.

Por desgracia, las primeras 36 líneas se han perdido. En esas líneas debe haber estado la narración completa de la creación. Sin embargo, tenemos una declaración resumida: “Cuando Anu, Enlil, Enki y Ninhursag [la diosa de los nacimientos] formaron el pueblo de cabezas negras [los sumerios], hicieron que los pequeños animales terrestres salieran de la tierra en abundancia”.

Hay varias semejanzas entre este resumen

y las declaraciones sobre este tema recogidas en el registro bíblico. La humanidad y los animales terrestres fueron creados al mismo tiempo, y los animales fueron creados de una manera similar, de la tierra. Su abundancia se refleja en el registro bíblico, según el cual la tierra, el aire y las aguas estaban llenos de criaturas vivientes. Sin embargo el relato se concentra sobre los sumerios como el centro de la creación humana, mientras que la Biblia hace a Adán y Eva los antepasados de toda la raza humana. Se muestra el politeísmo en la cooperación de los dioses principales en este acto de creación y en la actividad particular de la diosa del nacimiento en el proceso.

#### **4. Mitos de la creación en el antiguo**

##### **Egipto**

La fluidez de ideas relacionadas con la creación se hace evidente en una serie de mitos. En momentos diferentes, dioses diferentes estuvieron involucrados en la acción creadora. Probablemente el texto más importante sobre la creación que proviene de Egipto es el conocido como la teología menfita (ANET 4-6). En ella, el dios creador Ptah creó por su palabra hablada, lo cual tiene una semejanza moderada con Génesis 1.

En diferentes ocasiones se presentaron dioses diferentes como los más prominentes en la obra de la creación. Así, en diferentes ocasiones, Amón, Atón, Atum, Ptah y Kamutef fueron vistos como el dios creador principal. La idea de que había un conflicto en el proceso de creación está presente en otro mito conocido como “El rechazo del dragón y la creación” (*ibid.* 6, 7). Tomando una perspectiva desde el punto de vista del territorio local, un texto vio a Tebas, en el Alto Egipto, como el centro de la creación (*ibid.* 8).

#### **5. Teología griega de la creación**

Ha sido muy difícil determinar la fecha de los escritos de Hesíodo, aunque eran bien conocidos por el siglo V a.C. Actualmente se estima que datan de alrededor del 800 a.C. Nos

ha dado sus observaciones sobre la creación en dos obras diferentes. En su obra *Teogonía* se describe la creación del cosmos; y el relato de la creación de la raza humana se narra en su leyenda de Pandora y las cinco edades, registrada en su obra *Los trabajos y los días*.

El relato de la creación del mundo en la *Teogonía* de Hesíodo es, esencialmente, sexual. En una estructura de genealogías se han insertado relatos sobre los dioses. Parte del propósito de este poema fue exaltar a Zeus, de la misma manera que el *Enūma elish* fue escrito en apoyo de la grandeza de Marduk. El texto pasa a través de tres generaciones de dioses. La primera (líneas 116-210) incluye las generaciones de Caos, Eros y algunos de los otros dioses y sus hijos. Los relatos de la segunda generación de dioses hablan acerca del origen de los hijos de los Titanes, los hijos de Cronos y otros dioses (líneas 211-735). Esta sección habla también de la creación de la mujer, pero no de la del hombre, y concluye con un relato de guerra entre los dioses en el cielo. La tercera sección de las generaciones de la obra recalca el reinado y los matrimonios de Zeus, junto con relatos de otros dioses (líneas 736-880).

Por otra parte, el relato de Pandora distingue entre lo bueno de la masculinidad y lo no tan bueno de la feminidad. Algunos han visto perpetuado aquí un eco del relato bíblico de la caída de Eva. Desde un punto de vista bíblico puede decirse que estos relatos tienen más que ver con la caída y el descenso en el mal que con la creación original. Este descenso fue de una caída de una edad dorada glorificada. Este es más un relato de la degeneración de la raza humana desde ese estado original que de su evolución hacia un estado superior en una escala de progreso.

#### **B. LITERATURA JUDÍA**

##### **INTERTESTAMENTARIA**

Tomamos los libros *Enoc etiópico* (en adelante, 1 Enoc) y *Jubileos*, ambos pseu-

## CREACIÓN

doepigráficos del siglo II a.C., como ejemplos de literatura intertestamentaria. Como se esperaría a causa de su derivación de las Escrituras hebreas, siguen el bosquejo de la creación del Génesis. Difieren del relato del Génesis por añadir detalles que no se encuentran en la Biblia y expansiones que van en diferentes direcciones. El que se extiende más de los dos es 1 Enoc.

Jubileos habla mucho de la creación como lo hace la Biblia. El lenguaje de Jubileos 2 y 3 es parecido al del Génesis. La creación tiene lugar en seis días, en el mismo orden como en el Génesis, pero con más detalles para cada día. Una sección larga describe el séptimo día, el primer sábado. El propósito de esta narración es dar un punto fijo desde el cual comenzar el primer ciclo de años sábáticos y de jubileo.

Un tema importante en 1 Enoc es el ciclo ordenado de la naturaleza, en el cual las estrellas, el Sol y la Luna se desplazan por sus órbitas a la vez que los vientos, los mares y las estaciones observan sus ciclos regulares. Estos ciclos establecen el escenario para las especulaciones astronómicas de la última parte del libro. De estos ciclos regulares dice el escritor: “Ensaldad y considerad todo estas obras y sabed cómo el Dios vivo, el que vive eternamente, Él ha hecho todas esas cosas. Cómo todas sus obras prosiguen de año en año hasta siempre y todas le obedecen sin alteraciones y todo pasa como Dios lo ha estatuido.” (1 Enoc 5:1 ú.p., 2 ó 3).\* Esta idea ciertamente está de acuerdo con la visión del AT de la actividad creadora y sustentadora de Dios.

Según 1 Enoc 10:17-22, habrá una Tierra Nueva. Será cultivada en justicia y plantada con árboles de bendición. Las plantas, los árboles y las vides producirán en forma abundante y será erradicada toda contaminación e iniquidad.

## C. FUENTES JUDÍAS DEL SIGLO I

Es completamente natural que una obra como la de Josefo (c. 37/38-c. 100/101), *Antigüedades judaicas*, comience, después de una discusión de sus fuentes, con el relato de la creación tal como se menciona en Génesis. Esta sección de la obra de Josefo abarca el libro I, los capítulos 27 al 42. La descripción sigue el orden del texto bíblico. La ampliación que se encuentra aquí es mesurada.

Cuando Josefo llega a Génesis 2 va directamente a la creación del hombre, sin comentar el estado de los campos y del huerto. Describe los ríos de Génesis 2 por nombre y posición. En cuanto a la caída de Génesis 3, Josefo sostiene que la primera pareja se sintió “más feliz” muy brevemente después que comieran del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal. De esa manera, en resumen, Josefo sigue el relato canónico de cerca y lo usa para sus propósitos históricos, como una introducción a la historia de Israel.

Filón de Alejandría (c. 13/20 a.C.-c. 45/50 d.C.), que vivió y trabajó en la primera mitad del siglo I d.C., introduce un elemento nuevo en el relato de la creación. La influencia de la filosofía griega en el pensamiento y en los escritos de Filón queda perfectamente clara en su interpretación del relato bíblico de la creación. Aunque mantuvo firmemente la parte central de la religión bíblica como base de la narración de la creación, también interpretó los detalles de ese registro como metafóricos y simbólicos (*Sobre la creación*).

El concepto de la creación de Filón muestra claramente que el relato de la Escritura ha sido releído e interpretado según los principios de la filosofía griega. La dicotomía entre lo real y lo ideal se perpetúa y convierte a la creación en algo que no era cuando salió de la mano de Dios. En la perspectiva hebrea esta creación material era buena en gran medida, pero en la perspectiva griega y platónica, lo

\* [www.telecable.es/personales/matius/EILibroDeEnoc.htm](http://www.telecable.es/personales/matius/EILibroDeEnoc.htm)

espiritual o ideal era, con mucho, superior a lo material.

#### D. IGLESIA PRIMITIVA: ORÍGENES Y

##### AGUSTÍN DE HIPONA

Puesto que era de Alejandría, no sorprende que Orígenes (185-254) siguiera el método de exégesis alejandrino, tal como estuvo previamente representado en Filón. En Génesis 1, como en otros pasajes de la Escritura, Orígenes reconoció una triple escena: literal, moral y alegórica, de las cuales prefirió claramente la última.

Agustín de Hipona (354-430) tuvo una opinión muy diferente de la naturaleza del registro de la creación de la que tuvo Orígenes. Observó que las horas, días, meses y años están señalados por el movimiento de los cuerpos celestes que Dios puso en movimiento (*La ciudad de Dios* XII.15). Si bien no estaba seguro de la naturaleza de los primeros tres días de la semana de la creación (*ibid.* XI.6), tenía muy clara la naturaleza de los actos creadores en sí mismos: No fueron figurados o simbólicos. Agustín también subrayó que la armonía y la unidad de la naturaleza alababan evidentemente la sabiduría del Creador (*Confesiones* 7.13). Gran parte de su énfasis estuvo en la alabanza debida al Creador, incluso por parte de la creación inanimada, la cual personificó (*La ciudad de Dios* XI.4). Tomó el séptimo día de la creación literalmente, pero el reposo de Dios fue espiritual (*ibid.* XI.8).

Agustín prestó mucha atención a los años en las genealogías de los antediluvianos (Gén. 5). Comparó los manuscritos hebreos y griegos para intentar un cálculo definitivo para sus edades. Sostuvo que, sobre la base del calendario para el diluvio, sus años eran igual a nuestros años. De su exposición es evidente que consideró a los antediluvianos, incluyendo a Adán y a Eva, como individuos literales, con fechas de nacimiento y muerte literales (*ibid.* XV.10-15). Andando el tiem-

po, de su estudio concluyó, sobre la base de la teoría del día-edad, que el mundo aún no tenía 6.000 años (*ibid.* 20.7).

#### E. PERÍODO MEDIEVAL: TOMÁS DE AQUINO

La obra más importante de Tomás de Aquino (1225-1274) fue su *Suma teológica*, el mayor logro de la sistematización teológica medieval. Está dividida en tres secciones principales. La primera trata de Dios, su naturaleza y cómo todas las cosas proceden de él. Si bien en varios campos la razón es algo de capital importancia para Tomás de Aquino, muchas de las doctrinas cristianas fundamentales, incluyendo la creación del mundo, nos llegan por medio de la revelación divina. Al mismo tiempo, verdades como la existencia de Dios y la creación no deben considerarse como contrarias a la razón.

La mayoría de sus argumentos para la existencia de Dios derivan de la naturaleza o de la creación. La primera causa puso la creación en movimiento. Por tanto, lo conocemos por ese movimiento. Como la primera causa, hizo que esta creación llegara a existir y dirigió su cadena de causas subsiguientes. Por supuesto, debe tomarse en consideración el daño que el pecado causó a esa creación perfecta. El argumento de Tomás de Aquino del propósito y orden en la naturaleza, o teológico, ha sido uno de los favoritos de los hombres de ciencia y de los filósofos modernos. Una especie de “teísmo secular” se ha desarrollado entre los científicos modernos, quienes pueden ver fácilmente el designio aparente en la naturaleza y se vuelven al Diseñador, aun cuando no lo adoren necesariamente en un marco formal.

#### F. REFORMA: MARTÍN LUTERO

Lutero recibió su título de doctor el 18 de octubre de 1512. Una semana más tarde comenzó una serie de lecturas sobre el Génesis. Por desgracia, esas primeras lecturas se han perdido. Sin embargo tenemos su

segunda serie, *Vorlesungen über die Genesis* (Lecciones sobre el Génesis), que comenzó el 1º de junio de 1535. Sus lecciones sobre los primeros cinco capítulos nos dan una buena idea de qué pensaba el Lutero maduro sobre la creación (*Luther's Work*, t. 1).

Lutero creía en la creación *ex nihilo* porque declaró al principio de esa serie: “Sabemos por medio de Moisés que el mundo no estaba en existencia antes de hace 6.000 años” (*ibid.* 1.3). Que trata esa creación física de una manera completamente literal en esa obra es patente en muchos pasajes. Escribió: “Lo que Moisés llama cielos y Tierra no son de la forma que son ahora, sino las masas crudas y sin forma que estaban hasta ese tiempo. El agua era oscura; porque es muy ligera por naturaleza, rodeaba la misma Tierra aún sin forma, como un cieno o una densa niebla. Por decirlo de alguna manera, la materia prima para la última obra de Dios, de acuerdo con las claras palabras del Decálogo (Éxo. 20:11), no la creó fuera de los seis días sino al comienzo del primer día” (*ibid.* 6).

La descripción del estado de la Tierra como “desordenada y vacía” la tomó Lutero como vacía, sin forma y sin ninguna cosa viva presente (*ibid.* 7).

En esto Lutero rechazó también la especulación de los filósofos. Mencionó la Primera Causa de Aristóteles (y de Tomás de Aquino) pero no se molestó con esa idea. En vez de eso afirmó: “Sigo a Moisés y declaro que todos esos fenómenos sucedieron y están gobernados sencillamente por la Palabra de Dios” (*ibid.* 30). Algunos aspectos del relato de la creación que no entendió, los dejó con Dios para ser creídos por fe. Sobre la división de las aguas aseveró: “Pero Dios mismo desea permanecer como el único dueño de su orden y el árbitro de su mundo. Y por eso no debemos ser muy curiosos aquí” (*ibid.* 33).

Es de interés notar cuán poco impacto tuvo la creación sobre las declaraciones de

los credos y de las catequesis que se originaron con la Reforma. En un examen de nueve de esos documentos, tan sólo el *Kleines Katechismus* de Lutero, de 1529, incluía una declaración sobre la creación, y sólo fue una afirmación general respecto de Dios como el Creador de todo. La razón para esta falta evidente de declaraciones sobre la creación es que los reformadores estaban de acuerdo sobre este tema, el cual no era un punto principal en discusión entre ellos y la Iglesia Romana. Esa fue, quizás, la última vez en que hubo un grado razonable de unidad sobre el tema, porque con la llegada de la era del Racionalismo, en los dos siglos siguientes, este consenso se separó en muchas opiniones dispares.

## G. ERA DEL RACIONALISMO

Con el surgimiento de la investigación científica en los siglos XVII y XVIII entraron en el reino filosófico nuevas ideas y pensamientos sobre el mundo y el universo. Los descubrimientos de Galileo, Kepler, Newton, Harvey y otros propiciaron un concepto mecanicista del funcionamiento del universo. Lo que comenzó como un estudio de las leyes que Dios había creado en la naturaleza terminó aislando esas leyes del Dios con quienes estuvieron primeramente asociadas. Esto fue especialmente cierto en el caso de Sir Isaac Newton (1642-1727). Aunque él era un cristiano devoto, descubrió en el mundo de las leyes físicas cosas que llevaron a otros a desarrollar posturas que aislaban esas leyes de Dios. El universo era independiente y su funcionamiento estaba gobernado por leyes, pero esas leyes llegaron a ser vistas como inherentes al universo.

Cuando se llegó a considerar el universo como independiente de Dios, se alejó de la idea de los pensadores de ese tiempo el concepto de un Creador divino. Esto llevó a la comprensión deísta del universo, el modelo del relojero. A semejanza de un gran reloje-

ro, Dios había hecho el mundo; pero luego lo había dejado funcionar por sí solo, de acuerdo con las leyes que habían sido creadas con el universo. Se le había dado cuerda al reloj y ahora podía funcionar por sí mismo sin la ayuda de Dios. Esto trajo consigo el corolario de que Dios no interrumpía el funcionamiento natural de este mundo. De aquí que se descartaran los milagros, como también cualquier revelación directa a los profetas. Pudo haber habido un Creador original, pero después de crear el mundo se interesó muy poco en él.

Sólo un paso más allá de ese parecer estaba la idea de que la raza humana no necesitaba tampoco al relojero, es decir, a Dios. No sólo era independiente el universo, sino que había surgido por su propia cuenta, espontáneamente, sin la ayuda del relojero. Estos desarrollos filosóficos impactaron el registro bíblico de la creación de dos formas diferentes pero paralelas. La primera fue a través de la crítica literaria del registro bíblico. La segunda, por medio de la afirmación de que la ciencia había demostrado la inexactitud de la descripción bíblica de la creación. Los dos métodos de evaluación del registro bíblico continúan hasta nuestros días. Aquí se examina el desarrollo de ambos, junto con algunos de los desafíos que han planteado al registro bíblico.

## 1. Crítica literaria del Génesis y del relato de la creación

Uno de los primeros críticos del relato de la creación fue Baruch Spinoza, filósofo judío que vivió en Holanda (1632-1677). Sin embargo sus comentarios no fueron más que un prólogo de lo que iba a venir. El estudio que hizo época, con el cual comenzó la era moderna de la crítica literaria del Génesis y del relato de la creación, fue la obra de Jean Astruc, médico francés (1684-1766) que publicó su teoría de la composición del Génesis en 1753. Astruc sostuvo la paternidad monosíaca del Génesis, pero propuso la idea de

que Moisés había usado fuentes y las había ordenado en cuatro columnas. Más tarde los escribas volvieron a ordenar esas columnas, proporcionando así el orden actual del libro. Explicó el uso diferente de los nombres divinos en Génesis 1 y 2 como provenientes de fuentes diferentes.

No pasó mucho tiempo antes que la idea de Astruc se extendiera y separara esas fuentes de Moisés. Esto lo hizo Johann G. Eichhorn (1752-1827), quien propuso que esas fuentes se originaron en momentos y en escribas diferentes mucho tiempo después de Moisés. Otros eruditos del siglo XIX añadieron más a esta teoría hasta que la hipótesis documental apareció en su síntesis mayor, la de Julius Wellhausen (1844-1918) en su obra *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (3<sup>a</sup> edición, 1899). Esta teoría ha continuado sufriendo modificaciones. Hoy se dice que las cuatro fuentes principales del Pentateuco –J, E, D y P– están distribuidas a lo largo de un período de cerca de 500 años, desde los días de David hasta los tiempos posexílicos.

Los dos capítulos iniciales del Génesis se asignan a la fuente E y la fuente J respectivamente. Esto se hizo sobre la base de la presencia de nombres divinos diferentes y de diferentes estilos literarios. De esta forma ninguno de los relatos de la creación fue escrito por Moisés, sino por escribas posteriores. Como esos relatos fueron escritos tarde en la historia bíblica y por diferentes grupos de escribas, trabajando en períodos diferentes, no pueden considerarse historia fiable.

Los escritores conservadores, tanto judíos como cristianos, han hecho extensas críticas de la hipótesis documental. Notables entre estas son las obras de U. Cassuto (*L'ipotesi documentaria [The Documentary Hypothesis]*. Traducción inglesa, 1961); M. H. Segal (*The Pentateuch*, 1967) y O. T. Allis (*The Five Books of Moses*, 1943). La sección I. B. de este artículo ha respondido a los que siguen la hipótesis documental, señalando

características que vinculan los dos primeros capítulos del Génesis con el mismo autor. La comparación exacta de palabras, de sílabas y la acentuación entre las dos narraciones habla claramente en contra de la producción de Génesis 1 y 2 por diferentes escuelas de escribas, separadas por cuatro siglos o más. Además se ha demostrado que el uso de dos nombres divinos tiene un sentido teológico, relacionado con la función de Dios en ambos capítulos.

La hipótesis documental no reconoce la naturaleza paralela, repetitiva, de la literatura hebrea, tanto en poesía como en prosa. El relato de Génesis 2 es una repetición paralela de unos pocos elementos seleccionados que se encuentran en Génesis 1, tal como es común en la redacción paralela hebrea. Dado que el registro de la creación es una declaración principal de la Biblia hebrea, su repetición paralela es algo que debe esperarse.

En general los expertos tienen dos opiniones diferentes: los que agrupan a Israel junto con el resto de los países y culturas del antiguo Cercano Oriente, y los que se inclinan a separar a Israel como distinto y único. Los críticos literarios han buscado los elementos que separan las dos narraciones de la creación del Génesis, mientras pasan por alto los elementos que las unen. Sobre todo, no han hecho caso de los mecanismos literarios principales que unen esos capítulos: el paralelismo repetitivo de pensamiento.

A la hipótesis documental le han seguido otras técnicas de análisis del texto bíblico. Una de estas es la crítica formal o de las formas, desarrollada primero por H. Gunkel (*La leyenda del Génesis*, 1901). Esta escuela de pensamiento recalca el “marco vital” que hizo surgir el relato y examina las unidades en las que se ha transmitido la narración. Gunkel intentó conectar el relato de la creación bíblica con los mitos del caos de la creación de Mesopotamia (ver IV. A. I). Como el tema del caos no se encuentra en ninguna medida significativa en Génesis

1, Gunkel afirmó que “podemos *conjeturar* una forma del relato en el cual aparecen más personajes y en el cual el mundo es creado después de un conflicto de Dios con el caos” (Gunkel, 74, la cursiva es nuestra). La palabra operativa clave aquí es “conjetura”. En otras palabras, como el caos no está presente en el texto bíblico que tenemos hoy, el relato debe ser reconstruido de tal manera que cuente la historia de la batalla con el caos. De esa forma, el mito babilónico se convierte en la norma por la cual se reconstruye el relato bíblico de la creación. Aunque ambas narraciones tengan muy poco en común.

## **2. Crítica científica del Génesis y del relato de la creación**

La primera vía por la cual el sector científico ha criticado el relato de la creación y el del diluvio han sido los hallazgos y teorías de la geología. Aunque le precedieron otros, puede decirse que el fundamento de la moderna geología evolucionista fue colocado por James Hutton (1726-1797). Mientras examinaba las formaciones rocosas de su Escocia natal y de Inglaterra, llegó a poner un gran énfasis sobre la acción lenta de la erosión producida por el movimiento de las aguas al desgastar la tierra y formar nuevas rocas por sedimentación. Esto colocó el fundamento teórico para el uniformismo que sostiene que lo que es hoy, siempre ha sido.

Si uno da por sentado que el presente es la clave que incluye todo el pasado, las presuposiciones del uniformismo llegan a ser la medida de tiempo en el pasado, que se extiende casi hasta una procesión interminable de ciclos de erosión y deposición. Con esta propuesta básica, el tiempo geológico se extendió muchos más atrás que cualquier cosa como una creación bíblica reciente pudiera abarcar. Georges Cuvier (1769-1832), de Francia, pronto añadió sus estudios de los fósiles a los estratos que quedaron depositados de esa forma.

**a. Siglo XIX.** Un oscuro agrimensor in-

glés llamado William “Strata” Smith incrementó este sistema organizando los diferentes sistemas de rocas que encontró en su trabajo de agrimensor. Smith concibió la idea del “Catálogo de fósiles” para los sedimentos o estratos de roca con los que estaba familiarizado y, tomando esa base, confeccionó un mapa geológico de la parte central de Inglaterra. La recepción de ese mapa fue suficiente para animarlo a extender el proyecto de planimetría geológica a todas las partes de Inglaterra. Fue contemporáneo de Cuvier pero, debido a su limitada educación formal, probablemente nunca llegó a familiarizarse con su obra, que era de naturaleza similar.

Si bien las obras de Hutton, Cuvier y Smith apoyaban y extendían la idea de que fueron necesarios vastos períodos de tiempo para depositar los estratos geológicos y los fósiles que contenían, el mecanismo para esa progresión se publicó en 1844. El autor del libro *Vestiges of the Natural History of Creation*, no fue conocido en el tiempo de su publicación. Sólo después de su muerte se supo que el autor era Robert Chambers, el conocido editor de la *Cyclopaedia of English Literature*. Aquella obra sostenía que la progresión de invertebrados a peces, de reptiles a mamíferos y al hombre, tal como se encuentra en los fósiles, fue de sucesión o *evolución*. Aunque todavía no se había propuesto el mecanismo de la evolución, la idea de que estas eran formas de vida sucesivas extendiéndose sobre largos períodos de tiempo ya circulaba mucho antes del tiempo de Darwin.

Mientras tanto los principios de la geología evolucionista uniformista habían sido perfectamente sistematizados por Charles Lyell (1797-1875). Este enfoque de la geología fue presentado en su libro *The Principles of Geology*; el primero de los tres tomos se publicó en 1830. Sorprendentemente, Lyell se opuso a las implicancias evolucionistas de su obra durante un largo tiempo. Rechazó el libro *Vestiges*, de Chambers, y combatió la teoría de Darwin cuando se publicó.

Finalmente, capituló y la aceptó en los últimos años de su vida.

La obra *Principles of Geology*, de Lyell, gozó de reconocimiento y tuvo una enorme influencia al dar origen a una revisión de la breve cronología bíblica y a que se aceptaran los extremadamente largos períodos de tiempo de la geología uniformista. Darwin llevó el libro de Lyell en su viaje a bordo del *Beagle*, por lo cual le sirvió como libro de texto geológico para la teoría biológica que finalmente desarrolló. Su propia teoría de la evolución se sustentaba en la selección y supervivencia del más apto para desarrollar las especies subsiguientes, según quedó expuesto en su libro *Origin of Species* (El origen de las especies), que publicó en 1859.

Muchos creacionistas se opusieron a estas ideas en el siglo XIX, pero la orientación que siguieron fue algo diferente de las ideas de los creacionistas del siglo XX. Uno de los creacionistas más prominentes fue Jean-Louis Agassiz (1807-1873), muy conocido especialmente por su trabajo con los peces fósiles y por su observación y sus teorías sobre el desarrollo de los glaciares.

**b. Siglo XX.** En el ámbito de la geología, la biología y la genética se sucedieron muchos avances que afectan la opinión que sobre estos asuntos han tomado los científicos actuales. En el campo de la geología ha habido una tendencia a alejarse del uniformismo. Los geólogos de nuestros días, evolucionistas o no, están más dispuestos a admitir la abundante evidencia de catástrofes en la columna geológica. La diferencia entre esta postura y la de los creacionistas es que los geólogos evolucionistas ahora ven múltiples catástrofes en la columna geológica, mientras que los creacionistas prefieren colocar la mayor parte de estas en una sola gran catástrofe: el diluvio bíblico. Cualquier cosa que se haga con las pruebas del diluvio también afecta a la forma como se ve la creación que antecedió.

Otro campo que ha impactado el con-

cepto cristiano del mundo es la datación radiométrica tal como fue desarrollada por los físicos. La datación radiométrica, que fecha los elementos de las rocas que no contienen fósiles (no sedimentarias), situaría esos elementos y su sedimentación volcánica millones de años en el pasado. Esto podría ser compatible con la postura cristiana de la creación según Génesis 1, si aceptamos que el planeta existió en un estado inerte antes de la semana de la creación y el advenimiento de la vida en la Tierra. La datación por radiocarbono se usa para fechar organismos muertos –es decir, material orgánico–, pero el método es cada vez más inexacto a medida que se retrocede en el tiempo.

En el campo de la biología, la genética ha tenido el impacto más profundo sobre la teoría de la evolución. Darwin tenía sólo un conocimiento rudimentario de genética. Sostuvo que las características heredadas se transmitían por *esférulas* de la sangre. Al mismo tiempo que Darwin trabajaba en su teoría evolucionista, el monje Gregor Mendel desarrollaba las leyes de la herencia gobernadas por la genética. Por desgracia, su obra se perdió y tuvo que ser redescubierta. Ahora se sabe que los cambios en las características heredadas ocurren por medio de mutaciones de los genes. Esto plantea un problema para la evolución, porque en la mayoría de los casos las mutaciones son más nocivas que beneficiosas. Se hizo un intento para resolver el problema mediante el estudio genético de una población. Si tomamos una colonia entera de organismos de una especie, según la estadística podemos superar mutaciones nocivas y seleccionar las benéficas.

En biología ocurrió una gran revolución con el descubrimiento, por Watson y Crick en 1953, de la doble hélice de la molécula de ADN. Lo que ahora se sabe que ocurre en la reproducción es que los pares de bases que se vinculan con el eje del ADN se separan y las mitades de los pares de los progenitores se unen para formar un nue-

vo miembro de la especie. Esto hace que sea muy difícil construir hipótesis sobre la evolución de las especies debido a la inmensidad y a la complejidad del problema. En la actualidad se está llevando a cabo un importante esfuerzo de investigación para determinar todos los pares de bases en el ADN de los genes y los cromosomas humanos. Puesto que hay más de tres mil millones de pares de bases que constituyen el genoma humano, la posibilidad de que un ser tan exacto y complejo pudiera surgir de la evolución es infinitesimalmente pequeña. El testimonio de las prodigiosas maravillas de la genética es el mismo del escritor bíblico que dijo: “¡Te alabo, porque soy una creación admirable! ¡Tus obras son maravillosas!” (Sal. 139:14 NIV).

## H. CONTRIBUCIONES ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Los adventistas del séptimo día han hecho contribuciones importantes al creationismo del siglo XX. El líder inicial en este esfuerzo fue George McCready Price (1870-1963). Autodidacta en geología, fue crítico de publicaciones profesionales escritas por geólogos. Negó que hubiera orden para la distribución de los fósiles a través de las capas o estratos geológicos y sostuvo que en muchos lugares las capas geológicas estaban desordenadas. Los geólogos admitieron que en algunos lugares las capas estaban invertidas, pero se referían a esas como falsas conformidades, las cuales, afirmaban, se habían desarrollado cuando las capas inferiores fueron empujadas por encima de las superiores. Price sostuvo que esos estratos o capas invertidas estaban depositados en el orden correcto y por eso la teoría de los geólogos estaba equivocada en ese punto. Defendió esa crítica en una serie de libros: *The New Geology* (1923), *The Predicament of Evolution* (1925), *Genesis Vindicated* (1941) y *Common-Sense Geology* (1946).

Price podría ser llamado el padre del movimiento creacionista del siglo XX.

Price no quedó sin respuesta, ni siquiera dentro de su iglesia. Un profesor de biología del Pacific Union College, Harold W. Clark, tomó una postura diferente con respecto a las capas geológicas y los fósiles que contenían. Clark hizo más trabajo de campo del que había hecho Price y llegó a la conclusión de que las capas y sus fósiles se encontraban en el orden en el cual los geólogos evolucionistas decían que estaban. Esa conclusión requirió el desarrollo de una teoría alternativa para su deposición que fuera compatible con la superposición de los fósiles. Clark propuso

que la idea de “zonificación ecológica”: que los fósiles fueron enterrados en el orden que ocupaban sus nichos ecológicos en la naturaleza. Así, los que habitaban en los lugares más profundos quedaron enterrados primero, luego quedaron enterrados los peces. Los anfibios, como moradores de las ciénagas y pantanos quedaron enterrados encima de los peces, y, finalmente, los mamíferos, ocupantes de las tierras altas, quedaron enterrados al final. Aunque este modelo no responde a todas las preguntas sobre la deposición de los fósiles, es aceptado por muchos creacionistas como la mejor explicación disponible en la actualidad (ver Clark, 1946, 1977).

## V. EL CONCEPTO DE CREACIÓN SEGÚN LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Los adventistas del séptimo día sostienen que la crónica de la creación recogida en Génesis 1 y 2 es literal e histórica, tal como, en general, se sostenía hasta el siglo XVIII. En Génesis tenemos un registro de los actos poderosos de Dios en la creación, pero ese registro es sólo el principio de su obra en favor de los habitantes de este planeta, porque esa historia continúa a través de la Biblia. De esa manera, el relato de la creación en el principio de la Biblia no es sino una introducción a la historia del plan de salvación.

Para los adventistas del séptimo día, los elementos contenidos en el relato de la creación del Génesis no son simbólicos o espirituales. Dios vio que la materia que creó y usó durante la semana de la creación era buena, incluso buena en gran medida. El concepto bíblico es que lo bueno de lo espiritual está contenido dentro de la materia, la cual también es buena y no está aislada o separada de lo espiritual. Esto está en contraste con la postura de la filosofía griega, que ha visto la materia como mala y lo espiritual, o ideal, como bueno.

Entre los rasgos de este registro, sobre los cuales se sostiene que son literales, están las

referencias al tiempo. Dada la fórmula sobre los elementos de tiempo, es claro y evidente que el autor del texto se estaba refiriendo a días literales de 24 horas, cada uno con su día y su noche. Esto da una base y un fundamento completos para el día séptimo como la conclusión de la semana de la creación. Ese fue un día de reposo para Dios, en el cual tuvo en cuenta todas las cosas buenas que había creado, incluso los seres humanos con los que culminó su obra creativa. Por buenas razones Dios apartó ese día, y lo bendijo y lo santificó para el uso de los seres humanos.

La naturaleza todavía revela su grandeza y belleza aunque ha sido dañada por los efectos del pecado. Algunos de los últimos textos del AT alabán a Dios por su creación maravillosa. La alabanza a Dios como Creador continúa hasta el Apocalipsis del NT.

La fecha en que tuvo lugar la semana de la creación está a tan sólo unos pocos miles de años atrás, en un tiempo relativamente reciente, y no hace millones de años. Pudo haber habido un planeta inerte, pero la vida no fue creada sobre él hasta la reciente semana de la creación que se describe en Génesis 1. La naturaleza proporciona una revelación

## CREACIÓN

general de Dios, cosa que se reconoce en varios textos del AT y del NT. La sabiduría y el poder de Dios se demuestran en el macrocosmos y el microcosmos del mundo físico.

Dios todavía retiene el poder sobre lo que ha creado. Según el AT, podría usar su poder para traer los juicios sobre las naciones alrededor de Israel, y también sobre el pueblo de Israel cuando lo abandona a él y a su pacto y actúa impíamente. En estos últimos días, Dios aún utilizará de nuevo esos poderes de la misma forma. En las siete últimas plagas (Apoc. 16) Dios demostrará de nuevo que es Creador y Juez.

Antes de ese tiempo debe proclamarse un mensaje especial. Es un mensaje sobre Dios como Creador. En un tiempo en que, como nunca antes, los seres humanos se niegan a reconocerlo como Creador, debe proclamarse un mensaje que una vez más llame su atención sobre el Creador. Este mensaje está contenido especialmente en las noticias del primer ángel de Apocalipsis 14:6 y 7, un mensaje especial que la IASD se siente llamada a proclamar. Al llamar la atención del mundo hacia el Creador, también llamamos su atención sobre la adoración que se realiza mejor en el día que el Creador apartó para conmemorar su creación: el sábado.

Finalmente, Dios volverá a ejercer su po-

der cuando haga su nueva creación, los nuevos cielos y la Tierra Nueva. La Tierra saldrá de las manos de su Creador purificada del pecado. Restaurada a su belleza edénica, la Tierra será el hogar de los redimidos, demostrará al universo que Dios es amor y que, por medio de su amor, restauró todas las cosas para su pueblo. De esa manera, el poder creador y redentor de Dios quedará demostrado plenamente al final de la gran controversia.

Atendiendo a los datos bíblicos disponibles sobre el tema de la creación, la IASD ha redactado y acordado la siguiente declaración oficial sobre su concepto de la creación:

“Dios es el Creador de todas las cosas, y reveló en las Escrituras el relato auténtico de su actividad creadora. El Señor hizo en seis días ‘los cielos y la tierra’ y todo ser viviente que la habita, y reposó en el séptimo día de esa primera semana. De ese modo estableció el sábado como un monumento perpetuo conmemorativo de la terminación de su obra creadora. Hizo al primer hombre y a la primera mujer a su imagen como corona de la creación, y les dio dominio sobre el mundo y la responsabilidad de cuidar de él. Cuando el mundo quedó terminado era ‘bueno en gran manera’, proclamando la gloria de Dios (Gén. 1; 2; Éxo. 20:8-11; Sal. 19:1-6; 33:6, 9; 104; Heb. 11:3)” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 76).

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. LA NATURALEZA Y EL DE DIOS DE

#### LA NATURALEZA

“La naturaleza es un poder, pero el Dios de la naturaleza es ilimitado en poder. Sus obras manifiestan su carácter. Los que lo juzgan por las obras de sus manos, y no en base a las suposiciones de los grandes hombres, verán su presencia en todas las cosas. Contemplan su sonrisa en el alegre brillo del Sol, y su amor y cuidado por el hombre en los ricos campos del otoño. Aun los adornos

de la tierra, como se observa en la hierba de vivo verdor, en las hermosas flores de todo matiz y en los altos y variados árboles del bosque, testifican acerca del cuidado tierno y paternal de nuestro Dios, y de su deseo de hacer felices a sus hijos.

“El poder del gran Dios se ejerce en favor de los que le temen. Escuchen las palabras del profeta: ‘¿No has sabido, no has oído que el Dios eterno es Jehová, el cual creó los confines de la tierra? No desfallece, ni se fatiga

con cansancio, y su entendimiento no hay quien lo alcance. Él da esfuerzo al cansado, y multiplica las fuerzas al que no tiene ninguna. Los muchachos se fatigan y se cansan, los jóvenes flaquean y caen; pero los que esperan a Jehová tendrán nuevas fuerzas; levantarán alas como las águilas; correrán, y no se cansarán; caminarán, y no se fatigarán’ (Isa. 40:28-31)” (MS 3:354, 355).

“Dios es el fundamento de todas las cosas. Toda verdadera ciencia está en armonía con sus obras; toda verdadera educación nos induce a obedecer a su gobierno. La ciencia abre nuevas maravillas ante nuestra vista, se remonta alto y explora nuevas profundidades; pero de su búsqueda no trae nada que esté en conflicto con la revelación divina. La ignorancia puede tratar de respaldar puntos de vista falsos acerca de Dios valiéndose para ello de la ciencia; pero el libro de la naturaleza y la Palabra escrita no están en desacuerdo, se iluminan mutuamente. Entendidas correctamente, nos familiarizan con Dios y su carácter al enseñarnos algo de las leyes sabias y benéficas por medio de las cuales obra. Así somos dirigidos a adorar su santo nombre y a tener una confianza inteligente en su Palabra” (ST 20-03-1884).

#### B. LA CIENCIA Y LA BIBLIA

“Debidamente comprendidas, tanto las revelaciones de la ciencia como las experiencias de la vida están en armonía con el testimonio de la Escritura en cuanto a la obra constante de Dios en la naturaleza.

“En el himno registrado en el libro de Nehemías, los levitas cantaron: ‘Tú solo eres Jehová; tú hiciste los cielos, y los cielos de los cielos, con todo su ejército, la tierra y todo lo que está en ella, los mares y todo lo que hay en ellos; y tú vivificas todas estas cosas’ (Neh. 9:6).

“En lo que respecta a esta Tierra, las Escrituras declaran que la obra de la creación ha sido terminada. ‘Las obras suyas estaban

acabadas desde la fundación del mundo’ (Heb. 4:3). Pero el poder de Dios está aún en acción para sostener los objetos de su creación. No late el pulso ni se suceden las respiraciones por el hecho de que el mecanismo una vez puesto en movimiento sigue actuando por su propia energía inherente. Cada respiración, cada latido del corazón es una evidencia del cuidado de Aquel en quien vivimos, nos movemos y somos. Desde el insecto más pequeño hasta el hombre, toda criatura viviente depende diariamente de su providencia...

“El que estudie más profundamente los misterios de la naturaleza comprenderá más plenamente su propia ignorancia y su debilidad. Comprenderá que hay profundidades y alturas que no puede alcanzar, secretos que no pueden penetrar, vastos campos de verdad que están delante de él sin explorar. Estará dispuesto a decir con Newton: ‘Me parece que yo mismo he sido como un niño que busca guijarros y conchas a la orilla del mar, mientras el gran océano de la verdad se hallaba inexplorado delante de mí’.

“Los más profundos estudiosos de la ciencia se ven constreñidos a reconocer en la naturaleza la obra de un poder infinito. Sin embargo, para la razón humana, la enseñanza de la naturaleza no puede ser sino contradictoria y llena de frustraciones. Sólo se la puede leer correctamente a la luz de la revelación. ‘Por la fe entendemos’ (Heb. 11:3)” (Ed 130-134).

#### C. HISTORIA AUTÉNTICA DE LOS COMIENZOS DE NUESTRO MUNDO

“La Biblia es la historia más instructiva y comprensiva que alguna vez haya sido dada al mundo. Sus páginas sagradas contienen el único registro auténtico de la creación. En ella contemplamos el poder que ‘extiende los cielos, y echó los fundamentos de la tierra’. Aquí tenemos una historia verdadera de la raza humana, una que no está desfigurada

## CREACIÓN

por el prejuicio o el orgullo humano...

“Hay armonía entre la naturaleza y el cristianismo, porque ambos tienen el mismo Autor. El libro de la naturaleza y el libro de la revelación indican la obra de la misma mente divina. Hay lecciones que aprender en la naturaleza; y hay lecciones, profundas, serias, lecciones muy importantes que aprender del Libro de Dios” (*RH* 19-08-1884).

“La historia del mundo desde el principio está contenida en Génesis. Allí se revela que todas las naciones que se olvidan de Dios y desechan su camino y su señal de obediencia, los cuales distinguen entre el justo y el injusto, el recto y el impío, el salvo y el no salvo, serán destruidas...

“El Señor exhorta a todos a estudiar la filosofía divina de la historia sagrada, escrita por Moisés bajo la inspiración del Espíritu Santo. La primera familia colocada sobre la Tierra es un modelo de todas las familias que existirán hasta el fin del tiempo. Hay mucho para estudiar en esta historia con el fin de que podamos entender el plan divino para la raza humana. Este plan está claramente definido, y el alma piadosa, consagrada, llegará a ser un aprendiz del pensamiento y el propósito de Dios desde el principio hasta el fin de la historia de esta Tierra. Llegará a darse cuenta de que Jesucristo, uno con el Padre, fue el gran autor de todo progreso, el único que es la fuente de toda purificación y elevación de la raza humana” (*MR* 3:184).

“Dependemos de la Biblia para conocer el comienzo de la historia del mundo, la creación del hombre y su caída. Si eliminamos la Palabra de Dios, ¿qué podemos esperar sino quedarnos con fábulas y conjeturas, y con ese debilitamiento del intelecto que es el seguro resultado de aceptar el error?

“Necesitamos la historia auténtica del origen de la Tierra, de la caída del querubín cubridor y de la introducción del pecado en nuestro mundo. Sin la Biblia seríamos deslumbrados por falsas teorías. La mente estaría sometida a la tiranía de la superstición y la falsedad. Pero,

disponiendo de la historia auténtica de los comienzos de nuestro mundo, no necesitamos enredarnos con conjeturas humanas y teorías que no son de fiar” (*MM* 115, 116).

“La Mente y la Mano divina ha preservado en su pureza, a través de las edades, el registro de la creación. Sólo la Palabra de Dios nos da una descripción auténtica de la creación de nuestro mundo” (*RH* 11-11-1909).

### D. DIOS NO DEBIÓ NADA A LA MATERIA

#### PREEEXISTENTE

“En la formación de nuestro mundo, Dios no dependió de ninguna materia o sustancia preeexistente. ‘Lo que se ve fue hecho de lo que no se veía’ (*Heb.* 11:3). Por el contrario, todas las cosas, materiales o espirituales, aparecieron delante del Señor Jehová a su voz, y fueron creadas por su propio propósito. Los cielos y toda la hueste de ellos, la Tierra y todas las cosas que hay en ella, son no sólo la obra de sus manos, sino que vinieron a la existencia por el aliento de su boca.

“El Señor ha dado evidencias de que por su poder podría, en un momento, disolver toda la estructura de la naturaleza. Puede trastornar todos los objetos, y destruir las cosas que el hombre ha formado de la manera más firme y sustancial. ‘Él arranca los montes... y no saben quién los trastornó; él remueve la tierra de su lugar, y hace temblar sus columnas’ (*Job* 9:5, 6). ‘Las columnas del cielo tiemblan, y se espantan a su reprepción’ (*Job* 26:11). ‘Los collados tiemblan delante de él, y los collados se derriten’ (*Nah.* 1:5)” (*MS* 3:357).

“Dios ha permitido que un torrente de luz inunde el mundo con descubrimientos científicos y artísticos; pero cuando hombres llamados científicos pronuncian discursos y hablan sobre estos temas desde un punto de vista puramente humano, con toda seguridad que llegan a conclusiones erróneas. Las mentes más desarrolladas, si no son guiadas por la Palabra de Dios en su obra investigadora, se aturden en su tentati-

va de encontrar la relación de la ciencia con la revelación. El Creador y sus obras están más allá de toda comprensión; y debido a que no pueden explicar estas cosas por las leyes naturales, consideran la historia bíblica indigna de confianza. Los que dudan de la confiabilidad de los relatos del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento serán conducidos un paso más allá, y dudarán de la existencia de Dios; permiten entonces que su ancla se escape de las manos, y son abandonados para que se golpeen sobre las rocas de la incredulidad...

“Muchos, cuando ven que son incapaces de medir al Creador y sus palabras por su propio conocimiento científico imperfecto, dudan de la existencia de Dios y atribuyen poder infinito a la naturaleza” (MS 3:351, 352).

“En la ciencia verdadera no puede haber nada contrario a la enseñanza de la Palabra de Dios, puesto que ambas proceden del mismo Autor. Un entendimiento correcto de ambas siempre confirmará que están en armonía la una con la otra. La verdad, bien sea en la naturaleza o en la revelación, está en armonía consigo misma en todas sus manifestaciones. Pero la mente que no está iluminada por el Espíritu de Dios siempre estará en tinieblas con respecto a su poder. Esta es la razón por la cual las ideas humanas acerca de la ciencia muy a menudo contradicen las enseñanzas de la Palabra de Dios” (TI 8:269).

“La teoría de que Dios no creó la materia cuando llamó a este mundo a la existencia, no tiene fundamento. Para formar nuestro mundo, Dios no tuvo que recurrir a una materia preexistente. Por el contrario, todas las cosas tanto materiales como espirituales, respondieron a la voz del Creador y fueron creadas para cumplir el propósito divino” (FV 26).

“El gobierno de Dios incluía no sólo los habitantes del cielo, sino también los de todos los mundos que había creado; y Lucifer llegó a la conclusión de que si pudiera arrastrar a los ángeles celestiales en su rebelión, también podría arrastrar a todos los mundos” (PP 21).

## E. EL SÁBADO: TAN ANTIGUO COMO EL MUNDO

“Dios nos ha dado sus mandamientos no sólo para que creamos en ellos, sino para que los acatemos. Cuando el gran Jehová echó los cimientos de la Tierra y adornó el mundo entero con su manto de belleza, y lo llenó de cosas útiles al hombre; cuando hubo creado todas las maravillas de la tierra y del mar, instituyó el sábado y lo santificó” (TI 4:244).

“Cuando se pusieron los fundamentos de la Tierra, entonces se puso el fundamento del sábado, cuando todas las estrellas del alba cantaban a coro y todos los hijos de Dios aclamaban de gozo... Dios dio su ley, y en el cuarto precepto del Decálogo está su sábado, el mismo día en el cual nos apartamos de los negocios mundanales con el fin de observarlo como un monumento conmemorativo de la creación del cielo y de la Tierra” (RH 15-07-1890).

“Si el hombre hubiese obedecido siempre el cuarto mandamiento, nunca habría habido un infiel en el mundo, porque testimonia que el Señor hizo los cielos y la Tierra, el mar y todas las cosas que en ellos hay; por tanto el Señor bendijo el día sábado y lo santificó” (SAT 1:233).

“El sábado fue hecho para toda la humanidad y fue instituido en el Edén antes de la caída del hombre. El Creador lo llamó ‘mi santo día’. Cristo se proclamó como ‘Señor del sábado’. Habiendo comenzado con la creación, es tan antiguo como la raza humana, y habiendo sido hecho para el hombre, existirá mientras exista el hombre” (ST 12-11-1894).

## F. LA VERDADERA Y LA FALSA CIENCIA Y LA REVELACIÓN

“Para muchos, las investigaciones científicas han llegado a ser una maldición; sus mentes finitas son tan débiles que pierden su equilibrio. No pueden armonizar sus nociones científicas con las declaraciones de la Escritura, y piensan que la Biblia debe ser

probada por su norma de ‘la falsamente llamada ciencia’. Así se alejan de la fe y son seducidos por el diablo. Los hombres han procurado ser más sabios que su Creador; la filosofía humana ha intentado sondar y explicar misterios que no serán jamás revelados en el curso infinito de las edades. Si los hombres se limitasen a escudriñar y entender tan sólo lo que Dios les ha revelado respecto de sí mismo y de sus propósitos, obtendrían tal visión de la gloria, majestad y poder de Jehová que se darían cuenta de su propia pequeñez y se contentarían con lo que ha sido revelado para ellos y sus hijos” (*SP* 4:345; ver *CS* 576, 577).

“El que creó el mundo e hizo los elevados montes, que abrió las fuentes del gran abismo, que formó las rocas poderosas y los encumbrados árboles, le ha dado al hombre poder para apreciar estas maravillas de la Tierra y del cielo, poder para entender las lecciones que de ellas sacó Cristo. Pero la inteligencia humana nunca pudo haber originado esas lecciones ni tampoco puede entenderlas el hombre, a menos que Dios, por medio de su Santo Espíritu, santifique la observación...

“Poca confianza puede colocarse en el razonamiento humano. Si Cristo estuviera en el mundo hoy, sus mismos compañeros de escuela le hablarían de la así llamada ciencia. Pero Cristo les respondería: ‘Ningún hombre puede servir a dos señores’ ” (*RH* 03-07-1900).

### G. DECLARACIONES DE 1890 CONCERNIENTES AL DILUVIO

“Toda la superficie de la Tierra fue cambiada por el diluvio. Una tercera y terrible maldición pesaba sobre ella como consecuencia del pecado. A medida que las aguas comenzaron a bajar, las lomas y las montañas quedaron rodeadas por un vasto y turbio mar. Por doquier yacían cadáveres de hombres y animales. El Señor no iba a permitir que permaneciesen allí para infectar el aire por

su descomposición, y, por tanto, hizo de la Tierra un vasto cementerio. Un viento violento, enviado para secar las aguas, las agitó con gran fuerza, de modo que en algunos casos derribaron las cumbres de las montañas y amontonaron árboles, rocas y tierra sobre los cadáveres. De la misma manera la plata y el oro, las maderas escogidas y las piedras preciosas, que habían enriquecido y adornado el mundo antediluviano y que la gente idolatrara, fueron ocultados de la vista de los hombres; la violenta acción de las aguas amontonó tierra y rocas sobre estos tesoros, y en algunos casos se formaron montañas sobre ellos” (*PP* 98).

### H. EVIDENCIA DE LOS CAMBIOS

#### CAUSADOS POR EL DILUVIO

“Las rocas están entre las cosas preciosas de la Tierra, y contienen tesoros de sabiduría y conocimiento. En las rocas y en las montañas está registrado el hecho de que Dios destruyó a los impíos de la Tierra por medio de un diluvio, y la superficie quebrantada de la Tierra revela, en las rocas gigantescas y en las altas montañas, que el poder del Señor hizo eso debido a la maldad del hombre al transgredir su ley. El escenario siempre cambiante al que hace frente la vista es la obra del Dios de sabiduría, para que en sus obras estupendas el hombre pueda discernir que hay un Dios viviente cuyo poder es ilimitado. Las maravillosas obras de la Majestad son para refinar el alma y suavizar las asperezas de la naturaleza del hombre, para ayudarlo en la edificación del carácter” (*MR* 3:217).

### I. SOBRE LAS MONTAÑAS Y LA FORMACIÓN DE MONTAÑAS

“Estaba tan cansada que me acosté en el asiento y dormí por dos horas, y al hacer esto me perdí alguna parte interesante del paisaje, pero observamos tanto como fue posible el resto del viaje.

“Era imponente y magnífico. Había lagos,

gargantas, cañones y rocas imponentes, algunas de apariencia notable. Picos montañosos elevándose por encima de cumbres montañosas. Algunos adornados con árboles, algunos cultivados hasta la misma cima. El sendero hacia ellos iba en zigzag, y era un misterio para nosotros cómo pudieron construir sus casas, armar sus huertas y vivir en semejantes alturas. Sobre las alturas de los montes estaban construidas capillas, y los pueblos estaban situados en los pasos de las montañas...

“Estábamos sobrecogidos de temor re-

verente. Nos gusta contemplar la grandeza de las obras del Señor, pues nunca cansan. Aquí hay una cadena de montañas que se extienden por toda la longitud de un continente, apiladas una sobre otra al igual que una tremenda muralla irregular que se eleva incluso por encima de las nubes. Ese Dios que mantiene los montes en posición nos ha dado promesas que son más inmutables que estas viejas y grandes montañas. La Palabra de Dios permanecerá para siempre, de generación en generación” (MR 3:214).

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Brueggemann, Walter. *Genesis. Interpretation*. T. 1. Atlanta, Ga.: John Knox, 1982.
- Cassuto, Umberto A. *Commentary on the Book of Genesis*. Parte 1: *From Adam to Noah*. Jerusalén: Magnes, 1989.
- Clark, Harold W. *The New Diluvialism*. Angwin, Calif.: Science Publications, 1946.  
\_\_\_\_\_. *The Battle Over Genesis*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1977.
- Clausen, Benjamin y Gerald Wheeler. *Génesis: Historia de los orígenes*. Doral, Florida: APIA, 2006.
- Coffin, Harold C. *Origin by Design*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1983.
- “Evidencias del diluvio del Génesis”, *Comentario bíblico adventista del séptimo día*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1992. T. 1, pp. 98-100.
- Finegan, Jack. *Handbook of Biblical Chronology*. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- Flori, Jean. *Los orígenes. Una desmitificación*. Madrid: Safeliz, 1983.
- Flori, Jean y Henri Rasolofomasoandro. *En busca de los orígenes. ¿Evolución o creación?* Madrid: Safeliz, 2000.
- Gunkel, Hermann. *The Legend of Genesis*. Nueva York, N.Y.: Schocken, 1964.
- Hasel, Gerhard F. “The Significance of the Cosmology in Genesis 1 in Relation to Ancient Near Eastern Parallels”, *Andrews University Seminary Studies* 10 (1972):1-20.  
\_\_\_\_\_. “The Meaning of ‘Let Us’ in Gn 1:26”, *Andrews University Seminary Studies* 13 (1975):58-66.
- \_\_\_\_\_. “The Sabbath in the Pentateuch”, *The Sabbath in Scripture and History*. Kenneth A. Strand, ed. Washington, D.C.: Review and Herald, 1982. Pp. 21-43.  
\_\_\_\_\_. “The ‘Days’ of Creation in Genesis 1: Literal ‘Days’ or Figurative ‘Periods/Epochs’ of Time?”, *Origins* 21 (1994):5-38.
- Jacobsen, Thorkild. “The Eridu Genesis”, *Journal of Biblical Literature* 100 (1981):513-529.
- Johnson, Phillip E. *Darwin on Trial*. 2<sup>a</sup> ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1993.
- Lavalée, Louis. “Augustine on the Creation Days”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 32 (1989):457-464.
- Lewis, Jack P. “The Days of Creation: An Historical Survey of Interpretation”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 32 (1989):433-455.
- Maxwell, C. Mervyn. *Apocalipsis: sus revelaciones*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1991.  
\_\_\_\_\_. “El modelo creacionista de los orígenes”, *Comentario bíblico adventista del séptimo día*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1992. T. 1, 1981, pp. 50-74.
- Shea, William H. “A Comparison of Narrative Elements in Ancient Mesopotamian Creation-Flood Stories With Genesis 1-9”, *Origins* 11 (1984):9-29.  
\_\_\_\_\_. “Literary Structural Parallels Between Genesis 1 and 2”, *Origins* 16 (1989):49-68.

## CREACIÓN

- \_\_\_\_\_. "The Unity of the Creation Account", *Origins* 5 (1978):9-38.
- Speiser E. A. *Genesis*. 3<sup>a</sup> ed. Anchor Bible. T. 1. Garden City, Nueva York, N.Y.: Doubleday, 1981.
- Webster, Clyde L., Jr. *The Earth: Origins and Early History*. Depto. de Educación, División Norteamericana de la AG: Silver Springs, Md., 1989.
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1-15. Word Bible Commentary*. T. 1. Waco, Tex.: Word, 1987.
- Westermann, Claus. *Genesis I-II*. Minneapolis, Minn.: Augsburg, 1984.

# 13

## LEY DE DIOS

Mario Veloso

### Introducción

En cualquier sociedad las leyes, como base de una conducta adecuada, son vitales para el bienestar individual. Desde el punto de vista teológico, cobran mayor importancia debido a que en este conjunto se ha incluir la ley de Dios, en la que se expresan los requerimientos divinos aplicables a la humanidad.

Desde el punto de vista bíblico, la ley señala a menudo a la *Tôrâh* o Libro de la ley,\* el Pentateuco, en el que tradicionalmente se considera que hay 613 mandamientos. Pero los libros escritos por Moisés no poseen el monopolio de la cuestión. Desde el Génesis hasta el Apocalipsis, la ley está integrada a la historia de Israel, a las enseñanzas de Jesús y a las epístolas de Pablo.

Aunque hay evidencias de diferentes tipos de leyes en toda la Biblia –leyes ceremoniales, civiles, de salud, sociales–, la ley

de Dios se halla en el centro del tema. El Decálogo, la ley moral, es de naturaleza espiritual y muestra el carácter de Dios. La ley trasciende el espacio y el tiempo, y comparte la permanencia de su Autor.

La ley de Dios debe ser estudiada en su relación con otros asuntos. El Decálogo es parte del pacto de Dios con su pueblo. Para Pablo, la ley está íntimamente relacionada con la gracia. En última instancia, la ley debe verse a la luz de la cruz, que para los cristianos es el acontecimiento central de la historia.

Este artículo sobre la ley analiza el significado, el propósito, la singularidad y la permanencia de la ley de Dios. También considera la aplicación de la doctrina en la vida cotidiana del cristiano y en la vida de la IASD.

#### I. LA LEY DE DIOS EN LAS ESCRITURAS

##### A. DEFINICIONES

1. Terminología bíblica para ley
2. Tipos de leyes

##### B. NATURALEZA DE LA LEY MORAL

1. El Decálogo
2. La ley como una expresión del carácter de Dios
3. La ley como un principio fundamental

##### C. NATURALEZA ESPIRITUAL DE LA LEY MORAL

- ##### D. PROPÓSITO DE LA LEY MORAL
1. Proveer definiciones
  2. Proveer dirección
  - E. Ley moral y juicio final

#### II. PERPETUIDAD DE LA LEY MORAL DE DIOS

##### A. LA LEY DE DIOS ANTES DEL SINAI

1. Los Diez Mandamientos en el Génesis
2. El pecado antes del Sinaí

##### 3. El cuarto mandamiento antes del Sinaí

##### B. LOS DIEZ MANDAMIENTOS EN EL SINAI

1. Singularidad de los Diez Mandamientos
2. Importancia de los Diez Mandamientos
3. La ley ceremonial

##### C. LOS DIEZ MANDAMIENTOS EN LAS ENSEÑANZAS DE JESÚS

1. Igualdad de los Diez Mandamientos
2. Permanencia de los Diez Mandamientos
3. El mandamiento del sábado

##### D. La ley en los escritos paulinos

1. Pablo y la observancia del sábado
2. Pablo y sus enseñanzas acerca de la ley

##### E. La ley en los escritos de Juan

1. La ley en el Evangelio de Juan
2. La ley en las epístolas de Juan
3. La ley en el Apocalipsis

#### III. LEY Y SALVACIÓN

\* En este capítulo, conforme al uso más extendido en la literatura adventista en lengua castellana y de acuerdo con el criterio de la Biblia RVR 60, usaremos “ley” con minúscula en todos los casos.

<b>A. LEY Y PACTO</b>	<b>V. RESEÑA HISTÓRICA</b>
1. El pacto antiguo	A. PADRES APOSTÓLICOS Y APOLOGISTAS
2. El pacto nuevo	B. TENDENCIAS MEDIEVALES
3. La ley y el pacto nuevo	C. REFORMA
<b>B. LEY MORAL Y GRACIA</b>	D. EDAD MODERNA
1. Una aplicación inapropiada de la ley: el legalismo	
2. El testimonio de la obediencia verdadera	
<b>C. LEY Y CRUZ</b>	
1. El fin del sistema ritual	<b>VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE</b>
2. La cruz: reafirmación de la ley moral	A. LA LEY EN LOS ESCRITOS DE ELENA DE WHITE
<b>IV. IMPLICANCIAS PRÁCTICAS PARA LA VIDA DEL CRISTIANO</b>	B. LA LEY EN LA DOCTRINA DE LA IASD

### IV. IMPLICANCIAS PRÁCTICAS PARA LA VIDA DEL CRISTIANO

## I. LA LEY DE DIOS EN LAS ESCRITURAS

### A. DEFINICIONES

Antes de analizar el significado de la “ley” de Dios tal como se la presenta en las Escrituras, es necesario considerar los términos que se emplean para referirse a este concepto y los tipos de leyes divinas.

#### 1. Terminología bíblica para ley

El término más común para referirse a la ley en el AT es *tôrâh*, que significa “dirección”, “instrucción” o “ley”. Aunque *tôrâh* conlleva este significado específico, a menudo hace referencia a la totalidad de la instrucción divina que Dios dio a su pueblo (Gén. 26:5; Éxo. 16:4; Isa. 1:10 y 8:20, mientras que en otras versiones se traduce como “enseñanzas”). En el Salmo 119 se emplean varios términos para describir la ley de Dios –“testimonios” (v. 2), “mandamientos” (v. 4), “estatutos” (v. 5)–, todos ellos incluidos bajo un solo concepto: *tôrâh*, la totalidad de la voluntad revelada de Dios. En la palabra *tôrâh* se incluían las leyes morales, ceremoniales y civiles de Israel. Debido a que la “ley” de Dios incluía el plan de salvación en su totalidad, Isaías pudo afirmar que “las costas esperarán su ley” (Isa. 42:4). El Pentateuco, la fuente principal de esta instrucción, era denominado *Tôrâh* o ley de Dios (Neh. 8:18; 9:3).

El NT usa la palabra griega *nômos* para representar la *tôrâh*. Las diferentes acepcio-

nes de *nômos* son variadas y reflejan el amplio significado del original hebreo. De esta manera podría señalar a las Escrituras como la revelación de la voluntad de Dios (Juan 15:25), al Pentateuco en general (Mat. 7:12), o en ocasiones al Decálogo (Sant. 2:10-12) o a la ley ceremonial (Hech. 15:1).

#### 2. Tipos de leyes

El abundante material legal de la Biblia abarca todos los aspectos de la vida: la salud, la alimentación, la sexualidad, el trabajo, la comunidad, el culto, el gobierno y hasta la relación con el ambiente. Algunas de estas leyes son de aplicación universal, mientras que otras se emplean sólo en ocasiones y momentos específicos. Sin embargo, todas son *tôrâh*: instrucciones divinas para el pueblo de Dios.

a. *Leyes no universales*. A la nación de Israel le fueron dadas leyes no universales, para que las guardaran los ciudadanos y los extranjeros que los visitaban. Por otro lado, no se esperaba que personas ajenas al pueblo de Dios guardaran esas leyes ceremoniales y civiles.

Las *leyes ceremoniales* eran preceptos utilizados por Dios para enseñar el plan de salvación por medio de símbolos y prácticas religiosas. El AT aclara que estas leyes se pusieron en práctica poco después de la caída, tal como lo indica la historia de Caín y Abel (Gén. 4:3-7). Despues del éxodo, los

### VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. LA LEY EN LOS ESCRITOS DE ELENA DE WHITE
- B. LA LEY EN LA DOCTRINA DE LA IASD

### VII. BIBLIOGRAFÍA

reglamentos para el culto fueron ampliados y registrados en Levítico, donde se describe el sistema ritual completo del Santuario de Israel y más tarde del templo judío.

El sistema ceremonial fue establecido para tipificar la ofrenda perfecta de Cristo en la cruz. Cristo fue su fundamento, su mensaje, su esperanza; y también fue una expresión de fe. Pero el sistema no era perfecto, porque sólo era una sombra del verdadero sacrificio por el pecado. No podía limpiar a los pecadores de su culpa. Sólo era una promesa de que la salvación vendría por medio de la ofrenda y el sacrificio del Cordero de Dios, y una expresión de fe en esa promesa (Heb. 10:1-10).

Las *leyes civiles* fueron dadas por Dios a la nación de Israel, a través de Moisés, para regular la vida comunitaria. Esas leyes eran en su mayoría una aplicación de principios universales incluidos en la segunda tabla de los Diez Mandamientos, y tenían que ver con las relaciones entre los seres humanos. El principio básico de las leyes civiles era la justicia en el servicio público de gobernantes y jueces, y la justicia en todas las acciones que pudieran afectar al pueblo del pacto (Éxo. 23:1-9; Deut. 16:18-20; Lev. 19:9-18).

**b. Leyes universales.** El interés de Dios por su creación se manifiesta en las leyes dadas a todo ser humano, aplicables y válidas para todas las ocasiones y circunstancias. Las leyes naturales, las leyes sobre la salud y los alimentos, las leyes relacionadas con la conducta sexual y la ley moral de los Diez Mandamientos son ejemplos de estas leyes universales. Todas son importantes entre los principios legales de la Biblia, pero en los Diez Mandamientos encontramos una ley singular que gobierna la vida moral de todos los seres humanos de todos los tiempos y lugares.

#### B. LA NATURALEZA DE LA LEY MORAL

La *tôrâh* era el centro del pensamiento y la conducta hebrea. Los israelitas no po-

dían entender la vida ni comprenderse ellos mismos sin esta ley. Para ellos la historia llegó a su punto culminante en el momento en que Dios les entregó dichas normas. No había nada más grande que la ley, porque ninguna otra cosa los acercó tanto a Dios como su impresionante aparición en el Sinaí. Además, esta ley le dio forma a la historia posterior de la nación. Dos elementos se conjugaron para convertir a Israel en el pueblo de Dios. Uno fue el hecho de que Dios los eligió sin que lo merecieran (Deut. 4:37; 7:7; 10:15); el otro, la acción sin precedentes en que Dios se reveló a la nación entera (Éxo. 20). El contenido de esta revelación fue la ley. Por tanto, la ley fue a la misma vez un don divino de gracia y la expresión de la voluntad de Dios que le mostraba a su pueblo cómo debía vivir.

La ley mostraba que Dios se entregó a sí mismo a Israel para ser su Dios y los escogió para ser su posesión (Éxo. 19:4-6). Fue un monumento moral, ético, social y de culto. Pero la ley no fue un monumento para ser colocado en un pedestal; más bien era un monumento vivo. Aunque fue escrita en piedra, Dios la quiso colocar en el corazón de su pueblo (Sal. 37:30, 31; Jer. 31:33) para que gobernara la vida de cada individuo, de toda la nación y aun de la humanidad entera.

La ley no sólo fue la revelación de la voluntad y la gracia de Dios, sino también la revelación de su santidad. Podía llamar a su pueblo a una vida de santidad porque él mismo era santo (Lev. 19:2). La ley representaba el carácter de Dios, su justicia y perfección, su bondad y verdad (Sal. 19:7, 8; 119:142, 172). Pablo la llamó “espiritual” (Rom. 7:14) y afirmó: “De manera que la ley a la verdad es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno” (v. 12). Cualquier violación de la ley implicaba una separación de Dios (Isa. 59:2), del pueblo de Israel (Éxo. 12:15, 19; Lev. 7:20, 21, 25, 27) y de la vida misma (Éxo. 28:43; Deut. 18:20). Significaba rebelión, apostasía y muerte.

La manera correcta de vivir, según lo indicó Dios a sus hijos e hijas tanto en el pasado como en la actualidad, es la misma: una vida completamente moral. Al leer el contenido completo de la revelación de Dios, tanto el AT como el NT, obtenemos un cuadro claro de la manera en que Dios desea que se desenvuelva una “nación santa” y una iglesia cristiana: una existencia definida por palabras como *rectitud, justicia, santificación, obediencia, santidad y fe*, una vida que sigue los principios de Dios tal como fueron delineados en la ley moral. Su pueblo debe manifestar un carácter moral semejante al de Dios.

### 1. El Decálogo

Los Diez Mandamientos fueron expresados en términos negativos por razones de claridad y exactitud. Esa precisión fue necesaria en su momento, como todavía lo es, a causa de la tendencia de los seres humanos a evadir responsabilidades y compromisos escondiéndose en la ambigüedad. No debe haber confusión acerca de la voluntad de Dios respecto a asuntos de índole moral, puesto que su palabra es categórica.

Dios presentó dos razones fundamentales en el momento que dio los Diez Mandamientos a Israel: 1) “Yo soy Jehová tu Dios”. 2) Te saqué de casa de servidumbre (Éxo. 20:2; Deut. 5:6). Luego procedió a proclamar la ley según quedó registrada en Éxodo 20:2-17.

El Decálogo (Éxo. 20:1-17; Deut. 5:6-21) tiene dos divisiones principales y cubre cinco esferas de acción. Estos dos aspectos principales abarcan todas las relaciones humanas posibles: las del hombre con Dios (en los primeros cuatro mandamientos), y las relaciones con los demás seres humanos (en los últimos seis mandamientos). Los cinco aspectos tienen que ver con Dios, con la santidad, con la familia, con la humanidad y con nuestros vecinos.

La 1<sup>a</sup> esfera de acción (mandamientos 1º y 2º; Éxo. 20:3-6), afirma que hay un solo

Dios. La relación con él debe ser exclusiva y directa. No tolera la infidelidad expresada por la devoción a otros dioses falsos; tampoco permite ninguna clase de símbolo intermedio en la adoración, ni siquiera una imagen de Dios mismo, creada por los seres humanos.

La 2<sup>a</sup> esfera de acción (mandamientos 3º y 4º; vs. 7-11), afirma que el nombre de Dios y el sábado son santos. El nombre de Dios debe ser reverenciado y venerado. No debe tomarse en vano porque su nombre lo representa a él mismo: el único que merece ser adorado. La santidad del sábado se respeta al observar el día que equivale a la santidad en el tiempo: una santidad recurrente que vincula al Creador del universo con los mayordomos de la creación en un acto de aceptación e integración. Observar el sábado incluye el descanso de las actividades cotidianas, la adoración del verdadero Dios Creador, el respeto por la inviolabilidad del mundo creado, la restauración de la integridad del ambiente y la protección de los derechos de quienes trabajan para nosotros.

La 3<sup>a</sup> esfera de acción (mandamientos 5º y 7º; vs. 12 y 14), asevera que la familia es sagrada. Tanto el padre como la madre deben ser honrados. En ellos Dios prohíbe la infidelidad en el matrimonio y la violación del mismo por una tercera persona.

En la 4<sup>a</sup> esfera de acción (mandamientos 6º y 8º; vs. 13 y 15), se protege a la humanidad. Nadie puede tomar la vida ni la propiedad ajena. Esto incluye decir falso testimonio contra la vida de algún semejante en un tribunal, así como defraudar o retrasar el pago de sueldos (ver Lev. 19:13).

En la 5<sup>a</sup> esfera de acción (mandamientos 9º y 10º; vs. 16 y 17), los individuos y la sociedad deben ser protegidos, ya que las palabras impías y los deseos pecaminosos podrían destruirlos. Dios prohíbe expresar falsos testimonios: perjuriar, hablar impíamente, suprimir la verdad o permanecer callado si alguien presenta un informe injusto

acerca de otra persona. Dios prohíbe codiciar la casa, el cónyuge, los siervos, los animales o cualquier otra posesión del prójimo.

En una ley moral de sólo 10 mandamientos, Dios abarca todos los deseos y actividades de la familia humana. Al pensar en la ley de Dios, David dijo: “Amplio sobremanera es tu mandamiento” (Sal. 119:96). Es como la “palabra” de Dios que permanece: las ordenanzas, leyes, preceptos y testimonios de Dios son para siempre. En ellos el salmista se ha deleitado, y por medio de ellos Dios le ha dado vida (vs. 89-96).

## **2. La ley como una expresión del carácter de Dios**

La ley de Dios, más específicamente los Diez Mandamientos, refleja el carácter del Creador. El Decálogo existió y existirá mientras su carácter se mantenga inmutable. Así como Dios siempre es el mismo (Sal. 102:25-27), así también “Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos” (Heb. 13:8). Los escritores bíblicos identifican los atributos divinos en su ley. Al igual que Dios, “la ley de Jehová es perfecta” y “el precepto de Jehová es puro” (Sal. 19:7, 8). “La ley”, explica Pablo, “es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno” (Rom. 7:12). “Todos tus mandamientos son justicia” exclama el salmista (119:172). Juan lo resume de la siguiente manera: “Dios es amor” (1 Juan 4:8).

El contexto de la definición de Juan es una explicación de las actividades espirituales erróneas del anticristo (vs. 1-3). Quienes son “de Dios” podrán distinguir entre lo que es “verdad” y “error” (v. 6). El error del anticristo es negar la misión de Cristo (v. 3). Él “niega” a Jesús (1 Juan 2:22), y en esto también repudia al Padre porque el Hijo y el Padre son uno (1 Juan 1:2, 3). Esta es una negación de compañerismo y conocimiento, incluyendo el conocimiento de Dios y el compañerismo con el Hijo. Mientras que el espíritu de error representa la obra de los poderes satánicos, el espíritu de verdad (1 Juan 4:6)

es la obra del Espíritu Santo para establecer una relación cercana con el Hijo por fe y con el fin de ofrecer el verdadero conocimiento de Dios por medio de la revelación (v. 13). Los que aman a Dios hacen su voluntad (1 Juan 2:17) y “guardan sus mandamientos” (vs. 3-6).

Conocer a Dios como la fuente del amor no es algo teórico o especulativo. No es un conocimiento ontológico de Dios, más bien es un conocimiento de su forma de ser, a través de una revelación progresiva, un conocimiento de su carácter. Este conocimiento poderoso determina la manera de vivir y la conducta moral de la persona que ama a Dios: quien “debe andar como él anduvo” (v. 6). El resultado: una vida en armonía con los mandamientos de Dios, los mismos mandamientos antiguos que ahora se renuevan porque están cimentados en un amor real (vs. 7, 8).

Cuando los mandamientos quedan de esta manera edificados en el amor de Dios, no se produce ninguna clase de temor, ni siquiera respecto al juicio, sino una “osadía” o “confianza” (gr. *parrēsía*). Esta confianza en el “día del juicio” (1 Juan 4:17) incluye la confianza en el juicio cotidiano de nuestra propia conciencia (1 Juan 3:21) y en el juicio final al momento de la segunda venida de Cristo (1 Juan 2:28). La ley moral define la manera en que un verdadero cristiano debería vivir, porque es la expresión del carácter de amor de Dios y “como él es, así somos nosotros en este mundo” (1 Juan 4:17).

Cuando no existía el pecado, el principio del amor gobernaba el universo. Cada ser creado amaba a Dios el Creador y a los otros seres como a sí mismo. Por esta razón, cuando el intérprete de la ley le preguntó a Jesús: “¿Cuál es el gran mandamiento en la ley?”, el Señor le respondió: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Jesús terminó diciendo: “De estos dos

## LEY DE DIOS

mandamientos depende toda la ley” (Mat. 22:37-40).

### 3. La ley como un principio fundamental

El amor es el principio fundamental de la ley moral. Esto se revela claramente tanto en el AT como en el NT. Algunas citas de Jesús y de Pablo serían suficientes para demostrarlo.

Un escriba reconoció que Jesús había respondido bien después que contestara algunas preguntas vitales referentes a la relación de Israel con el Imperio Romano, y a la veracidad de las Escrituras respecto al poder de Dios para resucitar a los muertos. Luego el mismo escriba quiso conocer cuál era el principio fundamental de la ley. Por tanto preguntó: “¿Cuál es el primer mandamiento de todos?” (Mar. 12:28).

Con relación a ese principio fundamental de la ley, Jesús hizo referencia a Deuteronomio 6:4, el pasaje que se constituye en el estandarte de Israel a través de su historia. Destacó la singularidad distintiva del Dios verdadero en contraste con la multiplicidad de los dioses en otras naciones. El 1<sup>er</sup> mandamiento de ese Dios único fue un mandamiento de amor: “Y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente y con todas tus fuerzas” (Mar. 12:30). El 2º mandamiento, tomado de Levítico 19:18, colocó al amor en el mismo nivel que el primero: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. El principio fundamental de la ley no se centra en el yo; se encuentra fuera del yo. Es la expresión de un Dios amante que requiere la misma devoción de parte de todas sus criaturas. Es un amor verdadero que coloca a Dios sobre todas las cosas y que ama al prójimo como a uno mismo. El amor impregna tanto el primer mandamiento de la ley como el segundo, porque es el principio fundamental de ambas tablas de los Diez Mandamientos.

La reacción del escriba fue tanto emocional como racional: “Bien, Maestro”, respondió con entusiasmo. Luego presentó una

evaluación racional de las palabras de Jesús: “Verdad has dicho” (Mar. 12:32). Cuando las emociones y los razonamientos del ser humano concuerdan con los principios morales de Dios, el resultado es sabiduría y una experiencia espiritual que está en sintonía con el reino de Dios. Al final del incidente, Marcos escribe: “Jesús, entonces, viendo que había respondido sabiamente, le dijo: No estás lejos del reino de Dios” (v. 34).

Con una comprensión clara de la ley moral como mandamientos de amor, finalmente llegamos al modo en que debe cumplirse la ley: “No debáis a nadie nada, sino el amaros unos a otros; porque el que ama al prójimo, ha cumplido la ley” (Rom. 13:8). Amar al prójimo significa vivir en un estado de deuda permanente, una obligación moral continua. Esto es verdad de todos los mandamientos de Dios, puesto que “en esta sentencia se resume [la ley]: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (v. 9).

La idea de que el cristiano que ama cumple la ley –“el cumplimiento de la ley es el amor” (v. 10)– no elimina ninguno de los Diez Mandamientos. Al contrario, es un concepto que lo abarca todo. La intención y el propósito de Dios en cada uno de los mandamientos es amor. La ley entera es incompatible con el egoísmo, por tanto no puede obedecerse perfectamente con una simple actitud externa. La verdadera obediencia debe brotar del corazón y del espíritu a través del amor.

### C. NATURALEZA ESPIRITUAL DE LA LEY MORAL

La necesidad de obedecer espiritualmente la ley de Dios surge de su misma naturaleza, que “es espiritual” (Rom. 7:14). El que desobedece la ley es de naturaleza “carnal” y está “vendido al pecado” (v. 14). Dichas personas tan sólo tienen una “forma de la religión”, una apariencia externa de piedad (2 Tim. 3:5). Su obediencia no proviene del corazón; se lleva a cabo sólo para satisfacer ciertos requerimien-

tos y es una forma de legalismo, algo que difiere de la obediencia espiritual prestada a una ley espiritual. Si bien tratan de cumplir la ley de Dios, sus enemigos están en un conflicto constante con su ley, porque “la ley a la verdad es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno” (Rom. 7:12).

La ley moral es buena porque fue diseñada por Dios; nunca conduce a nada que sea malo, erróneo o destructivo. Lo que trae la muerte es el pecado en nuestro interior (vs. 13, 21). El mal ha esclavizado a los seres humanos bajo “la ley del pecado” al punto de restringir la voluntad que desea hacer el bien, obligándola a separarse de la ley espiritual de un Dios espiritual (vs. 23, 21) para llegar a ser una persona “miserable” atada a un “cuerpo de muerte” (v. 24).

La única solución para la fuerza avasalladora del pecado es Cristo: su persona, su vida, su sacrificio sustituto (Rom. 8:1-4), su cumplimiento de la ley (Mat. 5:17, 18) y sus enseñanzas acerca de los Diez Mandamientos (vs. 1-48). Su persona y su vida nos convencen de pecado; su sacrificio nos libera de la ley del pecado; su cumplimiento de la ley confirma su valor moral; y sus enseñanzas exaltan la dimensión espiritual de la ley.

El hecho de que Cristo cumpliera la ley muestra claramente que vino para destruir el pecado, no a destruir ni abolir la ley de Dios: “No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas, no he venido para abrogar, sino para cumplir” (v. 17). Aunque en este pasaje el término “ley” se refiere al Pentateuco, en el versículo 19 y en el resto de Mateo 5 Jesús claramente toma en cuenta las dimensiones espirituales del Decálogo.

Jesús expresó nítidamente estas dimensiones en el Sermón del Monte. La prohibición del 6º mandamiento, “No matarás”, incluye el enojo que puede enfrentar a un hombre con su hermano así como las actitudes conflictivas que granjean adversarios (Mat. 5:22, 23, 25). El 7º mandamiento condena el deseo lujurioso del corazón así como el

adulterio (v. 28). El mandamiento de amar a nuestro prójimo también exige que amemos a nuestros enemigos, bendigamos a los que nos maldicen, hagamos bien a los que nos odian y oremos por los que nos persiguen (vs. 43, 44). El propósito de esta ampliación espiritual de la ley moral no es eliminarla. En vez de aleccionar a los cristianos para que “quebrantaran” los mandamientos, Jesús quería que cada cristiano los “enseñara” y “hiciera” (5:19). Esta intención se mantiene a través de la historia del cristianismo. El Apocalipsis, al hablar del tiempo del fin y del remanente de la iglesia cristiana, destaca la continuación de los mandamientos y prevé que habrá cristianos fieles que los guardarán (Apoc. 12:17; 14:12).

#### D. PROPÓSITO DE LA LEY MORAL

El propósito de la ley moral no es resolver el problema del pecado. Eso sucede sólo por medio del sacrificio expiatorio de Cristo que cada cristiano debe aceptar por fe. Dios expresó su ley para proveer definiciones –para mostrar cómo son las cosas en la realidad– respecto a la vida, a Dios y al pecado. Cumpliendo con otro propósito, la ley le concede dirección a la vida del cristiano al mostrarle la manera como Dios desea que su pueblo viva en gratitud, fe y obediencia.

#### 1. Proveer definiciones

En el AT la ley definía el estado de bienestar aplicable a cada individuo y a la nación entera. Los Diez Mandamientos, como resumen de la *Torâh*, definía la calidad de una vida santificada ante Dios. Por otro lado, el mandamiento referente al sábado es la señal de que se está consciente de la santificación. Dios, que es santo, santifica a una persona; algo que las obras de la ley no pueden hacer: “Vosotros guardareis mis días de reposo; porque es señal entre mí y vosotros por vuestras generaciones, para que sepáis que yo soy Jehová que os santifico” (Éxo. 31:13; cf. Eze. 20:12).

El mismo principio se presenta en el NT. A manera de revelación propia, la ley moral define el carácter de Dios. La cruz de Cristo está en el centro de esta revelación. La voluntad de Dios es suprema. Él es el Soberano inmutable de todo el universo. No puede cambiarse su ley porque su voluntad es perfecta. Su voluntad es buena y aceptable a la vez (Rom. 12:2) y él es un Dios de amor. Nos amó tanto que dio a su amado Hijo (Juan 3:16), dio vida a nuestros cuerpos mortales (Rom. 8:11) y nos concedió el Espíritu Santo para que nosotros, que somos incapaces de mantenernos sujetos a la ley de Dios, podamos cumplir con sus requerimientos por ese mismo poder (vs. 4-8).

Invalidar la ley moral hubiera sido una técnica superficial para eliminar el pecado. En ese caso, el sacrificio de Cristo en la cruz no habría sido necesario. Pero la realidad de la crucifixión comprueba que Dios no abrogó la ley moral. Sigue definiendo el pecado: “¿Qué diremos pues? ¿Es pecado la ley? En ninguna manera. Pero yo no conocí el pecado sino por la ley” (Rom. 7:7). La ley define el pecado como desobediencia a Dios, señala que el pecado es ofensivo y define el estado de los seres humanos como una deliberada rebelión contra Dios.

Es un hecho que en el mundo antes que Dios diera la ley moral a Israel en forma escrita hubo pecado. Adán y Eva desobedecieron un mandamiento dado por Dios (Rom. 5:13, 14). El pecado ya se había definido porque conocían la ley. El pecado es desobediencia a Dios, porque el conocimiento del pecado es “por medio de la ley” (Rom. 3:20).

La ley hizo al pecado más pecaminoso: “Pero la ley se introdujo para que el pecado abundase” (Rom. 5:20). El pecado se convirtió en un acto consciente de desobediencia a mandamientos específicos, y así las intenciones de la carne se hicieron plenamente visibles (Gál. 5:17-19), lo que aumentó el cúmulo de pecados. La aparición de los mandamientos desafió al pecado, que respondió

a su vez haciéndose más activo (Rom. 7:9) y produciendo deseos malignos más fuertes (v. 8). Haciendo también que en algunos casos una persona con buenas intenciones se extraviara mediante engaños (v. 11). Al igual que hizo con Eva, Satanás utiliza los mandamientos como una provocación para pecar, como una tentación y como un instrumento de condenación (Gén. 3:3).

La ley es “el poder del pecado” (1 Cor. 15:56). Hace que el pecado se constituya en un acto voluntario de rebelión contra Dios. Debido a que la ley suministra información acerca del pecado, cualquier pecado llega a ser un acto patente de la voluntad pecaminosa contra Dios, un acto de rebelión. El pecado es una rebelión formal –una “infracción de la ley” o falta de conformidad con ella (1 Juan 3:4)– y una rebelión espiritual: un acto de infidelidad contra Dios y una negación de su persona (Rom. 14:23; Tito 1:15, 16).

Debido a su capacidad para definir el pecado, la ley también puede declarar a alguien culpable de pecado. Aunque la ley no provee justificación (Rom. 3:20), sino sólo ira (4:15) y condenación, por causa de su papel de “custodio” (o “tutor”) nos conduce a Cristo (Gál. 3:22-24). La meta, el mismo fin de la ley, es Jesucristo, “para justicia a todo aquel que cree” (Rom. 10:4).

La función principal de la ley es afirmar que Dios, el soberano absoluto, tiene derechos sobre todos y posee la autoridad para exigir obediencia. No sólo una obediencia accidental, sino una que nos lleva a una vida justa y santa. Es verdad que debido al pecado la humanidad ya no puede vivir esa clase de vida. Pero Dios también es poderoso para proveer el poder espiritual necesario para la justificación y la santificación. La ley moral provee las normas de conducta requeridas para que el creyente viva en armonía con Dios y los demás seres humanos.

### 2. Proveer dirección

La ley de Dios provee dirección para la

vida de sus hijos. El estilo de vida que Dios diseñó para los seres humanos se basa en sus intenciones y principios. Los deseos o ideas de una persona, o el conjunto de costumbres y prácticas establecido por una sociedad en particular, no pueden ser la base sobre la que los seres humanos construyan su vida. Dios especificó sus principios y preceptos inamovibles para la vida, y los escribió con palabras inconfundibles en los Diez Mandamientos. La intención de Dios es que esos mandamientos traigan vida (Rom. 7:10) cuyo fin es “santo, justo y bueno” (v. 12).

**Santo.** Porque es la expresión de la voluntad de Dios, su ley sólo puede ser verdadera, justa y santa. En Romanos 7:7-13 Pablo trata con la ley toda, y específicamente con el décimo mandamiento: “No codiciarás” (Éxo. 20:17). En esta cita Pablo afirma que los principios y preceptos inamovibles de la ley gobiernan la vida entera de una persona, incluyendo sus acciones y deseos.

**Justo.** Como expresión de la justicia de Dios, la ley es la norma para una vida recta. La vida de Cristo en obediencia a la ley muestra que no puede haber otro camino de rectitud aparte de obedecer la ley de Dios. Al observar la ley, Jesús demostró que la misma es justa y puede ser obedecida.

**Bueno.** Sólo hay una clase de bien moral: el que proviene de Dios. Sólo él puede discernir entre lo bueno y lo que no es bueno, y hacer diferencia entre el bien y el mal. Y lo hace a través de los Diez Mandamientos. La obediencia a la ley conduce a las bendiciones y felicidad: “La ley de Jehová es perfecta, que convierte el alma; el testimonio de Jehová es fiel, que hace sabio al sencillo. Los mandamientos de Jehová son rectos, que alegran el corazón; el precepto de Jehová es puro, que alumbría los ojos. El temor de

Jehová es limpio, que permanece para siempre; los juicios de Jehová son verdad, todos justos. Deseables son más que el oro, y más que mucho oro afinado; y dulces más que miel, y que la que destila del panal. Tu siervo es, además amonestado con ellos; en guardarlos hay grande galardón” (Sal. 19:7-11).

#### E. LEY MORAL Y JUICIO FINAL

Las Escrituras enseñan la realidad de un juicio final venidero (Mat. 12:36, 37; Rom. 14:10-12; 2 Cor. 5:10). Si bien la salvación es por la fe en la muerte de Cristo en la cruz, el juicio se basa en la ley: “Así hablad, y así haced, como los que habéis de ser juzgados por la ley de la libertad” (Sant. 2:12; ver Juicio).

La ley juzga en dos etapas. En el presente acusa de transgresión a los malhechores (v. 9): en el futuro los condenará como pecadores (vs. 11, 12). El día del juicio será el momento de “castigo” (2 Ped. 2:9) y “perdición” para los impíos (2 Ped. 3:7). Por otro lado, este será el momento de liberación y vindicación para quienes moran en Dios (1 Juan 4:17).

Una persona puede perder la libertad al quebrantar la ley, o por considerar que las obras de la ley son justicia, y de esta manera dejar de ser justificado (Gál. 2:16). Sin embargo, la sujeción no viene de la ley; más bien la esclavitud es la consecuencia de someterse al pecado (Rom. 6:16-19). Santiago presenta al Decálogo como una “ley real”, una “ley de libertad”, la norma del juicio final de Dios (Sant. 2:8-12). La vindicación del juicio no viene por las buenas obras sino por misericordia, porque “la misericordia triunfa sobre el juicio” (v. 13). Aparte de la misericordia amorosa de Cristo, aceptada en fe y gratitud, no hay salvación.

#### II. PERPETUIDAD DE LA LEY MORAL DE DIOS

Como extensión del carácter de Dios, la ley participa de su eternidad. Por tanto, su

autoridad entre los seres humanos está por encima del tiempo y el espacio. Desde el

Génesis al Apocalipsis la ley de Dios se presenta como eterna.

### A. LA LEY DE DIOS ANTES DEL SINAÍ

Los Diez Mandamientos surgen del principio universal de amor que gobierna el universo desde antes del pecado. Los mandamientos, incluyendo el 4º, se visualizan en el período patriarcal entre Adán y Moisés.

#### 1. Los Diez Mandamientos en el Génesis

La existencia de la ley es un prerrequisito implícito para la aparición del pecado. Aunque los Diez Mandamientos, tal como se expresan en Éxodo, no se detallan en Génesis, estos principios subrayan la responsabilidad de la humanidad ante ellos.

La 1ª tabla de la ley –que gobierna la relación entre los seres humanos y Dios– aparece en varios relatos. Las instrucciones expresadas por Jacob a su familia, como preparación para adorar a Dios en Betel, son evidencias de una comprensión del 1º y 2º mandamientos. Jacob los instó: “Quitad los dioses ajenos que hay entre vosotros, y limpiaos, y mudad vuestros vestidos. Y levantémonos, y subamos a Betel; y haré allí altar al Dios que me respondió en el día de mi angustia” (Gén. 35:2, 3).

El 3º mandamiento, que prohíbe tomar el nombre de Dios en vano, se echa de ver cuando Abraham le dice a su siervo: “Te haré jurar por el Señor, Dios de los cielos y Dios de la tierra, que no tomarás mujer para mi hijo de las hijas de los cananeos” (Gén. 24:3, BA). El compromiso de Eliezer de no tomar el nombre de Dios en vano era una muestra de que Abraham podía confiar plenamente en él.

El 4º mandamiento, que requería la observancia del 7º día de la semana, el sábado, claramente refleja lo que sucedió al cierre de la semana de la creación: “El día séptimo cesó Dios de toda la tarea que había hecho. Y bendijo Dios el día séptimo día y lo santificó, porque en él cesó Dios de toda la tarea crea-

dora que había realizado” (Gén. 2:2, 3, BJ).

Los mandamientos de la 2ª tabla –los que gobiernan las relaciones humanas– también aparecen en el trasfondo de los incidentes registrados en Génesis.

En la conversación que tuvo el Señor con Abraham acerca de la destrucción de Sodoma y Gomorra se hace alusión al 5º mandamiento, el cual ordena a los hijos honrar a su padre y a su madre. Abraham adoptó el método de mandar “a sus hijos y a su casa después de sí, que guarden el camino de Jehová, haciendo justicia y juicio”; con lo cual significaba que el Señor haría “venir... sobre Abraham lo que ha hablado acerca de él” (Gén. 18:19).

No podemos pasar por alto la alusión al 6º mandamiento, “No matarás”, en el registro del Génesis donde se relata que Caín mata a Abel (Gén. 4:8-11).

El 7º mandamiento, “No cometerás adulterio”, se confirma en el rechazo de José de las insinuaciones de la esposa de Potifar: “¿Cómo, pues, haría yo este grande mal, y pecaría contra Dios?” (Gén. 39:9). La violación de este mandamiento también se rechaza claramente en la narración de la conducta inmoral de los habitantes de Sodoma (Gén. 19:1-10).

El 8º mandamiento, “No hurtarás”, era bien conocido por los hermanos de José cuando, en su segundo viaje a Egipto, la copa de plata y el dinero para el trigo fueron encontrados en el costal de Benjamín. Los hermanos de José dijeron: “He aquí, el dinero que hallamos en la boca de nuestros costales, te lo volvimos a traer desde la tierra de Canaán; ¿cómo, pues, habíamos de hurtar de casa de tu señor plata ni oro?” (Gén. 44:8).

El 9º mandamiento, que condena el falso testimonio y la falsedad, aparece en el momento en que, con mentiras y engaño, Jacob recibe la bendición que le corresponde a Esaú. Jacob reconoce esto cuando le dice a su madre: “Quizá me palpará mi padre, y me tendrá por burlador, y traeré sobre mí maldición y no bendición” (Gén. 27:12).

El 10º mandamiento, que prohíbe codi-

ciar a la esposa del prójimo o su propiedad, se manifiesta tanto en el relato de Abraham y Faraón (Gén. 12:13-20) como en el intercambio entre Abraham y Abimelec (Gén. 20:1-10). El rey tenía la intención de apropiarse de la esposa de Abraham y Dios se lo impidió porque era una mujer casada. El mal de la codicia se observa también en las intrigas de Jacob para obtener la primogenitura y la bendición pertenecientes a su hermano (Gén. 27).

Vemos que la ley se conocía en los inicios de la historia de la humanidad. Aunque no aparece un registro de leyes en Génesis, son varios los incidentes que evidencian la validez de los Diez Mandamientos, de modo que es innegable que fueran conocidos y aplicados en forma universal. También tenemos la expresa declaración de Dios a Abraham: “Multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo, y daré a tu descendencia todas estas tierras; y todas las naciones de la tierra serán benditas en tu simiente, por cuanto oyó Abraham mi voz, y guardó mi precepto, mis mandamientos, mis estatutos y mis leyes” (Gén. 26:4, 5).

## **2. El pecado antes del Sinaí**

Es claro que el pecado existió antes de la promulgación de la ley en el Sinaí. Pablo sugiere la existencia y validez de la ley en aquel tiempo: “Pues antes de la ley, había pecado en el mundo; pero donde no hay ley, no se inculpa de pecado” (Rom. 5:13). De esta manera señala la existencia de la ley antes que Dios escribiera los Diez Mandamientos en tablas de piedra y se las diera a Moisés en el Sinaí. Es altamente probable que la ley existiera como tradición oral.

Pablo presenta otro argumento poderoso a favor de la existencia de la ley con anterioridad al Sinaí: la realidad de la muerte, que existe sólo como consecuencia del pecado. Pablo señala que “reinó la muerte desde Adán hasta Moisés” (v. 14). La muerte es la consecuencia de un “juicio” que produjo la

“condenación” del pecado (v. 16). No pudo haber pecado ni juicio sin que hubiera una ley. Sobre esta base la presencia de la ley desde Edén a Sinaí es indisputable.

## **3. El cuarto mandamiento antes del Sinaí**

Éxodo 16 presenta una clara referencia al descanso del sábado previo al Sinaí unido al milagro del maná. Dios anunció: “He aquí yo os haré llover pan del cielo; y el pueblo saldrá, y recogerá diariamente la porción de un día, para que yo lo pruebe si anda en mi ley, o no” (v. 4). Al 6º día los israelitas debían recoger maná para dos días, porque en el sábado no lo hallarían en el campo (v. 25). Cuando algunos insistieron en recoger maná en sábado, Dios les dijo: “¿Hasta cuándo no querréis guardar mis mandamientos y mis leyes?” La última declaración de la narración es sencilla: “Así el pueblo reposó el séptimo día” (Éxo. 16:27-30; ver Sábado).

## **B. LOS DIEZ MANDAMIENTOS EN EL SINAÍ**

Si los Diez Mandamientos existieron antes del Sinaí, ¿por qué les fueron dados explícitamente a la nación judía? Los Diez Mandamientos son una ley universal dada por Dios. Expresaban los valores que Dios espera ver en cada persona del mundo. Sin embargo, al seleccionar a Israel como su pueblo especial y establecer con ellos una relación mediante un pacto, Dios reiteró la ley de los Diez Mandamientos, ahora en forma escrita, como una guía para sus vidas.

Dios dio a Israel otras leyes civiles y religiosas; sin embargo, los Diez Mandamientos debían ser la base de la vida moral de Israel. Fueron y son la expresión del carácter de Dios y el fundamento de su gobierno universal.

## **1. Singularidad de los Diez Mandamientos**

La singularidad de los Diez Mandamientos, la ley moral en el Sinaí, no reside exclusivamente en su contenido, sino también en que Dios mismo escribió el Decálogo o las

## LEY DE DIOS

“diez palabras” (el nombre que se le dio al Decálogo en heb.; ver Éxo. 34:28) en tablas de piedra y se las dio a Moisés.

Debido a las circunstancias particulares de su origen, los Diez Mandamientos ocuparon una posición en la *Tôrâh* por encima de cualquier otra ley israelita. Fueron dados por Dios en la revelación divina más espectacular en la historia de esa nación. En los Diez Mandamientos Dios proclamó la base de su pacto con Israel. Los Diez Mandamientos fueron la única parte de la *Tôrâh* proclamada con truenos y relámpagos desde la cima de una montaña (Éxo. 20:18-20), para luego ser escritos por el mismo dedo de Dios en dos tablas de piedra (Éxo. 31:18; 34:28; Deut. 4:13; 10:4).

Las 10 palabras imperativas de Dios debían ser honradas bajo cualquier circunstancia por cada israelita. En el Sinaí, la ley moral del universo llegó a ser la ley particular de Israel sin cambiar su naturaleza. Su universalidad no se vio afectada por ello. Para Israel llegó a ser el fundamento de todas las demás leyes nacionales, algunas de las cuales se limitaban a circunstancias específicas o a un momento determinado. Por ejemplo, algunas leyes sobre los sacrificios requerían un holocausto específico en relación con algún pecado particular. Estas leyes tendrían vigencia sólo hasta la venida del Mesías, a quien señalaban los sacrificios de animales.

Los Diez Mandamientos eran singulares. Se ubicaban en un lugar prominente del Pentateuco. Dios los proclamó ante el pueblo en forma hablada. Dios mismo los grabó en tablas de piedra. Sirvieron asimismo como fundamento para otras leyes y códigos. Tenían un nombre específico y, además, fueron colocados dentro del arca del pacto (Éxo. 40:20; Deut. 10:2-5).

### 2. Importancia de los Diez Mandamientos

La esencia de los Diez Mandamientos no radica en su forma sino en la autoridad divina de su origen: en la trascendencia, so-

beranía y voluntad de Dios. En el centro de la ley estaba su aplicación colectiva a todo Israel, su pueblo, y a cada miembro individual, así como a los hijos e hijas de Dios. Esta relación especial le confirió a la ley una tarea singular: la de salvaguardar y mantener una relación vital con el Creador.

La importancia de la proclamación de la ley en el Sinaí no radica en la enumeración de normas legales, sino en la majestuosidad de la presencia y la acción de Dios (Éxo. 19:16-25), en la cercanía del Creador y en la del prójimo. Los Diez Mandamientos representaban una expresión de amor hacia Dios (Deut. 6:5; 30:15, 16) así como hacia nuestros prójimos (Lev. 19:18). No se trataba meramente de un amor externo, ni tampoco de un simple amor interno. Se trataba de una afinidad real y viviente, un amor que involucraba a la personalidad entera y la experiencia total de la vida.

La ley exige un compromiso personal no con una institución legal sino con Dios mismo. Esta es la relación más profunda que un ser humano pueda experimentar. Se refiere a las misericordias del Señor y produce vida, gozo, deleite, justicia, rectitud y salvación para el ser humano (Sal. 119:142, 156, 162, 174; Isa. 51:4-8).

Al recordar la experiencia en el Sinaí, Moisés le menciona a Israel que Dios había celebrado un pacto con ellos en Horeb (Deut. 5:1-5). Este pacto tenía una ley (Deut. 4:44): los Diez Mandamientos. La ley en Deuteronomio 5:6-21 es la misma que en Éxodo 20. Las pequeñas diferencias en detalles que se encuentran en el 4º mandamiento –liberación en vez de creación como fundamento para guardar el 7º día de la semana– son complementos en vez de contradicciones.

Los Diez Mandamientos eran el mismo corazón de la *Tôrâh*. Fueron dados para que los observara toda la humanidad y particularmente Israel dentro del marco específico del pacto, sin el cual jamás se podrían compren-

der. Si se trataran como una unidad aislada perderían su importancia y significado, así como el propósito de Dios para ellos.

El pacto requería una obligación mutua. El pueblo se comprometía a obedecer la voz del Señor, a guardar su pacto y a obedecer sus mandamientos. A su vez el Señor accedería a tratar a su pueblo como una posesión especial entre todas las naciones de la Tierra. El trato especial los convertiría en:

a. Un reino de sacerdotes, dispuestos a llevar a cabo el servicio o la misión de Dios a favor de la humanidad y para beneficio de toda la raza humana.

b. Una nación santa. Santificada por una relación con Dios y completamente comprometida con él por medio de la obediencia (Éxo. 19:5, 6).

Al comprometerse a ser el pueblo de Dios, les fueron comunicados los principios morales sobre los cuales se fundaba el pacto tal como aparecen en Deuteronomio 5:22-33. El Decálogo definió la relación del pueblo escogido con su Dios y con su prójimo, como miembros de ese conglomerado y parte de la familia humana.

Además de los Diez Mandamientos expresados para toda la humanidad, Dios dio a Israel otras leyes, cuya intención era gobernar su relación especial con Dios. Incluían leyes civiles y leyes de salud. Pero, sobre todo, la ley ceremonial aplicable al sistema de sacrificios fue de especial importancia para el beneficio espiritual de Israel.

### **3. La ley ceremonial**

El sistema expiatorio entró en vigencia inmediatamente después de la caída de Adán y Eva (Gén. 3:21) y continuó a través de la era patriarcal, cuando Melquisedec apareció como “sacerdote del Dios Altísimo” (14:18). Su verdadero propósito fue señalar a cada creyente la venida del Mesías y Salvador como el verdadero sacrificio por sus pecados. No conocemos, anterior a Moisés, otra ley escrita que trate de sacrificios. En el Sinaí

la práctica de los sacrificios fue ampliada, elaborada y codificada.

La ley ceremonial, promulgada a causa de la transgresión de la ley moral, constaba de sacrificios y ofrendas –símbolos o tipos– que señalaban hacia una redención futura. Su propósito era enseñarles a los pecadores a discernir y aceptar por anticipado la ofrenda que en el futuro se realizaría en la cruz por el pecado. Era una herramienta empírica para el entendimiento y aceptación de la redención en Cristo, mediante símbolos y tipos, antes que el sacrificio por esa salvación llegara a hacerse una realidad.

En ocasiones, el sistema ceremonial ha sido presentado como en oposición a Cristo. Al contrario, fue establecido para tipificar su ofrenda perfecta en la cruz (Heb. 10:1). Estuvo basado en Cristo mismo. Su mensaje fue Cristo. Su esperanza fue Cristo. Y su expresión de fe fue en Cristo. Sin embargo, el sistema ceremonial era imperfecto. Era sólo un tipo, un símbolo, una sombra de una realidad futura. No podía limpiar el pecado (vs. 1-4). Sólo podía prometer que la salvación vendría mediante la ofrenda y sacrificio del Cordero de Dios.

La ley de los sacrificios y ceremonias definió un sistema de adoración de origen divino. Se aplicaron al culto los principios universales contenidos en la primera tabla de la ley moral. Su propósito fue expresar la obediencia a Dios y la aceptación de su provisión por el pecado mediante ceremonias, hasta el momento en que se concretara lo simbolizado en esas ceremonias y sacrificios. Aunque partes de la ley ceremonial están registradas en Éxodo, Levítico y Deuteronomio, la mayor parte de ella aparece en Levítico, especialmente en los capítulos 1-9 (ver Santuario).

Tres rasgos principales son los distintivos de la ley ceremonial:

- a. Su naturaleza didáctica.
- b. Sus requisitos de obediencia.
- c. Su naturaleza temporal.

Dios quería enseñar el plan de la salvación que se obtendría mediante el sacrificio de Cristo, y darles oportunidad a los creyentes para que expresaran su fe mediante el cumplimiento de las estipulaciones de la ley ceremonial. La validez de esta ley duraría sólo hasta que el verdadero sacrificio se consumara en la cruz del Calvario (Heb. 9:10).

### C. LOS DIEZ MANDAMIENTOS EN LAS ENSEÑANZAS DE JESÚS

Jesús no ocultó su actitud hacia la ley judía tradicional y los Diez Mandamientos. El Señor exaltó los Diez Mandamientos, a la vez que cuestionaba y hasta mostraba desaprobación por las tradiciones de los ancianos (Mar. 7:1-13), afirmando claramente la permanencia del Decálogo.

#### 1. Igualdad de los Diez Mandamientos

Al abordar la igual obligatoriedad de los Diez Mandamientos (Mat. 22:35-40), un intérprete de la ley probó a Jesús con una pregunta: “Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento en la ley?” (v. 36). El intérprete de la ley se ciñó a una jerarquía que tomaba en cuenta la mayor o menor importancia. La tradición rabinica sostenía que en cualquier momento que dos mandamientos estuvieran en conflicto, obedecer al mayor exoneraba a la persona de cumplir con el menor. Para los fariseos, la 1<sup>a</sup> tabla de la ley era superior a la 2<sup>a</sup>; por tanto, servir al prójimo podría pasarse por alto con mayor facilidad.

La respuesta de Jesús se basó en dos posiciones: el mensaje de las Escrituras y una negación de la existencia de jerarquías. Jesús tomó de las Escrituras dos citas del Pentateuco: 1) Deuteronomio 6:5, donde se ordena amar al Señor. 2) Levítico 19:18, donde se nos insta a amar a nuestro prójimo. En cuanto a la jerarquía de los mandamientos, Jesús aceptó la existencia de dos mandamientos. Si bien el primero era “grande” (Mat. 22:38), el segundo no era menor. Era

“semejante” al primero (v. 39), “igual” (gr. *homoiōs*) en importancia y validez. El mandato divino no pretendía admitir excepciones; ambos mandamientos debían cumplirse de igual manera.

El principio rector detrás de la ley moral –el cual aparece en la 1<sup>a</sup> tabla de cuatro mandamientos relacionados con Dios, y en la 2<sup>a</sup> tabla con los otros seis– es el amor. Ese amor requiere nuestro corazón, espíritu, mente: nuestro ser entero. Del amor de Dios brota la ley moral, y el reflejo de su amor en la vida del ser humano establece el objetivo de toda la ley.

#### 2. Permanencia de los Diez Mandamientos

La enseñanza más directa de Cristo acerca de la ley de Dios se encuentra en el Sermón del Monte: “No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir. Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la Tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido” (Mat. 5:17, 18).

Jesús no planeaba deroger ni abolir la ley. Si bien la frase “la ley o los profetas” se refiere a la revelación completa de Dios en el AT, la “ley” se refiere a la *Tôrâh* o Pentateuco, en el corazón del cual está la ley de los Diez Mandamientos.

En Mateo 5 Cristo hace referencia en repetidas ocasiones a la ley moral. Jesús habló acerca de los “mandamientos” (v. 19), la “justicia” (v. 20) y el significado espiritual de mandamientos como “No matarás” (vs. 21-26) y “No cometerás adulterio” (vs. 27-30). Estas son referencias claras que señalan al Decálogo. Jesús no hizo nada para destruirlo; lo cumplió. También instó a sus oyentes a enseñarlo y guardarlo (v. 19). Los verdaderos destructores de la ley eran los escribas mediante su interpretación tradicional. En Mateo 15:1-6 Jesús ilustró esto al referirse al 5º mandamiento del Decálogo.

Jesús también reconoció claramente la

perpetuidad de los Diez Mandamientos: “Hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley” (Mat. 5:18). Luego dijo lo que requería de sus seguidores: obediencia a la ley. “De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños, y así enseñe a los hombres, muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; mas cualquiera que los haga y los enseñe, este será llamado grande en el reino de los cielos” (v. 19).

Luego Jesús pasó a explicar el significado de la ley que prohibía el homicidio y el adulterio. El respeto por la letra de la ley no llena las expectativas de Dios. La ley tiene que ver con la conducta externa así como con la motivación interna. Aquí Jesús afirma claramente que la definición moral de la ley no terminaría con sus enseñanzas, sino que continuaría en su nuevo reino de vida eterna.

Una situación similar surge en la conversación de Jesús con el joven rico (Mat. 19:16-26). El joven rico preguntó qué debía hacer para obtener vida eterna. Jesús respondió: “Guarda los mandamientos”. Luego especificó de cuáles hablaba: “No matarás”; “No adulterarás”; “No hurtarás”; “No dirás falso testimonio”; es decir, el Decálogo. Aquí se usa la voz “mandamientos” (*entolé*), mientras que en Mateo 5:18 y 19 se usa tanto “mandamientos” (*entolé*) como “ley” (*nómos*). Ambas se refieren a lo mismo: los Diez Mandamientos.

En la conversación se identificó la ley específica a la que se refería. El joven rico había guardado los Diez Mandamientos, pero en forma legalista: como un código legal, moral e independiente. Le hacía falta la parte más importante de la ley: es decir, el Legislador. “Sígueme”, dijo Jesús (Mar. 10:21). Pero el joven rico no siguió a Jesús; se quedó con la ley, y, al hacerlo, permaneció con la misma incertidumbre y soledad. La salvación no proviene del código; proviene del Legislador, el Salvador. Israel sabía esto desde hacía mucho tiempo, pero lo había ol-

vidado. Habían perdido el verdadero significado de los Diez Mandamientos y olvidado que esos preceptos eran una revelación de la voluntad de Dios, invitándolos a tener una relación más estrecha con él.

Bajo la autoridad de Dios, Jesús enseñó que la obediencia y la acción de seguirlo a él son compatibles. En realidad las dos obligaciones están tan unidas que la una sin la otra llegaría a constituir una falsa vida cristiana. Una obediencia legalista separa al individuo de Cristo; la auténtica obediencia espiritual a la ley no es otra cosa que el verdadero camino de la vida para el cristiano que sinceramente sigue a Jesús.

Jesús exigió una obediencia de todo corazón a la ley. Cuando los fariseos trajeron ante él a la mujer descubierta en adulterio, no la condenó, sino que le dijo: “Vete, y no peques más” (Juan 8:11). El incidente tenía que ver con la obediencia a la ley. Los escribas y los fariseos trataron de crear una cierta tiranía entre Moisés y Cristo (v. 5). Le recordaron a Jesús que, de acuerdo con Moisés, la mujer debía morir. Jesús, escribiendo sus pecados en el suelo, les dijo: “El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar la piedra contra ella” (v. 7). Si Jesús hubiera tenido en mente abolir los Diez Mandamientos, esta habría sido una excelente oportunidad para declararlo. En lugar de ello, además de perdonarla, ratificó la autoridad de la ley. Le dijo: “No peques más” (v. 11). Este era su mensaje cada vez que perdonaba a un pecador. Los Diez Mandamientos de la ley moral de Dios tenían la misma autoridad que Dios les había conferido cuando los promulgó y se mantenía la obligación de obedecerlos a todos.

### **3. El mandamiento del sábado**

Jesús no abolió el sábado. Sus controversias con los líderes de Israel acerca del sábado muestran que llevó a cabo una obra de reforma, rechazando las tradiciones judías respecto a la forma de observar el sá-

bado, pero nunca lo abolió. Esto aparece en las controversias acerca de trabajar en sábado (Mat. 12:1-8; Mar. 2:23-28; Luc. 6:1-5), sanar (Mat. 12:9-13; Luc. 13:10-17; Juan 5:2-18; 9:1-34) y echar fuera demonios (Mar. 1:21-27; Luc. 4:31-37). En esta reforma Jesús mostró que él, y no los fariseos, era Señor del sábado (Mat. 12:8). Sostenía que el sábado, séptimo día de la semana, era una bendición para la familia humana (Mar. 2:27), como fue su propósito original (Gén. 2:1-3). Respetó y observó el sábado asistiendo a las reuniones religiosas y enseñando en ellas (Luc. 4:16). Sus seguidores más cercanos siguieron respetando el sábado después de su muerte. Prepararon “especias aromáticas y ungüentos”; luego “descansaron el día de reposo, conforme al mandamiento” (Luc. 23:56; ver Sábado).

### D. LA LEY EN LOS ESCRITOS PAULINOS

La perspectiva de Pablo respecto a la ley se observa claramente, tanto en su práctica de la ley (particularmente la observancia del sábado) como en sus enseñanzas. Su obediencia personal de la ley se revela en Hechos. Sus enseñanzas sobre la ley aparecen en sus cartas a las jóvenes iglesias que había fundado. Algunos de sus textos sobre la ley han sido mal entendidos; por tanto, merecen una atención especial.

### 1. Pablo y la observancia del sábado

Hechos abarca el período desde la resurrección de Cristo hasta el encarcelamiento de Pablo, unos 30 años después. A pesar de lo que algunos han dicho respecto de la derogación de la ley en la cruz, Pablo observa los Diez Mandamientos. Lucas registra varias ocasiones en las que Pablo adoró en sábado.

En Antioquía de Pisidia, durante su primer viaje misionero, el apóstol y su compañero un “sábado entraron en la sinagoga y tomaron asiento” (Hech. 13:14, BJ). No acudió a la sinagoga como predicador sino

como adorador, algo que para un cristiano de su época era lo apropiado. Lo invitaron a hablar y su mensaje fue tan convincente que “el sábado siguiente se congregó casi toda la ciudad para escuchar la Palabra de Dios” (v. 44, BJ).

En Filipos, durante su 2º viaje misionero, un sábado Pablo fue “a un lugar donde solía hacerse oración”, fuera de la ciudad, junto al río (Hech. 16:13). Nuevamente, a falta de una sinagoga, Pablo fue a adorar, no tan sólo estaba en busca de un público judío. Él observaba el sábado como día de reposo. Lucas señala que en Tesalónica asistió a la sinagoga tres sábados consecutivos (17:1, 2).

### 2. Pablo y sus enseñanzas acerca de la ley

Pablo emplea la palabra “ley” de diferentes maneras. Puede referirse a la ley mosaica (Gál. 4:21), al AT completo (1 Cor. 14:21), a los Diez Mandamientos (Rom. 2:17-23; 7:7; 13:8-10) o a una ley específica como la que une a un esposo con su esposa (Rom. 7:2). También usa la palabra “ley” (*nόμος*) en sentido figurado, como cuando habla acerca de la “ley del mal” (v. 21) o “ley del pecado” (v. 25; ver también Rom. 8:2; Gál. 6:2). Aunque Pablo no presenta una definición precisa cada vez que emplea el vocablo, su significado por lo general se hace evidente por el contexto.

Pablo nunca hace referencia a la “ley” en su forma plural; la ley siempre es una: la voluntad revelada del Dios único. La ley, y más específicamente el Decálogo, representa la voluntad divina: es la voluntad viviente de Dios. Esta característica de la ley conduce a Pablo a una conclusión clara: la ley no puede ser abolida. “¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley” (Rom. 3:31). Por el “principio de la fe” (literalmente, *ley de la fe*) el creyente obedece la ley (v. 27).

Aunque la ley es reconocida como buena y justa (Rom. 7:12), no provee justificación ni salvación. Si la justificación es por la fe,

no puede ser al mismo tiempo por la ley. La justificación –la restauración de una relación rota entre el pecador y Dios– conduce al individuo de una separación independiente, rebelde y pecaminosa, a una intimidad pacífica con Dios. Esto se logra sólo mediante Jesucristo, el único medio de justificación. A él sólo se lo puede recibir por la fe, y sólo por la fe (5:1-10).

Cualquiera que intente ser justificado por obras vive “bajo la ley”, no “bajo la gracia” (Rom. 6:14). Para ser justo uno debe obedecer la ley de un modo perfecto. Pero el pecador es imperfecto ante la ley y no puede obtener justificación por las obras. Para escapar a este dilema, el pecador debe aceptar a Jesucristo por fe. El hecho de que Pablo rechace la ley como medio de justificación no lo conduce a rechazar la obediencia de la ley por parte del pecador justificado que ahora vive en paz con Dios y camina en armonía con el Espíritu. Porque es por medio de Jesucristo como “el requerimiento justo de la ley” se cumple “en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu” (Rom. 8:4). Este tipo de obediencia sólo es posible para el pecador que está en Cristo y vive con él por la fe por medio del Espíritu.

**a. Propósito de la ley.** En Romanos 7:5-12 Pablo discute el propósito de la ley. La ley no convierte a nadie en pecador; el pecado lo hace. La ley trae el conocimiento del pecado y hace que el pecador reconozca que vive en pecado. La ley (*nómos*) “despertó” nuestras “pasiones pecaminosas” (v. 5). Contrario a la tendencia del pecador a minimizar la importancia y los efectos del pecado, la ley hace que el pecador reconozca su verdadera magnitud. Aquí Pablo especifica de qué ley habla: la que dice “No codiciarás” (v. 7). Los Diez Mandamientos no son pecaminosos. Al escribir tres décadas después de la cruz, no encuentra nada malo en ellos. Por medio de ellos el apóstol conoció el pecado; llegó a tener una relación íntima con el pecado y con

experimentarlo. El problema del pecado no radica en la ley, sino en el individuo. Si no hubiera ley, el pecado todavía existiría pero el pecador no tendría sentido de culpa. La ley trajo la culpa; el mal no está en la ley sino en el pecador. El sentimiento de culpa es generado por el pecado; la ley se lo comunica a la mente del pecador. “De manera que la ley a la verdad es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno” (v. 12).

Es obvio que aquí Pablo habla de la ley de los Diez Mandamientos. El pecador no es santo, ni justo, ni bueno, y la ley así lo muestra. La ley condena el pecado, pero Jesús libera al pecador “de la ley” por medio de su muerte; para que el pecador “sirva” a Dios y obedezca su ley “bajo el régimen nuevo del Espíritu” (v. 6).

En Gálatas 3:19-29 Pablo se refiere nuevamente al propósito de la ley. Desde Abraham en adelante, la historia de Israel se centra en el pacto, en la promesa de Dios. La esencia de la respuesta de Abraham fue la fe. Más adelante Dios dio a Israel una ley, un sistema completo que les ayudaría a comprender la naturaleza, experiencia y alcance de la fe (vs. 15-18). La ley –un sistema de vida– no tenía como propósito suplantar a la promesa ni destruirla. Su objeto no fue producir justicia ni vida. La vida vendría sólo por la promesa, por fe en Cristo.

El propósito del sistema judío era ser “custodio”, “tutor” o pedagogo (*paidagōgós*, v. 24). El *paidagōgós* no era el maestro (*dídaskalos*) sino el esclavo que acompañaba al niño a la escuela para protegerlo, ayudarle a cargar sus útiles escolares y enseñarle buenos modales. La ley –el sistema total de vida judío– no era contrario a la promesa ni tampoco jamás la suplantaría (v. 21). Cuán irónico sería que el pedagogo, un esclavo de la promesa, llegara a ser el amo del niño.

Cuando Cristo vino por vez primera, la vida figurada dejó de ser promesa para convertirse en completa realidad (vs. 27, 29). Por tanto, el sistema de vida de los judíos

dejó de ser necesario (v. 25). Ya no habría una forma de vida del judío ni del gentil. Ahora sólo habría hijos e hijas, “descendencia” y “herederos” de Abraham, por medio de la fe. Sólo habría una forma de vida, ya no más centrada en la “ley” sino en la promesa; de allí en adelante la vida del cristiano estaría completamente centrada en Cristo.

La “ley” dada 430 años después de la promesa hecha a Abraham –un tutor para los judíos aunque ya no para los cristianos– no fue la ley moral en particular sino el sistema de vida completo de los judíos. Un cristianismo sin ley sería amoral o immoral, algo que obviamente no lo es. El cristianismo es una forma de vida de virtud, una vida “vestida” de Cristo. El verbo *endúō* (“ponerse” o “vestirse”) significa apropiarse de las características, virtudes o intenciones de otro, y llegar a ser semejante a esa persona con la que alguien se viste. Llegar a ser como Cristo jamás producirá una forma de vivir contraria a la ley de los Diez Mandamientos que Cristo obedeció.

**b. Ley y libertad en Gálatas.** El tema principal de Gálatas es la libertad en Cristo. Cristo se entregó a sí mismo en la cruz para concedernos libertad (1:4). Por tanto, el corazón de la ética y la conducta cristiana es libertad (5:1), y la invitación cristiana para los judíos y los gentiles es a la libertad (5:13). Siendo que libertad no es una definición exhaustiva de cristianismo, se requiere una explicación.

La libertad como el modo de vivir del cristiano, contrasta con la tradicional forma de vida judía: servidumbre bajo la ley (Gál. 3:13; 4:3, 5, 9), la forma pagana de vivir en esclavitud a las pasiones humanas (Gál. 1:4; 5:13, 24). En Gálatas Pablo usa cuatro vocablos griegos para visualizar la libertad desde diferentes perspectivas. Cada una contribuye a la comprensión de lo que es la libertad y la ley.

(1) *Exairéō*. Desde la perspectiva de la voluntad de Dios (1:3-5), libertad significa

*liberación*, rescate del poder maligno que domina “el presente siglo”. Esta salvación requiere la obra conjunta de Dios el Padre y de nuestro Señor Jesucristo, “el cual se dio a sí mismo por nuestros pecados” (v. 4; cf. Gál. 2:20; Efe. 5:2, 25; 1 Tim. 2:6; Tito 2:14), quien también fue dado por Dios para salvarnos (Rom. 4:25; 8:32; cf. Juan 3:16). Jesucristo dijo que este rescate fue el propósito específico de su misión: vino “para dar su vida en rescate por muchos” (Mar. 10:45; cf. Isa. 53:5, 6, 12).

La libertad como salvación para la humanidad, junto con el esfuerzo de Cristo para lograrlo, fue “conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre” (Gál. 1:4). Esto concuerda con las enseñanzas del AT, donde dice que tanto la salvación –que también se define en el Salmo 119 como libertad– como la ley (*Tôrâh*) provienen de la voluntad de Dios.

Sin embargo, en tiempos de Jesús la obediencia a la *Tôrâh* ya no significaba una sumisión a la voluntad de Dios, porque la *Tôrâh* había sido manipulada por los líderes judíos hasta convertirla en un agobiante código moral y religioso, algo que llegó a ser el principio controlador para toda la nación y para cada uno de sus súbditos como individuos. Por tanto, no contribuía a la salvación sino al cautiverio. Los judíos necesitaban liberarse de ese concepto. Dicha liberación no podía provenir de la ley, a la que habían convertido en una vehículo de servidumbre, sino mediante Cristo, por la fe: un principio que obra como el vínculo que nos relaciona con el Salvador (Gál. 2:16-21).

(2) *Eleuthería*. Desde la perspectiva de la obediencia a la verdad, libertad significa *libertad, facilidad, desenvoltura* (v. 4; Gál. 5:1-13; cf. Rom. 8:21; 1 Cor. 10:29; 2 Cor. 3:17). El concepto presentado por Pablo se inicia con la sección biográfica de Gálatas. Menciona que falsos hermanos lo acecharon para comprobar si había obedecido la ley en cuanto a la circuncisión. Puesto que ya había logrado libertad en Cristo, se negó a regre-

sar a la “esclavitud”. Su “sumisión” no era a la ley sino a la “verdad del evangelio” (Gál. 2:3-5, 14; cf. 2 Cor. 11:10; Col 1:5).

En la confrontación de Antioquía, Pablo reprendió a Pedro por no andar “rectamente conforme a la verdad del evangelio” (Gál. 2:14). El texto griego dice que Pedro y sus asociados no “andaban rectamente” en dicha verdad. Su conducta no era firme ni sincera; eran hipócritas fingiendo ser una cosa y haciendo otra. Además de aceptar y conocer la verdad, una conducta apropiada se relaciona con la verdad del evangelio. En 2 Corintios 11:10 Pablo habla de “la verdad en Cristo”. En Colosenses 1:5 y 6 utiliza una expresión equivalente: “la palabra verdadera del evangelio”. La verdad del evangelio es Cristo, su voluntad, su palabra: una voluntad que trae libertad, una palabra que produce “fruto”. Fruto, en este contexto, se refiere a una conducta y misión cristiana. El evangelio requiere sumisión a Cristo. Hace de Cristo una dinamo para la toma de decisiones en la vida del cristiano. Para los judíos este poder estaba en la ley; para los gentiles eran sus pasiones; para los cristianos era Jesucristo mismo. Leyes y pasiones producen esclavitud; Cristo otorga libertad.

La libertad cristiana no es libertinaje. Al contrario, es sumamente estable, es una forma de vida comprometida y muy justa. La razón es que el cristiano no toma decisiones morales como esclavo de sus pasiones o reglas, sino como una persona libre en Cristo. Ya que la voluntad del cristiano está unida con la voluntad de Cristo (Gál. 2:20) y recibe poder del Espíritu Santo, el cristiano puede decidir y actuar en armonía con el fruto del Espíritu (Gál. 5:22, 23). Todas las acciones externas del cristiano son el resultado de una nueva relación con Cristo en libertad.

Por esta razón la libertad es extremadamente importante y el cristiano debe “estar... firme” en ella (v. 1). Este concepto aparece de nuevo en la sección ética de la Epístola, donde Pablo se refiere a la libertad en el

contexto de la obediencia a la verdad (vs. 1-15). Explica que en el momento en que alguien regrese a la esclavitud –los judíos bajo la *Tôrâh*, los gentiles bajo sus pasiones–, “de Cristo os desligasteis” (v. 4). Porque en Cristo lo único que cuenta es la “fe que obra por el amor” (v. 6), lo cual equivale a “obedecer a la verdad” (v. 7). Por medio de la fe el cristiano es libre para amar.

Sin embargo hay un peligro que amenaza esta libertad: la carne (v. 13). Cuando Dios dio la ley a Israel deseaba que estuvieran unidos con él bajo su voluntad. Pero existía en la ley el peligro del legalismo, que convertía a la ley, no a Dios, en un poder de decisión moral para la vida. Cuando Cristo vino a libertar a los seres humanos, el peligro volvió a asomarse por el lado del desenfreno, invocando algunos la libertad como una oportunidad para la carne (v. 13). Este peligro surge porque el mal siempre procura utilizar todos los medios disponibles para someter a la humanidad a su poder. Gracias a Dios, el mal tiene sus límites; no puede usar a Dios el Padre, ni al Hijo ni al Espíritu Santo para someter a la humanidad a los poderes del mal. Por tal razón, si bien se podría eliminar la *Tôrâh* y las pasiones como poderes rectores de la vida del cristiano, Pablo no podía ni quería eliminar el poder de Cristo. Existe una vida cristiana moral, una vida gobernada por el amor en libertad basado en la fe. Este amor de Dios nos invita a la libertad (v. 13), el amor de Cristo que provee libertad (v. 1) y el amor del Espíritu Santo que produce el fruto (vs. 22, 23) de obediencia a la verdad. El cristiano obedece la verdad (v. 7), camina en el Espíritu (v. 25) y cumple la ley de Cristo (v. 14).

(3) *Exagorázō*. En Gálatas 3:13 y 4:5 esta palabra se emplea para representar la libertad desde la perspectiva de la obra de Cristo y señalar hacia la *redención*. Con esta expresión se define la libertad en términos más precisos para incluir tanto la situación de la que es liberado el cristiano –la maldición de

la ley— y la nueva situación lograda por la libertad mencionada, es decir, la adopción en la familia de Dios.

Estar libre de la ley significa ser redimido de su “maldición” (Gál. 3:13). Pablo dice que quienes pertenecen a las obras de la ley están bajo “maldición” (v. 10). Pablo usa esta expresión únicamente aquí; con ella quiere decir que *redención* significa ser liberados de la esclavitud de los “débiles y pobres rudimentos” de este mundo (Gál. 4:1-9; 21-25; 5:1; cf. 2:4, 5). Los judíos, por otro lado, estaban bajo la “maldición” de la ley. Esta maldición no puede ser la ley ni la desobediencia a ella, porque Cristo mismo fue “hecho por nosotros maldición” (Gál. 3:13); es decir, asumió sobre su persona el juicio divino por el pecado, para que el creyente reciba la bendición de Abraham y la promesa del Espíritu (v. 14).

Pablo cita cuatro pasajes del AT para mostrar en qué consiste la maldición de la ley (Deut. 27:26; Hab. 2:4; Lev. 18:5; Deut. 21:23). No habla de una separación radical entre la fe y la ley, sino de una separación radical entre la maldición y la justificación. La maldición es la consecuencia que sufre el “que no confirmare las palabras de esta ley para hacerlas” (Deut. 27:26). Para un criminal, la maldición era morir colgado en un madero (Deut. 21:22, 23). La maldición no era la ley, ni la desobediencia misma, sino la consecuencia de la desobediencia. Era la muerte. El propósito de la ley era proteger la vida; el que la observara viviría (Lev. 18:1-5). Pero la humanidad desobedeció la ley, y la desobediencia trajo la muerte. Bajo estas condiciones había únicamente una forma de obtener la vida: la fe (Hab. 2:4). Sin embargo, la humanidad no podría vivir una vida de fe, porque estaba bajo la maldición de la ley. Primero debía ser liberada mediante el sacrificio de Cristo, que se hizo maldición por nosotros. Cristo no era un criminal, pero fue tratado como tal para que nosotros los criminales podamos ser tratados como si no lo

fuéramos. Cristo no eliminó la ley ni la obediencia a ella por su muerte; eliminó la maldición. Cristo liberó a los que estaban bajo la maldición al tomar para sí la maldición de la ley. Murió en lugar de los condenados.

Una persona que ha sido liberada de la maldición de la ley ya no es esclavo sino hijo de Dios. La nueva relación de adopción, el resultado de la libertad, es con Dios; en ella, el hijo del Legislador se deleita en obedecer la voluntad divina como la expresan los Diez Mandamientos. Esto pone al alcance del creyente todo lo que le pertenece a Dios; llegan a ser “herederos” de Dios (Gál. 4:5-7), no esclavos “bajo la ley” sino señores (*kýrios*) “de todo” (v. 1), hijos e hijas bajo el Espíritu (v. 6). Con inmensa gratitud se regocijan en su nuevo estado y, por medio de Cristo que mora en ellos, observan los mandamientos de Dios.

(4) *Stauróō*. La libertad se define en Gálatas 5:24 y 6:14 con el vocablo “crucificado”. Aquí hallamos el significado de libertad y ley en el contexto del estilo de vida del cristiano: la vida de una criatura nueva. La persona que pertenece a Cristo ha “crucificado” la carne (Gál. 5:24) y, para él, el mundo ha sido crucificado (6:14). *Crucifixión* representa una ética de libertad que preserva la voluntad. Una muerte voluntaria a la carne, incluyendo las pasiones y deseos, es un compromiso de la voluntad. Este texto está íntimamente relacionado con Gálatas 2:19 y 20, donde una crucifixión personal de carácter espiritual es una experiencia de unión con Cristo. En esta unidad, la muerte no es una destrucción de la voluntad sino el inicio de una vida nueva. Es una manera de vivir precisada por el Hijo de Dios y llevada voluntariamente por fe. En este contexto, la definición de ley es vivir y caminar en el Espíritu (5:25). Citando el AT, Pablo define el término *ley* como amor (v. 14). Luego explica su significado: caminar en el Espíritu (v. 16). Y caminar en el Espíritu significa libertad de la ley (v. 18) y libertad de las pa-

siones (v. 24). Esto rechaza tanto el sistema ético de los judíos como el de los gentiles. El legalismo y el libertinaje se oponen a Dios porque usurpan su lugar como el poder que toma las decisiones mediante la voluntad. Dios dio la ley no como un conjunto de reglas para ser guardadas, sino como una revelación de su voluntad. Dios nos concedió la libertad no para que haya un desenfreno, sino como una provisión para la libre ejecución de la voluntad humana. Él aclara que la única manera para que estas dos voluntades estén en armonía es viviendo en el Espíritu. Una vida tal requiere mantenerse a la par con el Espíritu, siendo atraídos por el Espíritu (*stoijéō*, 5:25). El énfasis está en el Espíritu. Él dirige la voluntad. Por eso Pablo afirma que estar crucificado para el mundo, y que el mundo esté crucificado para nosotros, o caminar en el Espíritu, es la “regla” del cristianismo (6:16). La norma de la nueva creación (v. 15) –la ley de amor (5:14), la ley de Cristo (6:2), la verdad (5:7)– encierra un mandato ético muy claro.

La ley del AT y la ley de Cristo están unidas por la palabra “cumplidos”. Los Diez Mandamientos deben ser cumplidos bajo la intención moral del amor (v. 14; 6:2). El pasaje que se usa para definir la ley como amor es Levítico 19:18, el cual menciona el amor al prójimo. Por tanto, esta ley sólo puede apuntar hacia los Diez Mandamientos. Además, Pablo habla de cumplir toda la ley, no parte de ella (Gál. 5:14).

La referencia a la ley en Gálatas 5:3 difiere de la del versículo 14 de ese mismo capítulo. El enfoque es diferente: el primero se centra en las leyes del culto; el segundo en la ley moral. En ambos pasajes hay una referencia a toda la ley, pero con palabras diferentes. En el versículo 3, “toda la ley” (*hólon tòn nómōn*) se refiere a la totalidad de las regulaciones de la *Tôrâh*, hasta la más insignificante. Pablo dice que quienes validaron la circuncisión también necesitaban observar la *Tôrâh* completa, incluyendo las leyes del

culto. En el versículo 14 el texto griego dice *pás nómōs*, lo cual sugiere totalidad en función de calidad en vez de cantidad, llamando la atención a la verdadera calidad de los principios morales.

Otra distinción notable entre ambas referencias a la ley se relaciona con lo que debe hacerse con la misma. La voz que se emplea en relación con la ley ceremonial es la de “hacer” (*poiéō*), algo que se concentra en la obra del propio hombre. El vocablo empleado en relación con la ley moral y la “ley de Cristo” (Gál. 6:2) es “cumplir” (*plérōō*), por lo que se concentra en la obra del Espíritu Santo. El contexto valida la distinción establecida por Pablo. Obedecer la ley es el esfuerzo de la iniciativa humana, mientras que la acción de cumplir con la ley es la iniciativa y obra del Espíritu. Lo que Pablo realmente dice es que el cumplimiento de los Diez Mandamientos puede llegar a completarse sólo por la obra del Espíritu Santo. La obediencia es un fruto del Espíritu.

En Gálatas Pablo nos lleva nuevamente al principio, antes de la proclamación de la *Tôrâh*. Señala que lo importante en la vida moral del cristiano es conocer y cumplir la voluntad de Dios por medio del Espíritu. Esta es la verdad en términos morales. Aquí está la ley de Cristo. La única diferencia entre la ley moral de la *Tôrâh* y la ley de Cristo radica en la manera en que los judíos la observaban, o “la cumplían”, en forma legalista, y la manera en que se les enseñó a los cristianos a cumplirla: sin legalismo, sólo por la fe, por medio del Espíritu Santo, en una sujeción agradecida a la voluntad de Dios.

**c. Pasajes problemáticos.** A la vez que Pablo apoya claramente la ley, específicamente los Diez Mandamientos, algunas de sus declaraciones parecieran respaldar la noción de que la ley perdió su validez después de la crucifixión. Tres de estos pasajes merecen un estudio cuidadoso.

(1) *Romanos 10:4*. Aquí Pablo declara: “Porque el fin de la ley es Cristo, para justi-

cia a todo aquel que cree". La frase "fin de la ley" podría entenderse como "cesación de la ley", sugiriendo que la ley ya no tendría vigencia. Sin embargo deben considerarse dos asuntos: el contexto de la frase y la palabra griega utilizada para "fin".

En este pasaje Pablo describe a sus compatriotas judíos quienes, en gran medida, no habían logrado alcanzar la salvación. Observaron la ley de Moisés pero no por medio de la fe, y no lograron alcanzar la justicia. En realidad chocaron con la "Piedra de tropiezo". Mientras intentaban ser justos por medio de la ley, no pudieron ver a Cristo como el Ser hacia quien apuntaba la ley de Moisés con sus ceremonias y sacrificios (Rom. 9:30-10:4).

La palabra *télos* tiene una rica gama de significados: desde "terminación" hasta "obligación", "cumplimiento", "meta" o "fin". En el NT el significado básico está ligado con "cumplimiento"; sin embargo, *télos* también puede traducirse como meta o fin, propósito o resultado, final o conclusión. Uno debe recordar que propósito y resultado, meta o fin, son sólo dos caras de una misma moneda. En 1 Timoteo 1:5, *télos* se usa en la frase "el propósito de este mandamiento es el amor". Es decir, el amor es el resultado intencional de nuestra predicación. Por eso "fin" (*télos*) en Romanos 10:4 puede verse como una referencia a Cristo como el objetivo hacia el cual apunta todo ritual o ley judía. Cristo fue el cumplimiento de las figuras y símbolos del AT, el punto culminante de la *Tôrah*, no quien habría de abolir la ley y los requerimientos de Dios para los seres humanos.

(2) *Efesios 2:14 y 15*. En una descripción apasionada de la manera como Cristo ha eliminado las barreras que impedían que los gentiles llegaran a ser hijos de Dios, Pablo afirma que Cristo derribó "la pared intermedia de separación, aboliendo en su carne las enemistades, la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas, para crear en sí

misimo de los dos un solo y nuevo hombre, haciendo la paz". Los gentiles ya no tienen por qué permanecer "alejados" y sin promesas ni esperanzas (v. 12). Mediante su muerte Cristo convirtió a judíos y gentiles en una comunidad de creyentes. Para hacerlo abolió "la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas" (gr. "la ley de los mandamientos que consisten en decretos", v. 15).

En Hechos leemos lo difícil que fue para los gentiles y los judíos llegar a ser un mismo pueblo. Únicamente mediante una visión de Dios estuvo Pedro dispuesto a llevar el evangelio al gentil Cornelio (Hech. 10:9-20). En el Concilio de Jerusalén el tema principal a tratar fue precisamente si los gentiles debían hacerse judíos antes de ser aceptados en la comunión cristiana (Hech. 15:1-29). Algunos creyentes se aventuraron a decir: "Es necesario circuncidarlos, y mandarles que guarden la ley de Moisés" (v. 5). Después de mucha discusión, los líderes de la iglesia a través del Espíritu Santo acordaron que la circuncisión no era necesaria; los cristianos gentiles deberían abstenerse de comer alimentos sacrificados a los ídolos, de sangre y de fornicación (v. 29). Al determinar que los gentiles no necesitaban observar las ceremonias judías, los líderes les abrieron la puerta de la iglesia. No habrían podido extenderles la feligresía a los que no practicaran las ordenanzas del culto hebreo si Cristo no hubiera trazado un mejor camino, deshaciéndose de los rituales y ceremonias, tales como la circuncisión, los lavamientos rituales y los sacrificios.

(3) *Colosenses 2:13 y 14*. En Colosenses 2 Pablo describe la maravilla de la salvación que Cristo hizo posible para todos. Al ser sepultados con él por medio del bautismo, también fueron circuncidados en Cristo (vs. 11, 12). Habían estado "muertos en pecados y en la incircuncisión", pero Dios les había dado vida, les perdonó sus pecados "anulando el acta de los decretos que había contra nosotros" ("habiendo cancelado el documento de deuda que consistía en decretos contra

nosotros”, BA). Había hecho esto en forma figurativa “clavándola en la cruz” (vs. 13, 14). Gracias a los triunfos de Jesús sobre los poderes del mal, los colosenses ahora estaban libres para disfrutar las bendiciones de la salvación (v. 15).

El concepto clave en este pasaje es “acta de los decretos”, traducido del griego *jeirógrafon*, y aparece únicamente aquí en el NT. De la literatura secular sabemos que el *jeirógrafon* era un documento escrito por mano propia como prueba de obligación; es decir, un documento de pago, o un pagaré. A la luz de esto, lo que Jesús clavó en la cruz figurativamente fue la condenación en que incurrián los seres humanos al pecar.

Esta deuda o condenación se caracteriza, además, por contener exigencias legales en contra de nosotros. Era algo que se había mostrado hostil hacia nosotros. Un pagaré consistía en un “acta de decretos que había en nuestra contra”. Es interesante notar que la frase que describe la promesa de pago contiene una de las dos instancias en que la voz griega *dóigma*, “opinión” o “decreto”, aparece en los escritos de Pablo; la otra se presenta en Efesios 2:15. En ambos casos un sistema de normas está a la vista. En Efesios los reglamentos tienen que ver con el ritual que separaba a los judíos de los gentiles, especialmente el rito de la circuncisión. El contexto de Colosenses 2:14 señala las leyes que tenían que ver con celebraciones ceremoniales y alimentos (v. 16; ver Sábado). En ambos casos, *dóigma* tiene que ver con la ley ceremonial judía. Con la muerte de Cristo el sistema ceremonial, que apuntaba hacia el futuro, hacia Cristo como la culminación de todo el sistema legal, llegó a su fin. Ya no era necesario. No sucede lo mismo con la ley moral, incluyendo los Diez Mandamientos, que son una representación del carácter eterno de Dios. Puede concluirse que en estos pasajes no se dice ni se sugiere nada acerca de la desaparición de la ley moral.

## E. LA LEY EN LOS ESCRITOS DE JUAN

Además de ser el último discípulo sobreviviente del grupo de los Doce, Juan fue el último escritor del NT. Probablemente escribió su Evangelio, sus epístolas y el Apocalipsis en la última década del siglo I. Por tanto, redactó sus escritos unos 30 años después que los evangelios sinópticos. Sin embargo, el Evangelio de Juan no muestra una verdadera diferencia con los demás evangelios en la forma de presentar las enseñanzas de Jesús respecto a la ley.

### 1. La ley en el Evangelio de Juan

Ya se aludió al Evangelio de Juan en la sección referente a las enseñanzas de Jesús relacionadas con la ley (II. C). En esta sección intentamos más bien considerar cómo entendía Juan la ley. La forma en que Juan presenta la vida y las enseñanzas de Jesús podría arrojar algo de luz sobre su percepción de los Diez Mandamientos. También podría señalar cambios en el conocimiento y la actitud hacia la ley por parte de los cristianos.

Juan usa la palabra “ley” más que Mateo. Aparece catorce veces en el Evangelio de Juan y sólo ocho en el de Mateo; pero, aún así, el tema de la ley es menos preponderante en Juan que en Mateo. Juan usa el vocablo “ley” (*nómōs*) para referirse al Pentateuco (Juan 1:45), el AT completo (10:34), la ley de Moisés (7:23), una ordenanza legal (18:31) y los Diez Mandamientos (1:17; 7:19). Por otro lado, entre los capítulos 10 y 15 Juan emplea la voz *entolé*, “mandato”, 10 veces. Entre ellas está la frase “mandamiento nuevo” de Juan 13:34, y dos referencias en cuanto a guardar los mandamientos de Cristo (Juan 14:15; 15:10). Esta sección del Evangelio, en cierto sentido, establece un paralelo con el uso de *entolé* en las epístolas de Juan.

Los escritos de Juan no dan evidencia de una controversia sobre la ley en la comunidad cristiana, como se observa en los escritos

paulinos. La validez de la ley no se discute. Contra este trasfondo puede esperarse que las referencias que hace Juan sobre la ley no sean controversiales ni tan directas como en los escritos de Mateo, específicamente en el Sermón del Monte respecto a la permanencia de la ley (Mat. 5:18). Juan no necesitaba decirle a la comunidad cristiana que sus fieles tenían la obligación de cumplir la ley, porque era algo que lo daba por sentado.

Juan registra dos incidentes importantes en su Evangelio, en los que los dirigentes judíos acusaron a Jesús de quebrantar el sábado. El primero fue al sanar el paralítico en el estanque de Betesda (Juan 5:1-16); el segundo, cuando sanó a un hombre ciego en el estanque de Siloé (9:1-41).

En el primer incidente, Juan presenta a Jesús dando una respuesta formal a las acusaciones presentadas: “Jesús les respondió [*apekrínato*]: Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo trabajo” (Juan 5:17). La forma del verbo sugiere una defensa formal o pública. Jesús se defendió negando la acusación de que había transgredido el cuarto mandamiento. Él simplemente hacía “el trabajo” de su Padre en sábado: obra de creación y salvación. El verbo griego que usó Juan para referirse a la obra de Padre e Hijo es *ergázomai*, empleada para referirse a la obra salvadora de Cristo (v. 17; 6:32, 35; 9:4), algo que en otras partes se aplica a los seres humanos al hablar de obras “hechas en Dios” (Juan 3:21; cf. 6:28) o de trabajar arduamente por el alimento que produce vida eterna (6:27). La obra de Dios no era la del sostén de una familia sino una misión. El Padre y el Hijo trabajan para que “no pierda yo nada” (vs. 38, 39); también trabajan a favor de la salvación del mundo (Juan 4:34; 9:4; 12:49, 50). Ya que las obras de bien no estaban prohibidas en sábado, Jesús aparece en plena armonía con el cuarto mandamiento de la ley moral.

En Juan 9 Jesús es censurado por sanar a un hombre ciego en el estanque de Siloé en día sábado. Sus enemigos dijeron: “Ese hom-

bre no procede de Dios, porque no guarda el día de reposo” (v. 16). También afirmaron que “ese hombre es pecador” (v. 24). Para demostrar que tenían el poder de hacer un juicio sobre Jesús, excomulgaron al hombre que había sido sanado (v. 34). Pero Jesús no podía aceptar que el poder de juicio estuviera con sus enemigos. Jesús dijo: “Para juicio he venido yo a este mundo; para que los que no ven, vean, y los que ven, sean cegados” (v. 39). Jesús era el único juez porque, al vivir en obediencia a la ley, no era pecador y el Padre le había dado todo el juicio a él (Juan 5:22, 30). La condenación del juicio vendrá “en el día posterero” a los que no crean o no reciban la palabra de Cristo, que es el mandamiento de Dios (Juan 12:48).

En ambos casos, Jesús no aceptó la acusación de quebrantar la ley del sábado. Sanar tanto al paralítico como al ciego era sólo parte de su actividad divina. Tenía el derecho tanto de salvar como de juzgar a los seres humanos.

## 2. La ley en las epístolas de Juan

En las epístolas de Juan nunca se emplea la palabra *nómos* (“ley”), en singular, que tanto se utiliza en el resto del NT. En su lugar Juan usa la palabra *entolé*, “mandato” o “mandamiento”. De las 18 veces que usa la palabra *entolé*, 10 aparecen en singular y 8 en plural. El mandamiento de Dios está muy relacionado con el acto de creer en Cristo, en su misión, en su amor y en su poder para dar vida eterna: “Y este es su mandamiento: Que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo, y nos amemos unos a otros como nos lo ha mandado” (1 Juan 3:23).

Regresando al “mandamiento nuevo” de Juan 13:34, el anciano apóstol presenta el contenido de este mandamiento especial: *amor* (1 Juan 2:7, 8). El nuevo mandamiento, que era nuevo sólo en el sentido de renovación y en la realidad de su cumplimiento, exhorta a los cristianos a amarse unos a otros y a Dios (1 Juan 4:21; 2 Juan 5). Ni siquiera la refe-

rencia al amor en la nueva ley es nueva, pues había sido incluida en las instrucciones dadas por Dios a través de Moisés (Lev. 19:18). De esta manera Juan puede decir: "...no os escribo mandamiento nuevo sino el mandamiento antiguo que habéis tenido desde el principio". Sin embargo, este mandamiento es nuevo en el sentido de que ahora existe con el fin de transformar a los creyentes a la semejanza de Cristo (1 Juan 2:7, 8).

Si bien el mandamiento de Dios es uno, también tiene forma plural: los Diez Mandamientos de su ley moral. Juan hace énfasis en *guardarlos*. La palabra que Juan usa cinco veces es *tēréō*, "observar, practicar, guardar estrictamente". Expresa la idea de conformar los propósitos internos de los deseos y actos humanos a la voluntad de Dios, como se indica en sus mandamientos. Por esta razón Juan también describe los mandamientos de Dios como una forma de vida, la forma de vida de Jesús. Juan insta a la "señora" a caminar en armonía con las leyes de Dios, según las instrucciones de Jesús (2 Juan 6). Además, la observancia de los mandamientos se toma como evidencia de que los cristianos conocen a Dios (1 Juan 2:3, 4) y lo aman (Juan 14:15).

El mandamiento del amor no se refiere a un mero sentimiento agradable; requiere que se pongan en práctica los Diez Mandamientos con su exigencia de amar a Dios y al prójimo. La referencia a los absolutos de los mandamientos de Dios, con sus propuestas éticas que definen una manera particular de vivir, incluye también la "doctrina de Cristo" (2 Juan 9), que no es la doctrina que habla acerca de Cristo sino la doctrina que dio Cristo. Juan concluye diciendo: "Cualquiera que se extravíe, y no persevera en la doctrina de Cristo, no tiene a Dios; el que persevera en la doctrina de Cristo, este sí tiene al Padre y al Hijo" (2 Juan 9).

### 3. La ley en el Apocalipsis

Juan utiliza en el Apocalipsis el vocablo

*entolé* de la misma forma como lo hizo en Juan 10-15 y en sus epístolas. Además hace énfasis en la misma relación íntima entre la ley y la fe –los mandamientos siempre aparecen en unión a Jesucristo– y al imperativo de guardarlos.

El Apocalipsis no muestra sólo evidencias de que los cristianos aceptaran los mandamientos de Dios hacia el final del siglo I; también señala su validez para la iglesia cristiana hasta el tiempo del fin. De esta manera, los Diez Mandamientos fueron sancionados para toda la historia de la iglesia cristiana hasta la segunda venida de Cristo.

Cuando Juan describe al remanente, los cristianos fieles en el tiempo del fin, declara específicamente que guardan los mandamientos de Dios, y aparecen en plural: "Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer; y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo" (Apoc. 12:17). El dragón es Satanás (v. 9) y la mujer representa al pueblo de Dios (Isa. 54:5, 6; Jer. 6:2).

Satanás ha estado en guerra contra la iglesia desde el principio, y seguirá luchando contra ella hasta el final. Pero el remanente no cederá a las tentaciones de Satanás. Los cristianos fieles guardarán los mandamientos de Dios hasta el mismo fin del tiempo; lo lograrán por la fe en Jesús. Juan describe al remanente como "los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús" (Apoc. 14:12). El contexto hace referencia a la adoración debida a "aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas" (v. 7). Este pasaje puede referirse al 4º mandamiento, dado que es el único lugar en la ley donde se exige que se adore al Creador (ver Santuario; Remanente).

La vigencia de los Diez Mandamientos es clara en la Biblia. La ley de Dios abarca todo el ámbito de la historia: desde Adán y Eva hasta la restauración del planeta. Sólo quienes vengan entrarán con Cristo en la

## LEY DE DIOS

Tierra Nueva donde no habrá lugar para los transgresores: “El que venciere heredará todas las cosas, y yo seré su Dios, y él será mi hijo. Pero los cobardes e incrédulos, y 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” (Apoc. 21:7-8).

La ley siempre ha sido un elemento im-

portante en la manera cómo Dios gobierna el universo. Su validez es clara y su autoridad jamás será cuestionada por quienes siguen a Dios. Los enemigos de Dios se han opuesto a su ley en el pasado, y lo seguirán haciendo hasta la venida del Señor. Entonces serán destruidos y el conflicto entre el bien y el mal llegará a su fin; pero Dios seguirá utilizando eternamente su ley para definir los absolutos para una vida moral.

### III. LEY Y SALVACIÓN

La ley de Dios se relaciona de muchas maneras con la salvación. Una de esas interrelaciones más importantes es la de la ley con el pacto. Además, ley y gracia a menudo se presentan como en mutua oposición; sin embargo, ambas son esenciales para la salvación. Finalmente, en el centro de la salvación está colocada la cruz, de la cual no puede divorciarse a la ley.

#### A. LEY Y PACTO

La primera referencia bíblica a la *tôrâh* aparece en una revelación de la voluntad de Dios dada a Isaac en Gerar (Gén. 26:5), cuando Dios le indicó al patriarca que permaneciera en la tierra que el Señor le había ofrecido a Abraham como un legado para él y su descendencia (12:1-3). Este don incluía la posesión de la tierra, la multiplicación de sus descendientes y la bendición de Dios para él y para todas las naciones de la Tierra (26:1-4). Estas promesas habían sido incluidas en el pacto que Dios hizo con Abraham y con todas las generaciones de sus descendientes (15:18; 17:7). Por su parte, Abraham obedeció a Dios: guardó su mandato, sus mandamientos, sus estatutos y sus leyes.

Guardar su ley en este contexto, significaba adherir a Yahveh, su persona, sus instrucciones y su voluntad. Para Abraham, el pacto y la ley de Dios eran una sola cosa. En armonía con el pacto (Gén. 12:1-3), Abraham no guardó las revelaciones e

instrucciones de Dios en forma esporádica ni accidental, sino que lo hizo voluntaria y consistentemente. La promesa de Dios a Isaac, la “confirmó a Jacob por estatuto, y a Israel por pacto sempiterno” (1 Crón. 16:17; cf. 14-18). Cuando llegó el Mesías prometido, el pacto y la ley se unieron en Cristo por toda la eternidad (Gál. 3:17).

La importancia de la ley, así como su validez, radicaba en la voluntad de Dios. El pacto demandaba obediencia a Dios, porque la ley de Dios era la expresión de su voluntad y la base del mismo. Por tanto, cuando el pueblo se olvidaba del único Dios que expresaba su voluntad en la ley y la obedecía como un conjunto de principios formales de conducta, o como una serie de ordenanzas rituales, Dios enviaba a sus profetas para decir: “traspasaron mi pacto, y se rebelaron contra mi ley”. Una obediencia sin respeto por Dios era lo mismo que rebelión. La única solución posible era establecer un nuevo pacto. Dios dijo: “Haré nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá” (Jer. 31:31). De nuevo la voluntad de Dios se expresó claramente en el pacto y la ley: “Daré mi ley en su mente, y la escribiré en su corazón” (v. 33).

La ley y el pacto revelaban la voluntad de Dios al pueblo del pacto: su pueblo. Revelaban una unidad espiritual que sobrepasaba las formalidades del culto o la corrección de la conducta. Revelaban la única manera en que él podía ser su Dios y ellos su pueblo (v. 33).

Para comprender la relación entre el sistema legal de Israel y el del pacto, uno debe comprender que el vocablo “pacto” se emplea en la Biblia para describir una relación salvadora particular entre Dios e Israel. El pacto fue iniciativa de Dios, aceptado libremente por Israel y ratificado por un sacrificio. La relación de pacto incluía las promesas de Dios y las obligaciones de Israel que se definían por la ley moral que determinaba una forma de vida particular dentro del pacto. Las leyes civiles establecían la identidad de la nación; la ley ceremonial ayudaba a la nación a cumplir la ley moral y a comprender el plan de salvación. Por otro lado, las leyes de salud hacían posible que la comunidad del pacto disfrutara una vida larga y saludable.

La Biblia menciona dos pactos: el antiguo y el nuevo. Aunque los dos expresan la voluntad amorosa de Dios, algunas diferencias resultan evidentes. Ambos se relacionan con la ley de Dios.

### **1. El pacto antiguo**

La primera referencia al viejo pacto aparece en Éxodo 19, donde Dios le menciona a Moisés lo que había hecho a favor de Israel. Los había liberado de Egipto y convertido en su pueblo (v. 4). En respuesta a sus actos poderosos, Dios esperaba que el pueblo (1) obedeciera sus mandamientos y (2) cumpliera con su pacto (v. 5). Si Israel hacía eso, Dios realizaría su parte: “Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa” (vs. 5, 6). El pueblo entero aceptó las condiciones del pacto: “Y todo el pueblo respondió a una, y dijeron: Todo lo que Jehová ha dicho, haremos” (v. 8). Entonces se estableció un pacto y Dios les dio los Diez Mandamientos (Éxo. 20) para mostrarles exactamente cómo debía vivir el pueblo del pacto.

La salvación/la liberación y el estilo de

vida del pacto se unieron como una expresión de la voluntad de Dios para su pueblo. Él proclamó esto en forma clara a través de sus históricos y poderosos actos de liberación de Israel de la esclavitud egipcia, así como al darles los Diez Mandamientos en el Sinaí. En el preámbulo del Decálogo dijo: “Yo soy Jehová tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre” (v. 2).

La salvación y la ley tienen una relación ideal en la que no hay vestigio alguno de legalismo. Vivir el estilo de vida del pacto, u obedecer los mandamientos de Dios, es una consecuencia de su salvación gratuita e incondicional. Israel no debía vivir como los egipcios ni como los cananeos. Tendría que vivir como Dios le había ordenado y para la gloria de él: “No haréis como hacen en la tierra de Egipto, en la cual morasteis; ni haréis como hacen en la tierra de Canaán, a la cual yo os conduzco, ni andaréis en sus estatutos. Mis ordenanzas pondréis por obra, y mis estatutos guardaréis, andando en ellos. Yo Jehová vuestro Dios” (Lev. 18:3, 4).

De acuerdo con la Epístola a los Hebreos, el pacto antiguo tenía defectos (Heb. 8:7) y estaba “próximo a desaparecer” (v. 13). Pero el pacto no era imperfecto en sí, ni tampoco tenía defectos la parte que le tocaba a Dios. Había sido creado por iniciativa divina, basado en lo que Dios ya había hecho por Israel. El pueblo había aceptado las estipulaciones del pacto y su estilo de vida, y el sacrificio de ratificación se había realizado adecuadamente (Éxo. 24:1-8). El defecto del viejo pacto radicaba en la actitud del pueblo de Israel, la manera en que trataban de cumplirlo: con un espíritu de legalismo. Pablo explica: “¿Qué, pues, diremos? Que los gentiles, que no iban tras la justicia, han alcanzado la justicia, es decir, la justicia que es por fe; mas 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, pues tropezaron en la piedra de tropiezo” (Rom. 9:30-32). La justificación por la fe es la base de

las enseñanzas de Moisés acerca de la ley y el fundamento del AT completo (ver Deut. 30:11-14), así como también es la base de las enseñanzas paulinas del NT. Al explicar la justificación por la fe en Romanos 9 y 10, Pablo cita lo que escribiera Moisés en Deuteronomio 30:11-14. Tanto Pablo como Moisés mencionan la misma verdad: la justificación, la salvación, la vida y hasta la obediencia son posibles únicamente por medio de la fe.

Sin embargo, Israel no obedeció la ley dentro de la relación de pacto con Dios. La nación se olvidó de Dios pero se mantuvo atada a la ley. Guardar la ley por el simple hecho de realizar sus obras se convierte en un mero legalismo. Esta no era la intención de Dios para Israel cuando hizo un pacto con el pueblo y les dio los Diez Mandamientos en el Sinai. La ley y el pacto eran sólo una parte de la voluntad de Dios. Dios era el centro tanto del pacto como de la ley. Por esta razón Moisés dijo a Israel: Dios “os anunció su pacto, el cual os mandó poner por obra; los Diez Mandamientos, y los escribió en dos tablas de piedra” (Deut. 4:13). Pero Israel quebrantó el pacto antiguo.

### 2. El pacto nuevo

La anulación del pacto antiguo hizo necesario uno nuevo: “Al decir: Nuevo pacto, ha dado por viejo al primero” (Heb. 8:13); pero Dios no cambió. La diferencia entre los dos pactos debe establecerse en la actitud del pueblo de Dios. Cuando Dios confirmó el pacto se acercó al pueblo para que fuera uno con él: “Y vosotros me seréis... gente santa” (Éxo. 19:6). Dios explicó el pacto y el pueblo respondió: “Todo lo que Jehová ha dicho, haremos” (v. 8). Lamentablemente muchos de los israelitas convirtieron un pacto de gracia en un sistema de salvación por obras: “Ignorando la justicia de Dios, y procurando establecer la suya propia, no se han sujetado a la justicia de Dios” (10:3). Israel “iba tras una ley de justicia”, “no por fe, sino como

por obras de la ley” (Rom. 9:30-32), y así la pervirtieron.

El propósito del pacto nuevo era producir la relación salvadora del pacto sin la cual es imposible una obediencia de fe a la ley. La obediencia de fe es la voluntad de Dios obrando a través del Espíritu con la libre voluntad humana para cumplir la ley dentro de una relación de fe. Como parte del nuevo pacto Dios prometió: “Daré mi ley en su mente, y la escribiré en su corazón; y yo seré a ellos por Dios, y ellos me serán por pueblo” (Jer. 31:33). Dios prometió a través del profeta Ezequiel: “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” (Eze. 36:26, 27). Como resultado, el camino del pacto nuevo es gozoso. Así lo comprendió David: “El hacer tu voluntad, Dios mío, me ha agrado, y tu ley está en medio de mi corazón” (Sal. 40:8). Así también comprende el cristiano el camino del nuevo pacto (Heb. 8:7-13; 9:15).

Dos elementos determinan la naturaleza del pacto: el momento del sacrificio de ratificación y la presencia del Espíritu. El sacrificio de ratificación del pacto antiguo se realizó por vez primera en el Sinaí. El sacrificio de ratificación del pacto nuevo se realizó en el Calvario. El pacto antiguo se realizó en el Sinaí e inmediatamente fue ratificado con la sangre de los animales sacrificados (Éxo. 24:5-8; Heb. 9:18-20). El pacto nuevo se hizo primero con Adán y Eva después de haber pecado (Gén. 3:15), se le repitió a Abraham y fue ratificado por el sacrificio de Cristo en la cruz (Heb. 9:15).

De acuerdo con Pablo, el nuevo pacto es el pacto “del espíritu”, no simplemente un código escrito semejante al anterior (2 Cor. 3:6). El pacto antiguo fue escrito en tablas de piedra, mientras que el nuevo debe ser grabado por el Espíritu en el corazón: el contenido

no ha cambiado. El antiguo estaba fuera de la persona; el nuevo, dentro. En verdad la ley trae condenación, a menos que el Espíritu la interiorice y le dé vida. El pacto llega a ser obsoleto en el momento en que queda fuera de la persona (Heb. 8:6). Llega a ser un pacto nuevo cuando la persona convertida obedece “bajo el régimen nuevo del Espíritu y no bajo el régimen viejo de la letra” (Rom. 7:6). Había únicamente una ley para ambos pactos: los Diez Mandamientos; la diferencia radicaba en la clase de obediencia. Una era legalista; la otra, a través del Espíritu por medio de la fe.

El propósito de los dos pactos era la salvación del ser humano. Bajo el pacto antiguo Israel trató de salvarse a sí mismo por su propia obediencia a la ley. Bajo el pacto nuevo Dios prometió crear una unidad espiritual entre sí mismo y cada ser humano. Esto lo llevaría a cabo mediante la ayuda del Espíritu Santo con el fin de producir una obediencia verdadera a la ley por medio de la fe. Abraham le respondió a Dios, creyendo en él, “y le fue contado por justicia” (Gén. 15:6). De igual manera, Pablo dijo a todos los cristianos que deberían servir “al Dios vivo” (Heb. 9:14).

### **3. La ley y el pacto nuevo**

La obediencia a la ley moral es el resultado del pacto nuevo, establecido sobre mejores promesas que las del pacto antiguo (Heb. 8:6). Las promesas no abrogan la ley para que los cristianos no las obedezcan. Al contrario, en vez de escribirlas en tablas de piedra, la ley está grabada en las mentes y los corazones del pueblo de Dios. De esta manera se establece su continuidad para siempre así como la posibilidad de que una verdadera obediencia se transforme en realidad. Esta obediencia se manifestará en el corazón, la mente y las acciones.

Debido a que en el pacto nuevo Dios escribe la ley en los corazones y la mente, la obediencia es algo espiritual y una acción de la voluntad. Tanto el carácter moral de la ley

como la moralidad de la conducta cristiana se aseguran sin caer en el legalismo.

### **B. LEY MORAL Y GRACIA**

Como puede verse en el caso de Abraham (Gén. 15:6; Rom. 4:1-5, 22; Gál. 3:6), la relación entre la ley y la gracia es la misma en ambos Testamentos; siempre se incluye a la fe. Todas las Escrituras indican que debido a que el ser humano pecó, según la ley debe morir. Sin embargo, la gracia de Dios abre la posibilidad de obtener la salvación por la fe en el sacrificio de Cristo Jesús.

La gracia por sí sola no puede resolver el problema del pecado. La cruz, como el centro de operaciones de la gracia de Dios, es una afirmación de la ley a través de la muerte y la obediencia. Cristo no eliminó la ley; antes sufrió su sentencia y obedeció sus órdenes. Cristo murió la muerte que la ley demandaba de los pecadores. Para que los pecadores tuvieran la posibilidad de salvación Cristo llegó a ser “la maldición de la ley”; fue colgado en “un madero” (Deut. 21:22, 23). Por nosotros se “hizo pecado” (2 Cor. 5:21) y murió en la cruz, “hecho por nosotros maldición” para que “por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu” (Gál. 3:13, 14). En la cruz Cristo cumplió con la sentencia de la ley y Dios demostró “su amor para con nosotros” (Rom. 5:8).

Lo que la gracia de Dios y de Cristo eliminaron en la cruz no fue la ley sino la condenación: “La ley se introdujo para que el pecado abundase; mas cuando el pecado abundó, sobreabundó la gracia; para que así como el pecado reinó para muerte, así también la gracia reine por la justicia para vida eterna mediante Jesucristo, Señor nuestro” (Rom. 5:20, 21).

Cuando los cristianos, por fe en Cristo, acepten la gracia de Dios, obedecerán con amor y gratitud. También andarán “en vida nueva” (Rom. 6:4), experimentando por fe el perdón y la gracia de Dios.

## 1. Una aplicación inapropiada de la ley: el legalismo

Si la ley moral no fue abrogada en la cruz, debería ser obedecida. Pero no se obedece para obtener justificación ni santificación. El legalismo consiste en querer ser aceptado por Dios o permanecer en él únicamente al obedecerle. Es el pecado insensato de la justicia propia y el craso error de perderse la justificación dada libremente por la gracia de Dios en Cristo.

Pablo afirma que el legalismo de sus oponentes, que hacía que dependieran de sí mismos, fue algo que los condujo a gloriarse, a confiar en la carne, a buscar inocencia legal y a intentar su propia justicia por las obras de la ley (Fil. 3:1-11). Los que abracen el legalismo y de esa manera lleguen a ser “enemigos de la cruz de Cristo”, no obtendrán salvación sino “perdición” (vs. 18, 19).

El legalismo hace que las personas piensen que pueden ser salvas al obedecer la ley. Al hacerlo se apartan de la gracia, se deshacen de la fe y perversen el evangelio (Gál. 1:6, 7). La perversión del evangelio es lo mismo que no haberse apropiado del evangelio. El vocablo griego para “pervertir” significa voltear las cosas al revés. Un término político *metastréfo* sugiere actividades revolucionarias, indicando que Pablo consideraba el legalismo como una rebelión contra la gracia de Dios y contra Dios mismo. El legalismo distorsiona la salvación y aleja de ella a la gente.

## 2. El testimonio de la obediencia verdadera

En la Biblia no existe contradicción entre ley y gracia, como si en los tiempos del AT la gente se salvara por la obediencia a la ley (justicia de la ley), y en los tiempos del NT mediante la gracia o la justicia en Cristo. El cambio se realiza al pasar de una promesa a su cumplimiento (Gál. 3 y 4).

De acuerdo con Romanos 9:30-10:13, Israel obedeció la ley como un instrumento de justicia propia, pero no obtuvo con ello la justificación. Aunque este no siempre

fue el caso. Hay registros de al menos dos individuos que fueron justificados por fe: Abraham y David. Pablo cita del AT diciendo que “creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia” (Rom. 4:3). En un salmo autobiográfico David dijo: “Bienaventurado aquel cuya transgresión ha sido perdonada, y cubierto su pecado” (Sal. 32:1). Pablo lo explica como justicia imputada, “justicia sin obras” (Rom. 4:6-8).

La obediencia no era un medio de obtener la salvación. Al contrario, es la evidencia de la gracia de Dios que opera por fe en la vida de una persona, la obra exterior de gratitud por la salvación que ya se recibió. La obediencia es la única manera de mostrar que el poder de Dios está obrando en un individuo. Ser testigo a favor de uno mismo no cuenta: el verdadero testimonio viene del Espíritu Santo. La obediencia se lleva a cabo únicamente cuando el Espíritu Santo obra, produciendo actos de obediencia a la ley moral. El cristiano realiza estos actos por fe, sólo porque el Espíritu obra por medio de una vida convertida y llena de gracia.

En armonía con Efesios 2:4-10, la salvación, como don de Dios, es totalmente “por gracia... por medio de la fe”. Las buenas obras, obras de obediencia a la ley, no activan la gracia de Dios para efectos de justificación o santificación. La salvación, que comprende tanto la justificación como la santificación, es un don de la gracia de Dios. Las buenas obras son un fruto del nuevo nacimiento: “Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas” (v. 10). Por tanto, la obediencia, que se apoya en la gracia, es la evidencia visible de que la misma obra por fe en la vida del cristiano (ver Salvación).

## C. LEY Y CRUZ

En el Calvario se llevaron a cabo dos acontecimientos importantes relacionados

con la ley. El primero fue la abolición del sistema ritual; el segundo fue la reafirmación de la ley moral.

## **1. El fin del sistema ritual**

La abolición del sistema ritual judío con todas sus leyes ceremoniales tenía un objetivo principal: anunciar el sacrificio de Cristo y enseñar su significado. Cuando Jesús murió en la cruz, los símbolos se convirtieron en realidad; por tanto, ya no eran necesarios. Todos los evangelios sinópticos dicen que después de la muerte de Cristo, “el velo del templo” que separaba el Lugar Santo del Lugar Santísimo “se rasgó en dos, de arriba abajo” (Mat. 27:51; Mar. 15:38; Luc. 23:45). Cristo murió a la hora del sacrificio vespertino, cuando el sacerdote, después de inmolar el cordeiro, presentaba su sangre frente al velo. No se le permitía entrar al Lugar Santísimo porque únicamente el sumo sacerdote podía entrar al santo de los santos una vez al año, en el Día de la Expiación. La ruptura del velo, permitiendo que el sacerdote viera el interior del Lugar Santísimo, indicaba que todo el sistema ritual había llegado a su fin.

Daniel ya había profetizado que al momento de su muerte el Mesías “confirmará el pacto con muchos” y “hará cesar el sacrificio y la ofrenda” (Dan. 9:26, 27). El mismo concepto se repite en el NT. Como el sistema ritual era sólo una “sombra de los bienes venideros” (Heb. 10:1), estuvo en vigor “hasta el tiempo de reformar las cosas” (9:10), o “hasta que viniese la simiente” (Gál. 3:19).

A la muerte de Cristo el sistema ritual, con sus sacrificios y ceremonias complicadas, llegó a su fin. Ya se había consumado el verdadero sacrificio por el pecado. Con el libre ofrecimiento del perdón, la cruz anuló “el acta de los decretos que había contra nosotros, que nos era contraria, quitándola de en medio y clavándola en la cruz” (Col. 2:14). Los cristianos no deberían preocuparse por comida ni bebida ceremoniales, ni en cuanto a días de fiesta, Luna nueva o sábados

anuales, porque todo el ritual era una “sombra” de “lo que ha de venir”. La realidad de esta sombra, “la sustancia”, fue el sacrificio de Cristo (vs. 16, 17). Este era el único sacrificio que podía purgar la conciencia y quitar el pecado (Heb. 9:12-14; 10:4).

Del mismo modo que Cristo abolió el sistema ritual en la cruz, derribó “la pared intermedia de separación” entre judíos y gentiles. El sistema ceremonial de los judíos, dado por Dios como “tutor” para atraer a todos a la cruz de Cristo, había sido convertido en una “enemistad” y mantenía a los gentiles “alejados de la ciudadanía de Israel”. Por medio de su sacrificio Jesús logra la reconciliación de judíos y gentiles con Dios y los hace un solo cuerpo (Efe. 2:11-18).

## **2. La cruz: reafirmación de la ley moral**

La cruz es la mayor evidencia de que los Diez Mandamientos no podían ser abolidos ni invalidados. Si Dios hubiera tenido la intención de abrogar la ley moral, lo podría haber hecho fácilmente antes de la cruz. Decir que fue necesario cumplir la ley antes de abolirla significaría que Dios sufrió el dolor de enviar a su Hijo a la cruz sólo para justificar a los pecadores *en sus pecados*. La salvación habría llegado únicamente como una formalidad legal, una liberación del juicio, no del pecado.

Abolir la ley en vez de resolver el problema del pecado habría perpetuado la existencia del pecado como una realidad aceptada por Dios mismo. En la cruz Cristo cumplió con las exigencias de la ley; en realidad, con las exigencias de Dios, el Legislador. Cristo murió para destruir el pecado, no para abolir la ley moral. La muerte de Cristo no liberó al ser humano de la autoridad de la ley; al contrario, mostró que la ley es tan eterna como la justicia de Dios. Por esta razón Jesucristo dijo que no había venido a destruir la ley sino a cumplirla (Mat. 5:17).

El cumplimiento de la ley en la cruz es su completa afirmación: la afirmación de su

veredicto, la ejecución de la sentencia de la condenación del pecado (Rom. 5:6-21); la afirmación de su justicia, el pago completo de la paga del pecado (Rom. 6:23); la afirmación de su propósito, el logro de una obediencia total a Dios (Fil. 2:5-16), con el amor perfecto de Dios derramado plenamente so-

bre la humanidad (Rom. 8:31-39); y la afirmación de su mandato, los requerimientos de la ley establecidos por la fe en la cruz (Rom. 3:19-31).

La cruz afirma la ley moral: “¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley” (v. 31).

### IV. IMPLICANCIAS PRÁCTICAS PARA LA VIDA DEL CRISTIANO

Debido a su naturaleza moral, espiritual y abarcante, la ley de los Diez Mandamientos es una representación del carácter de Dios. Conlleva el patrón divino de conducta para todos los seres humanos del mundo y de todos los tiempos. Es la única parte de la revelación divina grabada por el dedo de Dios en tablas de piedra, para resaltar de esta manera su perpetuidad y valor imperecedero.

Su doble división deriva de los dos principios fundamentales del amor sobre los que opera el reino de Dios: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo” (Luc. 10:27; cf. Deut. 6:4, 5; Lev 19:18).

Esta ley es uno de los instrumentos utilizados por el Espíritu mediante los cuales nos convence de pecado. Su propósito es definir el pecado y convencernos de nuestra naturaleza pecaminosa. El Espíritu nos junta a todos los pecadores al pie del “monte de la ley” para escuchar la norma divina de justicia y colocarnos bajo la condenación del pecado y la muerte eterna. Estando en esta condición sin esperanza, nos conduce al Monte Calvario y nos revela una vía de escape. Bajo la profunda condenación del pecado estamos listos para escuchar las buenas nuevas de salvación por la fe en la vida expiatoria y la muerte vicaria de Jesucristo.

Por esta razón la ley y el evangelio obran mano a mano para la redención del ser humano pecador. No pueden ser enemigos. La ley no puede eliminar el pecado ni tampoco vino Jesús para eliminar la ley, sino la con-

denación de la ley. No podemos ganar la salvación por nuestras buenas obras ni por una obediencia estricta a la ley de los Diez Mandamientos. La obediencia es el fruto de nuestra salvación en Cristo. Es la expresión externa de nuestra profunda gratitud en respuesta al amor incommensurable de Dios. Los creyentes que lleguen a comprender el valor que Cristo nuestro Señor le daba a la ley, y cómo la magnificó en su vida, estarán ansiosos de seguir sus pasos.

En verdad, le debemos todo a la obediencia de Cristo. Como nos dice la Biblia: “Así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos” (Rom. 5:19). Toda la redención de Cristo consiste en restaurar la obediencia a su lugar. Nos regresa a una vida de obediencia, de obediencia por amor. ¿O acaso nos hemos olvidado, como pregunta acertadamente Pablo, que somos esclavos, “sea del pecado para muerte, o sea, de la obediencia para justicia” (6:16)? Hechos justos por la obediencia de Cristo, somos como él, y en él siervos de la obediencia para justicia. Es mediante la obediencia de amor de Uno que la obediencia de amor de muchos tiene sus raíces y su vida.

Permitamos que este sea el Cristo que recibimos y amamos, al cual procuramos parecernos. Probemos la sinceridad y fortaleza de nuestra fe en él y el poder sobrenatural del Espíritu, aceptando al Cristo obediente como el Cristo que mora en nosotros.

## V. RESEÑA HISTÓRICA

Esta breve reseña histórica examina las principales formas en que se ha considerado la ley de Dios durante la era cristiana.

### A. PADRES APOSTÓLICOS Y APOLOGISTAS

Los escritos de los Padres Apostólicos y de los apologetas, los primeros escritores cristianos después del período neotestamentario, consisten mayormente en cartas, sermones, tratados y otras obras similares. No analizan mediante un tratado teológico sistemático el tema de los Diez Mandamientos, ni tampoco encontramos en ellos una exposición de esta doctrina en términos teológicos. Esto no significa que los primeros autores cristianos no tuvieran preocupaciones teológicas ni que rechazaran las doctrinas a las que prestaban menos atención. Su interés radicaba primordialmente en exponer su modo de entender las Escrituras en formas específicas; a menudo con relación a temas que se debatían en las iglesias.

Algunas de estas necesidades surgían de los movimientos heréticos que se formaban en el medio eclesiástico. Un ejemplo de esto fue el ebionismo, así llamado debido a sus enseñanzas respecto de la ley. Todo lo que sabemos acerca de este grupo es de carácter limitado, por el hecho de que sus propios escritos no han sobrevivido y la mayor parte de la información sobre ellos proviene de los reportes de sus enemigos.

Los ebionitas erróneamente creían que la misión de Cristo no había sido tanto salvar a la humanidad sino más bien llamar a los humanos a obedecer la ley. Aunque la ley estaba en el meollo de su espiritualidad, consideraban que las leyes de los sacrificios del AT fueron un agregado externo a la ley dada por Dios, y por tanto rechazaban ciertas partes del Pentateuco; pero su forma de entender el cumplimiento de la ley por Jesús estaba en armonía con las enseñanzas del NT. Decían ellos que la aseveración de

que Cristo había venido a cumplir la ley no significaba que la cumplió eliminando al mismo tiempo su naturaleza humana, sino que más bien lo hizo al darnos un ejemplo que todos deberíamos seguir.

Ireneo de Lyon (*c. 120/140-c 200/203*) quien llegó a ser uno de los defensores más importantes de la fe cristiana, incluyó en su obra una discusión de la ley. En su tratado *Contra las herejías* explicó que las enseñanzas de Cristo acerca de la ley en Mateo 5 no tenían el propósito de oponerse a ella, sino cumplirla en el sentido de extender su significado y expandir su alcance. La ley fue dada para instruir a los seres humanos de modo que aprendieran a servir a Dios, a abstenerse de obras malas y a resistir la inclinación a hacerlas.

Clemente de Alejandría (*c. 150-c. 215*) fue defensor de la filosofía griega como una instrucción preparatoria dada por Dios, por medio de la cual la mente humana se prepara para recibir la verdad plena tal como la enseñó Jesús. La obra de Clemente, *Stromata* [Tapices], sostiene que la ley fue dada por el Buen Pastor y que dicha ley es el precepto del conocimiento. Los que obedecen la ley no pueden negar la fe ni ser ignorantes de la verdad. Esta ley nos entrena para la piedad, prescribe lo que debe hacerse y nos frena para no hacer el mal. La observancia de los mandamientos produce una vida segura para toda la raza humana porque la ley de Dios es el fundamento de toda la ética y la fuente de donde los griegos obtuvieron sus leyes.

Orígenes (185-254), también perteneciente a la escuela teológica de Alejandría, redactó varios tratados teológicos, entre los cuales está *Sobre los primeros principios*. Allí explicó su interpretación espiritual, alejoríca, de la Biblia. Para él, el verdadero sentido de la Biblia no siempre es aparente por lo que dice un texto, o a lo que llama literal o físico, sino en lo que el espíritu o alma

## LEY DE DIOS

puede obtener del texto, principalmente en sentido moral o psíquico, así como descubrir el sentido intelectual oculto o espiritual de las Escrituras. Siguiendo esta hermenéutica poco común, no deben tomarse los sucesos del AT y NT como puramente históricos, “ni tampoco la ley y los mandamientos transmiten enteramente aquello que esté de acuerdo con la razón” (4.1.16). Para Orígenes la ley registrada en Deuteronomio como la “segunda ley” toma la forma de una alegoría relacionada con la primera y segunda venidas de Cristo. Una comprensión tan alegórica de la ley elimina su importancia para la vida y la conducta del cristiano e introduce en la teología cristiana una manera de pensar ajena a las enseñanzas bíblicas.

Agustín (354-430) se considera el último de los primeros padres y precursor de la teología medieval. Al confrontarse con las ideas de Pelagio, monje británico, Agustín resumió las enseñanzas pelagiánas, una de las cuales tenía que ver con la ley. Agustín informa que Pelagio enseñó que, junto con el evangelio, la ley contribuyó con el reino. Cada ser humano tiene la libertad para obedecer o desobedecer la ley por la gracia de Dios. Además, la ley misma es un medio de la gracia. En otro tratado antipelagiano, *Contra dos cartas de los pelagiános*, Agustín critica a los pelagiános por sostener que la gracia apareció ante los humanos en tres etapas: originalmente por creación natural, luego por la ley y finalmente en Cristo. Agustín negaba que la ley transmitiera gracia, alegando que la gracia fue dada para hacer que los seres humanos fueran hacedores de la ley, pero que la salvación viene sólo por medio de la sangre de Cristo.

### B. TENDENCIAS MEDIEVALES

La teología agustiniana dominó la iglesia en el período medieval; sin embargo, hacia el final de la Alta Edad Media los escritos de Tomás de Aquino (1225-1274) condujeron a

la teología cristiana hacia nuevas direcciones. Su *Tratado sobre la ley* sostuvo la idea de que la ley eterna yace en el núcleo de cada ley, incluyendo la ley natural de la cual brota una moralidad universal. Sin embargo la ley natural está incompleta; por tanto, debe ser perfeccionada por la ley divina, específicamente los Diez Mandamientos. En ellos Dios dio una manera de vivir explícita y detallada. Según Tomás, la ley del evangelio es el punto culminante de la ley divina, porque los mandamientos de Dios abundan en amor e incluyen “consejos de perfección” más amplios. Estos consejos no comparten el nivel de obligatoriedad que caracteriza a los Diez Mandamientos, pero su propósito es facilitar la obtención de la felicidad eterna para quienes buscan mayor perfección.

### C. REFORMA

Los reformadores introdujeron un nuevo examen del evangelio desde la perspectiva de las Escrituras; sin embargo, siguieron manejando el concepto de la ley conforme a un claro enfoque antropológico, característico de la Edad Media. Si bien se aceptaba la ley como expresión de la voluntad de Dios, Martín Lutero (1483-1546) sostenía que una gran parte de la voluntad de Dios se percibe mediante la ley natural que llega a nuestro entendimiento a través de instituciones civiles como la familia y el Estado. Después de esto viene la función teológica de la ley. Para Lutero la función de la ley es, en lo que al ser humano concierne, una condenación de la humanidad y, en lo que a Dios concierne, el despertar de su ira.

Lutero vio un contraste convincente entre la ley y el evangelio. El contraste va más allá de una simple comprensión de que la ley es el “No” de Dios para los seres humanos pecadores, mientras que el evangelio es su “Sí” para los pecadores arrepentidos. Sin embargo, de esta relación dialéctica entre ley y evangelio Lutero desarrolló toda su teología

de justificación, predestinación y ética. Esto no indica que rechazara la ley, porque según su parecer, la ley mantiene al pecador justificado, todavía como pecador, y lo lleva a reconocer su situación apremiante. La gracia provee la respuesta.

En su *Comentario sobre Gálatas* Lutero afirma que la ley entera, ceremonial y moral, queda “completamente abrogada” para el cristiano que está muerto ante la ley. Sin embargo, desde otra perspectiva la ley permanece y la carne debe sujetarse a ella. Un tema principal de Lutero fue la libertad del cristiano. Los cristianos están libres de la ley en la conciencia pero no en la carne, donde tiene plena autoridad.

La ley, tal como la enseñó Lutero, tiene un propósito para los injustos así como para los cristianos. Pone restricciones a los pecadores, limitando sus acciones pecaminosas. Y los cristianos también se benefician puesto que ninguna persona es piadosa por naturaleza. Además, la ley enseña cómo reconocer el pecado y cómo resistir el mal, dos funciones cruciales para la vida del cristiano.

Pero en la Reforma fueron prominentes otras líneas de pensamiento. Se recuerda a Zuinglio (1484-1531) por su punto de vista más bien social, y a Calvino (1509-1564) como el pionero sobresaliente del movimiento evangélico de la actualidad.

Zuinglio visualizaba la ley como “ni más ni menos que una manifestación de la voluntad de Dios y, como la voluntad de Dios, eterna”. La ley de Dios hizo que toda la humanidad fuera culpable de muerte, pero los que confían en Cristo “no pueden ser condenados por la ley”. Por tanto, el creyente, muerto a la ley y vivo en Cristo, no necesita más la ley, porque “todo lo que agrada a Dios le agrada también a él”. Simultáneamente los cristianos están libres de las leyes que rigen las formas del culto. Gracias a que Jesús la cumplió, la ley “ya no puede condenar a nadie”. Al momento de la conversión el creyente es “liberado y hecho hijo de Dios”, abo-

liendo todo temor a la ley y la muerte.

Calvino consideraba el tema de la ley de dos formas: una ley natural, escrita en la conciencia del ser humano, y la ley escrita. La ley escrita da instrucciones respecto de la justicia perfecta y la vida perfecta. Es un espejo en el que podemos ver nuestros pecados, ya que revela la voluntad de Dios y muestra que no alcanzamos sus ideales. La salvación no viene gracias al cumplimiento de la ley, porque no hay justicia en nuestra propia obra. Viene por remisión de nuestros pecados. A la misma vez la ley tiene varias funciones: acusa a los pecadores, amonesta a los creyentes, revela la naturaleza pecadora del ser humano, conduce a la gracia, conduce a Cristo, protege a la comunidad de individuos injustos, muestra la justicia de Dios, enseña que Dios es el Padre de todos los seres humanos y exhorta a los creyentes a hacer el bien. Por tanto, la ley es importante porque:

1. Señala la justicia de Dios, convenciendo de toda injusticia y pecado.
2. Destruye la arrogancia del ser humano para que las personas acepten la misericordia de Dios y confien sólo en su gracia.
3. Declara el castigo de Dios para el pecado, que es la muerte. En forma general, la ley es ganancia para los cristianos, porque les recuerda las cosas que son aceptables para Dios y cómo ser justos ante él.

Cualquier repaso de la Reforma debe señalar un movimiento llamado Reforma Radical, y sus dirigentes, los reformadores radicales. Representan una facción de la Reforma rechazada por la mayoría de los reformadores, pero cuya influencia, con el tiempo, llegó a ser generalizada. Uno de los líderes de este movimiento fue Konrad Grebel, reformador suizo que criticaba lo que percibía como una reforma luterana inadecuada. Para él debía hacerse énfasis en la importancia de la ley, grabada no en tablas de piedra sino en las tablas del corazón. Baltasar Hubmaier, posiblemente el más hábil de los reformadores radicales, citó lo que

él llamaba los “propósitos destacados” de la ley: amenaza de perdición para la carne, ayuda y testimonio contra el pecado, e instructora en el sendero de la piedad.

### D. EDAD MODERNA

Todas las doctrinas, incluyendo la doctrina de la ley, se desarrollaron desde el siglo XVIII al XX bajo una tensión entre tradición y duda, dogma y relativismo. La religión retuvo las formas desarrolladas por la tradición, pero con un sentido de incómoda insatisfacción, sobre todo entre los herederos de la Reforma. El resultado presenta un cuadro de desunión generalizada. John Bunyan (1628-1688), puritano, heredero de los reformadores radicales y calvinistas, alegaba en favor de una integración de la ley y la gracia. Más tarde los wesleyanos propugnaron una conexión más estrecha entre ambas en una vida cristiana práctica.

Los luteranos ortodoxos siguieron enseñando una fuerte separación entre la ley y la gracia. Desde esta perspectiva acusaron al ala pietista de su iglesia de confundir el evangelio con la ley. En respuesta, los pietistas insistieron en que dentro de la doctrina de la gracia está el imperativo de vivir en armonía con la ley de Dios. Por tanto, no debe ponerse la una contra la otra como paradoja.

En el siglo XIX el surgimiento de la IASD introdujo en las discusiones cristianas una perspectiva fresca de la ley en la totalidad de la Biblia, tanto en el AT como en el NT. Los primeros adventistas no prestaron mucha atención a la integración de la ley y el evangelio, o a que la obediencia se con-

siderara como buenas obras. Para ellos la salvación era un don de Dios por medio del sacrificio de Cristo, sólo por fe.

Aunque en defensa del principio de la Reforma de *sola Scriptura*, su insistencia vigorosa en la obediencia a la ley de Dios, específicamente los Diez Mandamientos con el mandato del sábado, provocó una respuesta generalizada de sus críticos sobre el papel que desempeña la ley. Muchos alegaban que la ley había llegado a su fin con el ministerio y sacrificio de Cristo, el cual hizo que el sábado dejara de ser parte de la teología cristiana. Los adventistas desarrollaron respuestas poderosas a este antinomianismo y el número de miembros aumentó rápidamente, siendo la perpetuidad de la ley de Dios una característica clave de sus enseñanzas.

Ya a fines del siglo XIX, bajo la influencia del evangelio social con su teología politizada, la discusión de la ley de Dios perdió su propósito específico y el pecado se identificó con el egoísmo. Desde esta perspectiva los seres humanos pecan contra su yo superior, contra buenas personas o el bien universal, pero no directamente contra Dios en el sentido clásico. Con el desarrollo de tal mentalidad secular y el deterioro del protestantismo tradicional hacia fines del siglo XX, frecuentemente se ha vuelto a definir el concepto de pecado como un estado de injusticia social, una desazón social generalizada: en suma, una nueva definición en términos políticos, económicos, culturales y psicológicos. Estas ideas han provocado una disminución del interés, excepto en círculos limitados, en el papel que desempeña la ley de Dios.

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

Las enseñanzas de Elena de White acerca de la ley y la doctrina de la ley en la IASD son idénticas. Por tanto, en un estudio como el presente deben ir juntas. Sin embargo, con el fin de identificar la rela-

ción de Elena de White con la fe adventista y comprenderla mejor, esta sección se divide en dos partes: la ley en los escritos de Elena de White y la ley en la doctrina de la IASD.

## A. LA LEY EN LOS ESCRITOS DE ELENA DE WHITE

Elena de White (1827-1915), cofundadora de la IASD, es reconocida por los adventistas como una autoridad en sus doctrinas y creencias. Sus escritos acerca de la ley son abundantes y armonizan con las Escrituras.

En 1846, bajo la influencia de otros adventistas como José Bates, Elena comenzó a comprender la conexión necesaria entre el evangelio y la ley de Dios. La convicción se hizo más fuerte después de recibir una visión acerca del Santuario celestial, que también señalaba al cuarto mandamiento. Con referencia a esa visión ella escribió: “Por el precepto y el ejemplo hemos de llamar la atención de las gentes hacia la brecha abierta en la ley”. Luego agregó: “Se me mostró también que el tercer ángel, que proclama los mandamientos de Dios y la fe de Jesús, representa a quienes reciben este mensaje y alzan la voz con el fin de amonestar al mundo para que guarde los mandamientos de la ley de Dios como la niña de sus ojos, y que, en respuesta a esa amonestación, muchos abrazarían el sábado del Señor” (*NB* 104, 105).

En el primer folleto que ella publicó en 1851 señalaba que ya en 1849 había entendido que los mandamientos de Dios y la fe de Jesús, la ley y el evangelio, no podían separarse. Por tanto, presentó la ley de Dios, la doctrina del Santuario y la fe de Jesús como los “temas principales” de “la verdad presente” (*PE* 63).

Su concepto de “verdad presente” expresa una visión general del cuerpo de doctrinas que debe ser considerada indispensable para todos los cristianos en el tiempo del fin, es decir desde 1844 hasta la segunda venida de Cristo. Puesto que desde sus primeros escritos ella ubicó la ley en esta categoría doctrinal, se esperaría que no cambiara su punto de vista sobre la ley.

Antes del Congreso de la Asociación General de 1888, donde se enfatizó la doctri-

na de la justificación por fe, Elena de White presentó la ley utilizando un lenguaje muy claro. En 1875 escribió que la ley de Dios es sagrada e importante, y que su carácter era más exaltado para quienes aceptaban a Cristo como su Redentor que para sus recipientes originales (*RH* 29-04-1875).

En 1884 explicó que la ley es una regla completa para la vida dada por Dios a la humanidad. Si la obedece, por los méritos de Cristo, el cristiano obediente vivirá. Si la desobedece, el transgresor será condenado por su poder (*ST* 04-09-1884).

Dos años después ella menciona que la santa, justa y buena ley trae el conocimiento de Dios para “gobernar a toda inteligencia humana” (*ibid.* 08-04-1886). Más tarde, ese mismo año, escribió que “no hay una cualidad salvadora en la ley. La ley condena, pero no puede perdonar al transgresor. El pecador debe depender de los méritos de la sangre de Cristo”. Por tanto, “es necesaria la fe en Cristo” (*ibid.* 05-08-1886).

En 1887 sus escritos se enfocaban en el poder del juicio en la ley. A manera de espejo nos ayuda a “discernir los defectos de nuestro carácter”, pero no convierte nuestras buenas obras en salvación, sino que más bien nos conduce a arrepentirnos y ejercitarse en Jesucristo (*ibid.* 05-05-1887).

En el Congreso de la Asociación General de 1888, celebrado en Minneapolis, surgió una confrontación fuerte entre dos grupos de dirigentes: uno que daba énfasis a la observancia de la ley y el otro a la justificación por la fe. Elena de White favorecía a los que defendían el evangelio. Al mismo tiempo mantuvo su misma línea de pensamiento acerca de la ley. En un sermón que predicó el 1º de noviembre de 1888, inmediatamente después de la presentación de J. H. Waggoner sobre la ley como el instrumento para demostrar el pecado humano, con Cristo como la solución para el pecado, Elena de White dijo: “Sé que sería peligroso denunciar la posición del Dr. Waggoner como completamente errónea.

## LEY DE DIOS

Esto complacería al enemigo. Veo la hermosura de la verdad en la presentación de la justicia de Cristo en relación con la ley tal como el doctor nos la ha presentado” (1888 *Materials* 164). Después, en el mismo mensaje, afirmó que “la verdad debe ser presentada tal como es en Jesús” y que “Jesús nos revelará las preciosas verdades antiguas en una nueva luz”, sugiriendo que el énfasis en Jesucristo era nueva luz para la presentación de las preciosas verdades antiguas de la ley (*ibid.* 165, 167).

Varias citas breves sacadas de un mismo artículo publicado en 1890 podrían ilustrar la presentación de Elena de White acerca de la ley después de 1888: “La ley promulgada desde el Sinaí es una transcripción del carácter de Dios... Nuestra justicia está en la obediencia a la ley de Dios por los méritos de Jesucristo... Se ha hecho un sacrificio infinito para que la imagen moral de Dios pueda ser restaurada para el hombre, a través de una obediencia voluntaria de todos los mandamientos de Dios... El hombre no puede cumplir con las demandas de la ley de Dios por sus propias fuerzas. Sus ofrendas, sus obras, todo estará manchado por el pecado. Un remedio se ha provisto en el Salvador, quien puede dar al hombre la virtud de su mérito y hacerlo colaborador en la gran obra de la salvación. Cristo es justicia, santificación y redención para los que creen en él y quienes siguen sus pasos... Deberíamos meditar en la ley y el evangelio, mostrando la relación de Cristo con la gran norma de justicia” (RH 04-02-1890).

El mismo año escribió: “Queremos la santificación que Dios nos otorga, y esa santificación viene por obedecer su ley... El único remedio que pudo ser hallado para el hombre caído fue la muerte de Cristo sobre la cruz. Así pudo ser pagada la penalidad de la transgresión” (*ibid.* 15-07-1890).

Al referirse a la acusación que le hicieron los fariseos a Jesús de quebrantar la ley, la Sra. de White escribió: “Se murmuraban

unos a otros que se estaba burlando la ley, pero él leyó sus pensamientos y les dijo:

“‘No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir’. Así refutó Jesús la acusación de los fariseos. Su misión en este mundo consistía en vindicar los sagrados derechos de esa ley que ellos lo acusaban de violar. Si la ley de Dios hubiese podido cambiarse o abrogarse, Cristo no habría necesitado sufrir las consecuencias de nuestra transgresión. Él vino para explicar la relación de la ley con el hombre, e ilustrar sus preceptos por medio de su propia vida de obediencia...

“La ley es una expresión del pensamiento de Dios: cuando se la recibe en Cristo, llega a ser nuestro pensamiento. Nos eleva por encima del poder de los deseos y tendencias naturales, por encima de las tentaciones que inducen a pecar. Dios desea que seamos felices, y nos ha dado los preceptos de la ley para que obedeciéndolos tengamos gozo” (DTG 273, 274).

### B. LA LEY EN LA DOCTRINA DE LA IASD

La perspectiva adventista sobre la ley se ha mantenido sin cambio a través de los años. Desde la formulación original de las principales doctrinas en las “Conferencias sobre doctrinas bíblicas de 1848” hasta la actualidad, la ley ha sido apoyada fuertemente.

La doctrina adventista establece diferencias claras entre la ley moral –o los Diez Mandamientos dados por Dios para toda la humanidad– y la ley ceremonial del sistema ritual con todas sus regulaciones que gobernaba la liturgia de la religión judía. Estas diferencias requieren una base sobre la cual dichas discrepancias se puedan apoyar. Así como con los teólogos cristianos en general, numerosos teólogos adventistas han discutido el tema de la ley de Dios, entre los cuales están M. L. Andreasen y Edward Heppenstall. En suma, la conclusión es que, aunque Pablo hace clara la cesación de la ley

ceremonial judía, en ningún momento sugiere la abrogación de la ley moral como está expresada en los Diez Mandamientos (Rom. 3:31; 7:7; Gál. 3:21).

En el Congreso de la Asociación General celebrado en Dallas, Texas, en 1980, los delegados volvieron a formular, esencialmente por extensión, la declaración de creencias básicas de los adventistas. Entre los 28 actuales puntos de fe, el 19º se refiere a la ley de Dios diciendo: “Los grandes principios de la ley de Dios están incorporados en los Diez Mandamientos y ejemplificados en la vida de Cristo. Expresan el amor, la voluntad y el propósito de Dios con respecto a la conducta y las relaciones humanas, y están en vigencia para todos los seres humanos de todas las épocas. Estos preceptos constituyen la base del pacto de Dios con su pueblo y la norma del juicio di-

vino. Por medio de la obra del Espíritu Santo señalan el pecado y avivan la necesidad de un Salvador. La salvación es sólo por gracia y no por obras, pero su fruto es la obediencia a los mandamientos. Esta obediencia desarolla el carácter cristiano y da como resultado una sensación de bienestar. Es una evidencia de nuestro amor al Señor y preocupación por nuestros semejantes. La obediencia por fe demuestra el poder de Cristo para transformar vidas y por tanto fortalece el testimonio cristiano (Éxo. 20:1-17; Sal. 40:7-8; Mat. 22:36-40; Deut. 28:1-14; Mat. 5:17-20; Heb. 8:8-10; Juan 15:7-10; Efe. 2:8-10; 1 Juan 5:3; Rom. 8:3, 4; Sal. 19:7-14)”.

Las enseñanzas de Elena de White y la Iglesia Adventista con respecto a la ley son las mismas. Ambas se basan en la revelación bíblica y se apegan a ella.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Andreasen, M. L. *The Faith of Jesus and the Commandments of God*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1939.
- Bible Readings for the Home Circle*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1914, 1935; rev. en 1947.
- Bunch, Taylor. *The Ten Commandments*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1944.
- Butler, G. I. *Facts for the Times*. 4ª ed. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1893.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/ Asociación General, 2007.
- Hastings, H. L. *Will the Old Book Stand?* Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1923.
- Heppenstall, Edward. “The Covenants and the Law”, *Our Firm Foundation*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1953.
- Moore, Marvin. *The Gospel vs. Legalism*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1994.
- Nichol, Francis D. *Answers to Objections*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1932.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5 ts.
- Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1971-1989.
- Pierson, Robert H. *The Secret of Happiness*. Nashville, Tenn.: Southern, 1958.
- Richards, H. M. S. *What Jesus Said*. Nashville, Tenn.: Southern, 1957.
- Schaff, Philip. *The Creeds of Christendom*. 4ª ed. Nueva York, N.Y.: Harper, 1919.
- Seventh-day Adventist Bible Students' Source Book*. Don F. Neufeld y Julia Neuffer, eds. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1962. Artículo: “Law”.
- Van Wyk, William. *My Sermon Notes on the Ten Commandments*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1948.
- Varios. *Source Book for Bible Students*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1922.
- Vaucher, Alfred F. *La historia de la salvación* (trad. de José López Gutiérrez de la versión definitiva de *L'histoire du salut*. Dammarie-les-Lys, Francia: Vie et Santé, 1987). Madrid: Safeliz, 1988.
- Wilcox, Milton C. *Questions and Answers*, 2 ts. Mountain View: Pacific Press, 1919.

# 14

## SÁBADO

Kenneth A. Strand

### Introducción

Tanto en el AT como en el NT el día para el descanso semanal y la celebración de cultos especiales de adoración era el séptimo día de la semana, al que llamaban “sábado”. Este término también se aplicaba a ciertos días del año que eran considerados santos o festivos, aunque se usaba principalmente para designar al séptimo día de la semana.

En la historia cristiana posterior al NT, con el tiempo y en ciertas tradiciones, la palabra “sábado” se llegó a aplicar al domingo, el primer día de la semana; todavía hoy varias agrupaciones cristianas que, al guardar el domingo, la usan para referirse a su día de reposo.

La raíz hebrea de la que deriva “sábado” es *shbth*, cuyo significado principal es “cesar” o “desistir” de la actividad previa. Su forma sustantiva es *shabbâth* y el verbo es *shâbath*. Las versiones modernas en castellano generalmente rinden el sustantivo como “sábado” y el verbo como “reposar” (o en ocasiones como “guardar el sábado”). Aunque estos usos sean correctos y apropiados, el concepto subyacente de “cesación” sugiere una relación con lo que le ha precedido, en vez de ser un simple remedio para el cansancio.

Otro sustantivo referente al sábado en Éxodo y Levítico es *shabbâthôn*, también derivado de *shbth*, y frecuentemente traducido como “descanso solemne”. Seis de

once veces aparece en la frase *shabbâth shabbâthôn* (Éxo. 31:15; 35:2; Lev. 16:31; 23:3, 32; 25:4). El uso juntos de *shabbâth* y *shabbâthôn* indica intensificación.

En el NT la palabra que se traduce como “sábado” proviene del *sâbbaton* griego, o su aparente plural *sâbbata*. Sin embargo, esta última podría ser una simple transliteración del vocablo arameo *shabbâthâ*, el estado enfático del sustantivo en singular. De modo que cuando el término *sâbbata* aparece en el NT, el contexto indica si el significado es singular o plural.

En el NT, *sâbbaton* ocasionalmente se refiere a la semana entera. Por ejemplo, en Lucas 18:12 el fariseo se jacta de ayunar dos veces (*tôu sabbátou*) en la semana. Además, en varias referencias, al primer día de la semana se lo identifica con el numeral “uno” junto con *sâbbaton* o *sâbbata* (Mat. 28:1; Mar. 16:2, 9; Luc. 24:1; Juan 20:1, 19; Hech. 20:7; 1 Cor. 16:2), quedando clara la asociación al sustantivo “día” por el uso de la forma femenina de dicho numeral.

En Hebreos 4:9 el término *sabbatismós* se traduce correctamente como “queda un reposo”. En la sección de Hebreos 3:7-4:13, donde se emplea el sábado como metáfora de descanso espiritual, también usa el sustantivo *katâpausis* (“descanso”) en ocho ocasiones y el verbo *katapaúō* tres veces.

#### I. EL SÁBADO EN EL AT

##### A. EL PENTATEUCO

###### 1. Cuadro general

###### 2. Referencias al sábado en el Pentateuco

##### B. LIBROS HISTÓRICOS, SALMOS Y PROFETAS

###### 1. Referencias en los siglos XI y X

###### 2. Referencias en el siglo IX

##### 3. Referencias en el siglo VIII

##### 4. Referencias hacia el final de los siglos VII y VI

##### 5. Referencias en el siglo V: Nehemías

#### II. EL SÁBADO EN EL NT

##### A. LOS EVANGELIOS

###### 1. El sábado en situaciones no controversiales

- 2. Incidentes ocurridos en sábado que produjeron controversias**
- 3. El significado de los milagros de sanidad que Jesús realizó en sábado**
- B. HECHOS, EPÍSTOLAS Y EL APOCALIPSIS**
1. Hechos de los apóstoles
  2. Epístolas
  3. Apocalipsis
- C. RESUMEN DE LAS EVIDENCIAS DEL NT**
- III. TEOLOGÍA BÍBLICA DEL SÁBADO**
- A. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE DIOS**
1. Dios como Creador
  2. Dios como Redentor
  3. Dios como autor del pacto
  4. Dios como dador de buenas dádivas y sustentador de su creación
  5. Dios como esencia de la justicia
  6. Dios como perfección
  7. La divinidad de Cristo
- B. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LA HUMANIDAD**
1. El sábado y la “cualidad de ente creado” del ser humano
  2. El sábado como “nivelador”
  3. El sábado y nuestro valor ante Dios
  4. El sábado, la comunión, el amor y la compasión
- C. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LA SALVACIÓN**
- D. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LA IGLESIA**
- E. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LOS ACONTECIMIENTOS FINALES**
- IV. IMPORTANCIA DEL SÁBADO PARA LOS CRISTIANOS**

## V. EL SÁBADO EN LA HISTORIA

- A. PERÍODO INTERTESTAMENTARIO Y PRIMER JUDAÍSMO**
1. Período intertestamentario
  2. Tradición rabínica
  3. Esenios y los betosianos
  4. Filón y Josefo

## B. EL SÁBADO Y EL DOMINGO EN LA IGLESIA PRIMITIVA

1. Origen de la observancia del domingo
2. Sábado y el domingo en los siglos II y III
3. Sábado y el domingo en los siglos IV al VI

## C. EL SÁBADO EN LA EDAD MEDIA Y EN LA REFORMA

1. Edad Media
2. Reforma

## D. EL SÁBADO ENTRE LOS PURITANOS Y LOS BAUTISTAS

1. Sabatismo dominical puritano
2. Sábado como día de reposo en Inglaterra
3. Sábado como día de reposo en el Nuevo Mundo

## E. LOS JUDÍOS Y EL SÁBADO EN TIEMPOS MODERNOS

## F. EL SÁBADO EN LA HISTORIA Y LA PRÁCTICA DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

1. Inicios de la observancia del sábado entre los adventistas
2. Observancia del sábado entre los adventistas

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. ORIGEN Y SIGNIFICADO DEL SÁBADO

### B. NECESIDAD HUMANA DEL SÁBADO

### C. CRISTO, CREADOR DEL SÁBADO

### D. LOS PRINCIPIOS DE CRISTO ACERCA DE LA OBSERVANCIA DEL SÁBADO

### E. LA OBSERVANCIA DEL SÁBADO Y LA SANTIDAD

### F. EL SÁBADO A TRAVÉS DE LAS EDADES

### G. EL SÁBADO EN LA CRISIS FINAL DE LA HISTORIA DEL MUNDO

### H. PREPARACIÓN PARA EL SÁBADO

### I. EL SÁBADO EN EL HOGAR

### J. LOS VIAJES EN SÁBADO

### K. LAS REUNIONES EN SÁBADO

### L. OTRAS PREOCUPACIONES

## VII. BIBLIOGRAFÍA

### Apéndice

#### LA SEMANA DE SIETE DÍAS Y EL CALENDARIO JULIANO-GREGORIANO

##### A. LA “SEMANA PLANETARIA”

##### B. EL CALENDARIO JULIANO-GREGORIANO

## I. EL SÁBADO EN EL AT

### A. EL PENTATEUCO

#### 1. Cuadro general

La mayoría de las veces, *shabbâth*, *shâbâth* y *shabbâthôn* se emplean con relación al séptimo día de la semana; sin embargo, varios pasajes del Pentateuco también usan la misma terminología para referirse a ciertas celebraciones anuales y para el séptimo año (“sabático”). En algunas instancias se utiliza en sentido metafórico como “descanso” para la tierra.

Tres pasajes del Pentateuco relacionan es-

pecíficamente el sábado del séptimo día de la semana con la creación: Génesis 2:1-3; Éxodo 20:11; 31:13-17. Varios otros pasajes se refieren al descanso en el séptimo día de la semana. En el siguiente análisis los textos del sábado se consideran en el orden en que aparecen en el Pentateuco (ver Creación I. A. 14).

#### 2. Referencias al sábado en el Pentateuco

a. **Génesis 2:1-3.** Después de una descripción de las actividades de Dios durante los primeros seis días de la semana de la

creación, Génesis 2:1 hace una declaración escueta diciendo que la creación había concluido. Génesis 2:2 y 3 declara: “Y acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo; y reposó el día séptimo de toda su obra que hizo. Y bendijo Dios al día séptimo, y lo santificó, porque en él reposó de toda su obra que había hecho en la creación”.

Hay varios puntos de este pasaje que vale la pena destacar:

1. Aunque no se emplea el sustantivo hebreo *shabbâth*, se utiliza el verbo *shâbath* en las dos ocasiones que se menciona el descanso de Dios de su obra creadora.

2. El séptimo día de la semana se destaca en cinco referencias, tres de las cuales utilizan específicamente la expresión “séptimo día,” y dos más que emplean el pronombre neutro.

3. La cita asume la forma de un *quiasmo* o declaración paralela invertida:

- A. Acabó Dios su obra (v. 2)
- B. Y reposó el día séptimo de toda la obra que había hecho (v. 2)
- C. Y bendijo Dios al día séptimo, y lo santificó (v. 3)
- B'. Porque en él reposó de toda la obra que había hecho (v. 3)
- A'. En la creación (v. 3, continuación)

Las dos frases introductorias de este quiasmo (A y B) llaman la atención a la obra creadora de Dios y su descanso en el séptimo día. Las mismas dos ideas se presentan en la conclusión del quiasmo, en orden inverso (B' y A'). Esto deja en el centro del quiasmo (C) la referencia a la bendición de Dios y la santificación del séptimo día. A un quiasmo que se le da la forma A-B-C-B'-A', el elemento central normalmente representa el enfoque principal del texto. Por tanto, en Génesis 2:2 y 3 el enfoque principal es la declaración: “Y bendijo Dios al día séptimo, y lo santificó”.

El verbo hebreo utilizado para expresar la bendición de Dios sobre el séptimo día es

*bârak*, que también se usa para indicar la bendición de Dios sobre los animales y la humanidad (Gén. 1:22, 28). Esta bendición divina no es estática, sino que sigue teniendo un significado especial desde el momento que se dio por primera vez en adelante. El significado básico del vocablo hebreo traducido como “consagrado” o “santificado” (de *qâdash*, “ser santo”) se desprende de “separar” o “apartar” algo en cumplimiento de un propósito o un mandato divino. Por tanto, la declaración de que Dios “santificó” al séptimo día no sólo lo distingue de los otros seis, sino que también refuerza la idea de un significado especial que ha continuado a partir de este día para los seres humanos que Dios creó. Algo “apartado” tiene que ser más que el simple recuerdo de una reliquia del pasado; debe tener una importancia continua. Esta santificación del sábado se reitera en varias referencias posteriores en el Pentateuco (Éxo. 16:23; cf. 31:14-16; 35:2) y el lenguaje básico de la declaración completa de Génesis 2:2 y 3 aparece nuevamente en el mandamiento del sábado en Éxodo 20:8-11.

**b. Éxodo 5:5.** Este texto contiene una terminología sabática en la declaración: “Dijo también Faraón: ‘Ahora que el pueblo del país es mucho, vosotros los hacéis descansar [*shâbath*] de su trabajo’”. Aunque el séptimo día de la semana no se menciona específicamente, el contexto inmediato implica que este descanso tenía un significado religioso.

**c. Éxodo 16.** En este versículo se emplea por primera vez en el AT el sustantivo hebreo *shabbâth* (v. 23). En realidad, en este pasaje el sustantivo se usa cuatro veces (vs. 23, 25, 26, 29). Se refiere al momento cuando se dio el maná a los hijos de Israel en el desierto de Sin, dos semanas antes de su llegada al Monte Sinaí. De acuerdo con Éxodo 16:5, en el sexto día los israelitas debían juntar y traer “el doble de lo que junten cada día”. Más adelante en el mismo capítulo se les informa que en el séptimo día no hallarían maná (vs. 25, 26). Además se les dijo que todo el

maná que recogieran en cualquier otro día se echaría a perder durante la noche, mientras el que se juntara en el sexto día se mantendría en buenas condiciones (vs. 19-24). Algunas personas salieron al campo a buscar maná en el séptimo día pero no hallaron (v. 27). La respuesta de Dios fue: “¿Hasta cuándo rehusaréis observar mis mandatos y mis leyes? Considerad que Yahveh instituyó el sábado. Por eso en el sexto día os da pan para dos días. ¡Quédese cada uno en su sitio! ¡Nadie salga de su lugar el día séptimo” (vs. 28, 29, C-I). Esta expresión implica que el sábado era conocido para los israelitas.

**d. Éxodo 20:8-11.** En Éxodo 20 se encuentran los Diez Mandamientos dados por Dios a Moisés en el Sinaí. En esta ley el cuarto mandamiento especifica que todo el trabajo se debía hacer en seis días, y que el séptimo debía ser observado como día de descanso. La base de esta orden es: “Porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar, y todas las cosas que en ellos hay, y reposó en el séptimo día; por tanto, Jehová bendijo el día de reposo y lo santificó” (v. 11).

Las palabras que se emplean en este lugar resumen el contenido de Génesis 2:2 y 3, sin dejar dudas de que Éxodo 20:11 se señala al sábado de la creación. También es significativo que el mandamiento del sábado aparece en la ley de los Diez Mandamientos que, a su vez, fue el centro del pacto de Dios. Queda claro que la ley de los Diez Mandamientos fue única, y que las otras leyes del Pentateuco eran añadiduras o comentarios. Esto se confirma por la declaración de Deuteronomio 5:22, donde se indica que a estos Diez Mandamientos Dios “no añadió más”; es decir, el Decálogo era una entidad completa en sí y por sí misma.

Además, la base del convenio que se establece en Éxodo 20 como la base para guardar los Diez Mandamientos, incluyendo el mandamiento del sábado, es la historia redentora, o, más apropiadamente, la redención divina en sí misma. Los hijos de Israel llegaron a

una relación de pacto con Yahveh (ver Éxo. 19). En el preámbulo y prólogo histórico al Decálogo, Dios declara el elemento fundamental de la redención que habían experimentado los israelitas: “Yo [Yahveh] soy el Eterno tu Dios, que te saqué de Egipto, de casa de servidumbre” (Éxo. 20:2). Los israelitas habían sido redimidos de la esclavitud, y esta bondad previa de Yahveh proveyó el fundamento para la relación de pacto en la que los israelitas, a su vez, debían obedecer los mandamientos de Dios.

A veces el sábado y el concepto del pacto de Dios llegaron a ser virtualmente sinónimos (*cf.* Éxo. 31:16). Más que cualquiera de los otros nueve preceptos del Decálogo, el sábado constituía un distintivo visible que separaba al pueblo de Dios de todos los que no sirvieran a Yahveh. De esta manera, en una forma muy real, se personificaba el significado de una relación de pacto con Dios, puesto que identificaba a Israel como un pueblo en comunión con su Creador y Redentor.

El mandamiento del sábado es el único del Decálogo que tiene las tres marcas distintivas de un sello: el *nombre*, el *oficio* y el *dominio* relativo al individuo o a la entidad cuya autoridad representa. Por tanto, el mandamiento del sábado puede considerarse como el *sello* del Decálogo (ver la discusión sobre el sábado como una “señal” en conexión con Éxo. 31:13-17 y Eze. 20:12, 20). El mandamiento del sábado se distingue no sólo por encerrar los tres elementos esenciales de un sello, sino también por utilizar una introducción muy singular: el vocablo “acuérdate”. Esta palabra puede implicar varios conceptos: acuérdate del sábado como una institución que ya se consideraba sagrada; acuérdate porque existe el peligro de olvidarte; y acuérdate mirando hacia el futuro, porque el sábado es fundamental en la experiencia del pacto presente. Una cosa es cierta ante cualquier sutileza que el término pudo haber tenido en el contexto de su declaración original en el Sinaí: el vocablo “acuérdate”

es enfático al emplearse como una introducción, y sirve para llamar la atención en especial al mandamiento del sábado.

**e. Éxodo 23:12.** Despues de hacer referencia al “año sabático” en Éxodo 23:10 y 11, se da la siguiente instrucción referente al séptimo día de la semana: “Seis días harás tus trabajos, y el séptimo descansarás, para que reposen tu buey y tu asno, y tengan un respiro el hijo de tu sierva y el forastero” (v. 12, BJ). En cuanto al “descanso” ordenado a los israelitas en la relación de pacto con Dios, el verbo utilizado es *shâbath*, mientras que el descanso para las bestias de carga es *nûaj*. Y para el “hijo de tu sierva” y para el “extranjero” se utiliza el imperfecto de *nâfash*, “refrescar”. Este vocablo hebreo no necesariamente sugiere una recuperación de fatiga, aunque dicho elemento podría estar incluido; más bien sugiere una mejora en la cualidad de vida o el placer de descansar de un trabajo bien realizado. Por tanto el sábado debía ser una experiencia espiritual significativa tanto para los siervos como para los extranjeros que estuvieran entre los israelitas.

**f. Éxodo 31:13-17.** En esta porción encontramos una declaración muy parecida a las que se hallan en Génesis 2:2, 3 y en Éxodo 20:11, pero con varios elementos adicionales.

1. Guardar el sábado de Dios es una señal no sólo de la creación (v. 17), sino también de la santificación de su pueblo (v. 13).

2. La relación de pacto establecida anteriormente en el contexto del Decálogo (capítulos 19 y 20), ahora se aplica explícitamente al sábado y se la llama un “pacto perpetuo” (v. 16).

3. Se decreta la pena de muerte por la profanación del sábado (vs. 14, 15).

4. Se usa por primera vez la frase enfática *shabbâth shabbâthôn*, “sábado es día de reposo consagrado” (v. 15).

5. Con referencia al sábado de la creación, la declaración no habla únicamente del descanso de Dios, como en Génesis

2:2, 3 y Éxodo 20:8-11, sino que también agrega que Dios “cesó y reposó” (v. 17). Obviamente lo hizo no en el sentido de recuperarse de la fatiga, sino más bien de un relajamiento placentero subsiguiente al hecho y como resultado de haber completado su perfecta obra de creación.

Es digno de notar el uso del vocablo “señal” en el versículo 13. Una señal es algo que apunta más allá de sí misma para revelar una realidad más profunda. Respecto al sábado, esa realidad es doble: el sábado confiere una seguridad constante de que Dios santifica a su pueblo (v. 13) y nos recuerda constantemente que Dios es el autor de la creación (v. 17). En ambos aspectos, la *observancia* del sábado es lo que le concede relevancia como señal (vs. 13, 16).

**g. Éxodo 34:21.** Aquí dice: “Seis días trabajarás, mas en el séptimo día descansarás; aun en la arada y en la siega descansarás”. Aquí no se utiliza el sustantivo “sábado” sino que se indica explícitamente “el séptimo día”, y en ambas instancias de “descanso” se usa el verbo *shâbath*. El hecho de que en una economía agrícola debía guardarse fielmente el sábado durante las dos temporadas más cruciales de trabajo, “en la arada” y “en la siega”, enfatiza la gran santidad que Dios le atribuía a ese día.

**h. Éxodo 35:2, 3.** En estos pasajes la frase *shabbâth shabbâthôn* se emplea en el mandato de observar el séptimo día: “el día séptimo os será santo, día de reposo para Jehová”. Nuevamente se decreta la sentencia de muerte por violar el sábado, agregando la siguiente declaración: “No encenderéis fuego en ninguna de vuestras moradas en el día reposo (sábado)”. Esto obviamente se refiere a una tarea innecesaria que los israelitas no debían realizar durante el sábado.

**i. Levítico.** Aunque en Levítico aparecen con mayor frecuencia los vocablos *shabbâth* y *shabbâthôn* que en cualquiera de los otros libros del Pentateuco combinados, son relativamente pocos los que se refieren

específicamente al sábado semanal. Las referencias que sí lo mencionan son: 19:3, 30; 23:3, 38; 24:8 y 26:2.

En Levítico 19:3, 30 y 26:2 se da una orden sencilla: “Guardad mis sábados” (BJ). La primera cita aparece después del mandato de honrar a los padres, y en las últimas dos precede a la expresión “y tened en reverencia mi Santuario. Yo Jehová”. Levítico 23:3 declara brevemente: “Seis días se ejecutará trabajo, mas en el séptimo día habrá reposo sabático [shabbâth shabbâthôn], asamblea santa, ningún trabajo habréis de ejecutar; es un sábado [shabbâth] consagrado a Yahveh en dondequiera que moréis” (C-I). Este texto muestra que el sábado no sólo sería “reposo sagrado”, sino una “santa reunión”. El resto de Levítico 23 se dedica principalmente a las fiestas anuales, de las que se dice serán “además de los sábados de Jehová” (v. 38, VM). Levítico 24:5-8 especifica que cada semana, en sábado, Aarón debía colocar el pan de la proposición en el Santuario.

En Levítico 16:31 se hace referencia al Día de la Expiación anual como *shabbâth shabbâthôn*. Además, en el capítulo 23 este y varios otros días anuales se presentan como “sábados” o “días de reposo sagrado”. Para cuatro de ellos la terminología de sábado que se usó fue *shabbâthôn* o *shabbâth shabbâthôn*: el primer día del séptimo mes (al son de las trompetas), el décimo día del séptimo mes (Día de la Expiación) y el primero y octavo días de la Fiesta de las Cabañas (23:24, 25, 27-32, 34, 36). El primero y el séptimo Día de la Fiesta del Pan sin Levadura y el Día de Pentecostés pueden también haber sido considerados como sábados, aunque la tradición de los esenios y betosianos en el judaísmo posterior interpretaron las referencias al “sábado” en los versos 11, 15 y 16 como sábados semanales, el séptimo día de la semana. En todos los días de reposo anuales, excepto el Día de la Expiación, no se debía realizar “trabajo arduo”, pero una prohibición más fuerte se aplicaba a ese día: no

se debía hacer “ningún trabajo” (v. 28).

En Levítico 25:2-6 se emplea de nuevo el lenguaje referente al sábado, pero las citas se refieren al “año sabático”. En Levítico 26 varias referencias respecto al “sábado” son metafóricas (vs. 34 [dos veces], 35, 43) y designan un tiempo futuro cuando Israel, el pueblo del pacto, si desobedecía sería llevado cautivo, para que la tierra gozara de los “sábados”. Además del sustantivo plural, también se emplea el verbo *shâbath*, indicando que la tierra tendría un “descanso” (vs. 34, 35).

**j. Números.** Aquí se menciona el sábado semanal en dos contextos. En Números 15:32-36 se reporta el caso de un hombre que recogía leña en sábado y fue condenado a muerte por la violación abierta de las normas concernientes al sábado. En Números 28:9 y 10 se estipula que cada sábado debían sacrificarse dos corderos de un año de edad además del holocausto cotidiano acostumbrado.

**k. Deuteronomio 5:12-15.** La última referencia sobre el sábado que aparece en el Pentateuco aparece en Deuteronomio 5:12-15. Aquí Moisés reitera el mandamiento del sábado utilizando palabras similares a las de Éxodo 20:8-11, con excepción de un elemento importante: En vez de referirse al sábado de la creación, la razón que aquí se da para la observancia del sábado es que Dios los libró de la esclavitud de Egipto: “Acuérdate que fuiste siervo en tierra de Egipto, y que Jehová tu Dios te sacó de allá con mano fuerte y brazo extendido; por lo cual Jehová tu Dios te ha mandado que guardes el día de reposo” (v. 15).

Algunos comentaristas utilizan esta declaración como evidencia de que el sábado era una institución relativamente nueva, aplicada a Israel a causa del éxodo y que no tenía nada que ver con el sábado de la creación. Esta conclusión no puede justificarse por varias razones:

(1) El lenguaje utilizado en el versículo 15 indica que tal versículo representa la in-

terpretación personal de Moisés respecto al Decálogo.

(2) Deuteronomio, como tal, es un recuento de la experiencia de Israel en el desierto, y ese contexto hace que la referencia a la liberación de la esclavitud de Egipto sea apropiada.

(3) La mención del rescate de Israel del yugo de los egipcios de ninguna manera niega el hecho de que Israel estuviera bien informado acerca del sábado como una institución establecida en la misma creación, algo demostrado claramente en Éxodo 20:11 y 31:17.

(4) El tema “liberados de Egipto” no es nuevo en Deuteronomio 5, puesto que ya había aparecido en relación con la entrega del Decálogo en Éxodo 20 (ver I. A. 2. d).

La liberación de Israel de la esclavitud de Egipto, realizada por Yahveh, fue el acto redentor que dio evidencia de su bondad y estableció la base para la relación de pacto entre él y su pueblo. El preámbulo y el prólogo histórico asentados en Éxodo 20:1 y 2 se repiten en Deuteronomio 5:6: “Yo soy tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto”. Algunos pactos políticos antiguos que se han encontrado tienen la misma forma: la relación anterior del rey con el gobernante vasallo (y/o sus precursores), incluyendo elevar al vasallo a la realeza, algo fundamental para sellar el compromiso del vasallo con el rey. En forma similar, la bondad previa de Yahveh hacia los israelitas fue fundamental para su compromiso con él, tal como se estipula en los Diez Mandamientos. Por tanto, no debería sorprendernos que Moisés presentara como base para guardar el mandamiento del sábado el hecho de que Yahveh sacó a los israelitas de Egipto “con mano fuerte y brazo extendido” (Deut. 5:15). Por otro lado, la mención específica de este hecho se presenta como parte del pensamiento habitual de Moisés, puesto que luego de reiterar el requisito donde se estipula que a los extranjeros y a los siervos se les permita descansar en el sábado (v. 14), inmediatamente presen-

ta el motivo: “Acuérdate que fuiste siervo en Egipto” (v. 15).

En esta repetición de la ley, Moisés declara la naturaleza definitiva del Decálogo como entidad cabal y completa. En Deuteronomio 5:22 Moisés declara que una vez Dios promulgó los Diez Mandamientos, “no añadió más”. Además, la condición del Decálogo, como única estructura de ley apodíctica (declaraciones amplias sobre principios de carácter universal) en el Pentateuco, también lo aparta como algo singular, particularmente cuando se compara con la multitud de instrucciones de “leyes respecto a casos” presentadas en el Pentateuco. Dios decidió hacer del sábado una parte integral de la “ley moral”, para enfatizar y venerar de esta manera su naturaleza moral. Pensar que los seres humanos lo hayan separado de los otros nueve mandamientos del Decálogo, o que lo declaren meramente “ceremonial”, es una afrenta a todo lo que Dios mismo proclamó.

## B. LIBROS HISTÓRICOS, SALMOS Y PROFETAS

En la época subsiguiente al Pentateuco las referencias al sábado son menos abundantes que en los libros de Moisés. Sin embargo, hay evidencias claras acerca de la observancia del séptimo día de la semana, hecho que no han disputado los eruditos del AT. La sinopsis que sigue es, básicamente, una presentación cronológica de los datos bíblicos.

### 1. Referencias en los siglos XI y X

Las referencias más tempranas acerca del sábado, posteriores al Pentateuco, se encuentran en 1 y 2 de Crónicas. El profeta Samuel y David “pusieron” a varias personas “en sus puestos de confianza” (1 Crón. 9:22, BA). Entre ellos hubo ciertos hijos de Coat que “tenían a su cargo el pan de la proposición, que habían de preparar cada sábado” (v. 32, C-I). Nuevamente, cuando David “era ya

anciano y colmado de días, proclamó rey de Israel a Salomón, su hijo. Reunió a todos los principales de Israel, a los sacerdotes y a los levitas” (23:1, 2), asignándoles varias tareas del templo (23:1-28:21). En este contexto se hace referencia a los holocaustos presentados a Dios “los sábados, nuevas lunas y fiestas solemnes” (23:31). Los mismos días se mencionan en la comunicación de Salomón con Hiram, rey de Tiro, cuando le pide ayuda para construir el templo (2 Crón. 2:4). Después de haber construido y dedicado el templo, Salomón ofreció las ofrendas requeridas en esos mismos días (8:13). Por tanto, hay evidencia de una continuidad litúrgica con lo prescrito en el Pentateuco para distinguir las tres categorías de “fiestas solemnes” de los días comunes.

## 2. Referencias en el siglo IX

Dos referencias sobre el sábado, que datan del siglo IX, aparecen en 2 Reyes. La primera (2 Reyes 4:18-37) informa que cuando el hijo de una pareja sunamita murió de repente, la madre le pidió a su esposo que le diera un asno y un siervo para ir a ver al profeta Eliseo. Sin saber que su hijo había fallecido, el padre preguntó: “¿Para qué has de ir a él hoy? No es novilunio ni sábado” (v. 23, C-I). Esta referencia casual sobre el sábado es una evidencia más de la naturaleza religiosa de este día. Obviamente era un día que se consideraba apropiado para visitar al profeta de Dios.

La segunda referencia, 2 Reyes 11:4-20 (*cf.* 2 Crón. 23:1-11), informa sobre el golpe de estado organizado por Joiada, el sumo sacerdote, en el que se derrocó a Atalia y se la reemplazó por Joás, un niño de 7 años. Fue un sábado, a la hora del cambio de la guardia del templo. Era un momento propicio porque había doble número de guardias presentes para el golpe. Además, el mismo golpe de estado poseía dimensiones espirituales al expulsar a Atalia, promotora del culto a Baal e hija del rey Acab y Jezabel, y en la consagra-

ción religiosa del nuevo rey que estaba de pie al lado de una de las columnas a la entrada del templo (v. 14).

## 3. Referencias en el siglo VIII

**a. Literatura histórica.** La referencia más temprana del siglo VIII referente al sábado en la literatura del AT se encuentra en 2 Reyes 16:18, cuando el rey Acaz quitó “de la casa de Yavé el pórtico del sábado que se había construido en ella” (N-C). Esto, junto con los actos de profanación en el mismo templo (v. 17), se hizo “para agradar al rey de Asiria” (v. 18) y, por tanto, fue parte de la apostasía de Acaz bajo la influencia Asiria. En 2 Crónicas 31:3, en conexión con la gran reforma realizada por Ezequías, “el rey dio una parte de sus bienes para los holocaustos, para los holocaustos de la mañana y de la tarde, para los holocaustos de los sábados, de los novilunios y de las fiestas” (N-C).

**b. Amonestaciones por parte de los profetas Amós, Oseas e Isaías.** Tres de los primeros profetas escritores –Amós, Oseas e Isaías– hacen referencias al sábado. Amós, en su admonición a los malhechores del reino del Norte, los acusa de haber dicho: “¿Cuándo pasará... el sábado, para que podamos despachar cereal, achicar el efa, aumentar el siclo y ladear balanzas fraudulentas” (Amós 8:5, B-C). Oseas también presenta una acusación contra Israel, citando al Señor: “Haré cesar todo su regocijo, sus fiestas, novilunios y sábados, y todas sus solemnidades” (Ose. 2:11, B-C). Isaías, en una queja definida contra Judá por tener una religión meramente formal, declara en forma similar: “No volváis a traer oblación vana; abominable sahumerio es para mí. ¡Novilunios, sábados, convocaciones públicas!, no aguento iniquidad y asamblea solemne” (Isa. 1:13, C-I).

De esta manera, Amós, Oseas e Isaías dan evidencias de que la observancia del sábado era considerada normativa tanto en Israel como en Judá. Sin embargo, los habitantes

de ambos reinos realizaban una práctica religiosa fría que incluía una observancia del sábado meramente formalista.

**c. Referencias positivas en Isaías.** Isaías se refiere varias veces a la manera genuina de guardar el sábado. La primera, en Isaías 56:2-8 (BJ), toma la forma de una bienaventuranza extendida. Pronuncia una bendición sobre la persona que se guarda “de profanar el sábado, guardando su mano de hacer nada malo” (v. 2). Luego se extiende para alcanzar al extranjero y al eunuco (vs. 3-7). Los eunucos que guardan los sábados de Dios y abrazan su pacto tendrán “un monumento y nombre mejor que hijos e hijas” (v. 5), y los extranjeros que se unan al Señor y guarden sus sábados serán alegrados en la casa de oración de Dios (vs. 6, 7).

En Isaías 58:13 y 14 el sábado se menciona en el contexto de un pasaje que expresa lo que implica un verdadero ayuno. El pasaje dice lo siguiente:

“Cuando te abstengas de profanar el sábado y de ocuparte en tus negocios el día santo, y hagas del sábado tus delicias y lo santifiques, alabando a Yavé, y me honres, dejando tus negocios, el trabajo que te ocupa y los discursos vanos, entonces será Yavé tu delicia, y llevará tu carro a las alturas de la tierra. Te haré gozar de la heredad de Jacob, tu padre; habla la boca de Yavé” (N-C).

Aquí se presenta el sábado como un día que el pueblo de Dios debe honrar. Deben abstenerse de hacer su propia voluntad en ese día. Y Dios promete que, a su vez, él les proporcionaría ricas bendiciones espirituales y temporales. Las expresiones “mi día santo” y “delicia, venerable... santo de Yahveh” tienen un paralelo en la expresión “mis sábados” de Isaías 56:4 (C-I).

La última referencia que Isaías hace sobre el sábado aparece en el capítulo 66:22 y 23. El Señor hace una promesa respecto del futuro: “Así como los cielos y la tierra nueva que yo voy a hacer permanecerán ante mí... así permanecerán vuestra simiente y vuestra

nombre; y sucederá que de mes en mes y de sábado en sábado vendrá toda criatura a posarse ante mí, afirma Yahveh” (C-I).

#### 4. Referencias hacia el final de los siglos VII y VI

**a. Jeremías.** El profeta Jeremías, cuyo ministerio abarcó unas cuatro décadas desde c. 626 hasta el 586 a.C., les recordó a la realeza de Judá y a sus habitantes que en el sábado deberían abstenerse de llevar cargas a Jerusalén, de sacar cargas desde sus moradas y de hacer trabajo alguno como Dios lo había indicado a sus antepasados (17:21, 22). Les prometió gloria y longevidad para Jerusalén por su obediencia y los amenazó con fuego devorador que no se apagaría hasta consumir los palacios de la ciudad si desobedecían (vs. 24-27).

Jerusalén fue destruida. Nabucodonosor dominó a Judá en tres campañas militares, llevó cautivos a sus ciudadanos y destruyó el templo. En este marco hallamos una última referencia al sábado realizada por Jeremías: “Yavé hizo cesar en Sión las festividades y los sábados, y en su violenta cólera rechazó al rey y al sacerdote” (Lam. 2:6, N-C).

**b. Ezequiel.** Ezequiel, exiliado en Babilonia, se refiere en repetidas ocasiones a la observancia del sábado en contextos que también mencionan otros aspectos de apostasía. En Ezequiel 20:12-24 el profeta señala enérgicamente la intención y el efecto de la verdadera observancia del sábado: “Les di además mis sábados como señal entre ellos y yo, para que supieran que yo soy Yahveh, que los santifico” (v. 12); y “Santificad mis sábados; que sean una señal entre yo y vosotros, para que se sepa que yo soy Yahveh, vuestro Dios” (v. 20, BJ). Estas declaraciones aparecen en un contexto que reitera las vivencias de Israel en el desierto al momento del éxodo; por tanto, tienen una clara conexión con Éxodo 31:13-17, donde se presenta al sábado como una “señal” de la santificación del pueblo por Dios y de su

cualidad de Creador. Además, reiteran el énfasis básico del Pentateuco sobre el sábado como día santo (Éxo. 20:8-11; Lev. 23:3) y sobre Israel como nación santa o pueblo santo (Éxo. 19:6; Lev. 19:2).

Además de reafirmar el significado del sábado como “señal” (Éxo. 31:13-17; ver I. A. 2. f), Ezequiel agregó un asunto más: *que supiesen que el Señor santifica a su pueblo* (20:12) y que Yahveh es su Dios (v. 20). Este conocimiento seguramente incluye una conciencia intelectual, sin embargo, el término contiene un significado mucho más amplio: incluye y pone de relieve el concepto de una *relación personal* íntima. Para los antiguos hebreos el concepto de “conocer” implicaba, sobre cualquier otra idea, una relación. Por tanto, Ezequiel 20:12 y 20 declara, en realidad instruye y ordena, un encuentro espiritual continuado, profundo y genuino entre Dios y su pueblo que los une a él en una relación personal íntima.

Varias referencias más sobre el sábado se observan en la sección del “templo ideal” de Ezequiel en los capítulos 40-48. Aquí los “sacerdotes levitas, hijos de Sadoc” (44:15) “santificarán mis [de Dios] sábados” (v. 24, C-I). “El principio se encargará de los holocaustos, de la oblación y de la libación durante las fiestas, los novilunios y los sábados” (45:17, BJ). Finalmente, en los sábados y en las lunas nuevas, “el pórtico del atrio interior que mira al oriente”, una puerta que permanecía cerrada “los seis días de trabajo”, debía

abrirse para los cultos de adoración y actividades litúrgicas apropiadas (46:1-3, BJ).

## 5. Referencias en el siglo V: Nehemías

Nehemías, el líder judío posterior al cautiverio de Babilonia, se refiere tres veces al sábado. La primera es en una oración penitencial afirmando que Dios le había dado a Israel “normas justas, leyes verdaderas, preceptos y mandamientos excelentes”, les hizo conocer su “santo sábado” y les ordenó “mandamientos, preceptos y Ley por mano de Moisés” (9:13, 14, BJ). Esta declaración pone de manifiesto un reconocimiento, tan tardío como el siglo V, de una distinción entre los mandamientos dados directamente por Dios, incluyendo el sábado, y las ordenanzas expresadas por Dios a través de Moisés. Esta distinción se volvió difusa en el judaísmo posterior.

Las otras dos referencias se relacionan con una reforma del sábado. El pueblo prometió no comerciar con los “pueblos vecinos” en sábado, ni en ningún día santificado. De igual manera prometieron mantener el servicio de la casa de Dios, incluyendo las ofrendas “de los sábados, de los novilunios, de las solemnidades” (10:31-33, BJ). Después, cuando Nehemías vio los productos agrícolas preparados y vendidos en sábado (13:15, 16), ordenó que cerraran las puertas de Jerusalén “la víspera del sábado... y que no se abriesen hasta después del sábado” (v. 19, BJ).

## II. EL SÁBADO EN EL NT

### A. LOS EVANGELIOS

El NT contiene información importante acerca de la teología del sábado y su observancia. En forma particular, las enseñanzas y prácticas de Jesús revelan conceptos fundamentales que deben guiar a sus seguidores en todo lo concerniente al sábado. En esta sección repasaremos las instancias principa-

les en las que Jesús enseñó la esencia de la verdadera observancia del sábado, mediante ejemplo, precepto y milagros de sanidad. Al evaluar los conflictos sobre el sábado que Jesús tuvo con los judíos, en los que hasta se le acusó de quebrantar el sábado, debemos estar conscientes de lo que estaba en juego: la cuestión de la validez de la “ley oral”. Las

disputas sobre el sábado surgieron no por cosas que estaban prohibidas en el AT, sino con relación a las tradiciones que surgieron en el período intertestamentario (ver V. A. 2).

Un principio básico enunciado por Jesús fue que no vino a destruir la ley y los profetas, sino a cumplirlos (Mat. 5:17, 18). Ejemplificó el principio con el tratamiento que le dio al sábado y a otras estipulaciones del Decálogo, como honrar a los padres y no matar (vs. 21, 22; 15:3-6). La actitud de Jesús siempre fue de exaltar la ley divina; pero esto le causó conflictos con los judíos debido a lo que agregaban a la ley y a su interpretación de la misma. Sus actividades y enseñanzas referentes al sábado, según se describen en los cuatro evangelios, revelan una vez más la intención original del día de reposo: proveer un completo significado espiritual interno.

Algunas referencias sobre el sábado en los cuatro evangelios no incluyen las controversias de Cristo con los escribas y fariseos, mientras que otras revelan algún marco polémico y sus consecuencias.

## **1. El sábado en situaciones no controversiales**

### *a. La asistencia de Jesús a la sinagoga.*

Jesús asistía a la sinagoga en sábado (Mar. 1:21; 6:2; Luc. 4:16, 31; 13:10). De acuerdo con Lucas 4:16, “su costumbre” era asistir a la sinagoga ese día. Jesús, al visitar la sinagoga, manifestó su actitud positiva hacia el sábado como un momento de “santa reunión” (Lev. 23:3).

### *b. Consejos sobre el sábado en Mateo 24:20.*

Una declaración del discurso escatológico de Jesús registrado en Mateo 24 indica el énfasis positivo respecto al sábado. Al predecir el momento cuando los ejércitos romanos tomarían Jerusalén, Jesús instó a sus discípulos: “Pidan que su huida no caiga en invierno o en sábado” (v. 20, NBE). Las penurias del invierno se entienden; pero, ¿por qué se menciona el sábado? Se ha sugerido que la huida en sábado se dificulta-

ría debido a la interferencia por parte de los judíos; sin embargo, si los judíos estuvieran en guerra, el sábado sería un momento propicio para salir de la ciudad. Tampoco es coherente pensar que la “jornada de un día sábado” sería un impedimento, puesto que el tipo de observancia de sábado presentado en los evangelios sugiere que los cristianos rechazaron esta disposición ajena a la Biblia (además, hasta la tradición rabínica permitía la huida con el propósito de salvar la vida). La implicación del texto es que los discípulos deberían orar para que su huida no fuera en sábado para evitar una experiencia que no les permitiera observar en forma normal el sábado y de esa manera disminuir su percepción de la圣idad del día del Señor.

*c. Observancia del sábado cuando Jesús estuvo en la tumba.* Lucas 23:54-56 nos da un ejemplo de la observancia del sábado en el día que Jesús permaneció en la tumba. Las mujeres notaron dónde pusieron su cuerpo, luego “prepararon aromas y mirra” y “el sábado descansaron según la Ley” (BJ). Esperaron hasta muy temprano el “primer día de la semana” para regresar a la tumba y ungir el cuerpo, pero la hallaron vacía (Luc. 24:1-3). La “Ley” que observaron fue obviamente el mandamiento del sábado como se presenta en el Decálogo. El hecho de que continuaran con la observancia del sábado después de la muerte de Jesús indica que siguieron su propio ejemplo al respecto. También refuta la teoría de que Jesús tenía una actitud negativa hacia el sábado, lo que supuestamente estableció la base para un posterior rechazo del sábado.

*d. Primeros milagros de sanidad registrados.* Los ejemplos más tempranos de milagros de sanidad realizados en sábado por Jesús parecieran no haber suscitado controversias. Tanto Marcos como Lucas describen el milagro de la curación de un endemoniado quien interrumpió el culto del sábado en la sinagoga en Capernaum (Mar. 1:21-28; Luc. 4:31-37). Más tarde, evidentemente durante

el mismo sábado, Jesús también sanó a la suegra de Pedro de una fiebre muy elevada (Mat. 8:14, 15; Mar. 1:29-31; Luc. 4:38, 39). Y siguió sanando a muchas personas después de la puesta del Sol (Mat. 8:16; Mar. 1:32-34; Luc. 4:40).

## **2. Incidentes ocurridos en sábado que produjeron controversias**

**a. Cortar espigas en sábado.** El primer conflicto acerca del sábado que se registra en los tres evangelios sinópticos tiene que ver con la ilegalidad de que los discípulos de Jesús cortaran espigas de trigo en sábado (Mat. 12:1-8; Mar. 2:23-28; Luc. 6:1-5). Los discípulos cortaban espigas de trigo “y las desgranaban para comérselas” (Luc. 6:1, NVI). A pesar de que el AT permitía que las personas que caminaban entre los campos saciaran el hambre de esa manera, los fariseos desafiaron a Jesús.

Según las leyes orales (posteriormente codificadas en la *Mishnah* y el *Talmud*), los discípulos de Jesús eran culpables de dos violaciones principales al realizar trabajo prohibido en sábado: cosechar y trillar (ver V. A. 2). Jesús defendió a sus discípulos recordándoles a sus acusadores que David comió del pan de la presencia cuando tuvo hambre y también señaló que “en día de sábado los sacerdotes violan el sábado y son inculpables” (Mat. 12:3-5, B-C). De igual manera, sus discípulos no eran culpables. Jesús agregó: “Pues os digo que uno mayor que el templo está aquí” (v. 6), y también dijo que el sábado fue hecho para el hombre y no viceversa (Mar. 2:27, BJ). Los tres sinópticos concluyen con la firme declaración de Jesús: “El Hijo del Hombre es señor del sábado” (Mat. 12:8; Mar. 2:28; Luc. 6:5, N-C; ver Creación II. C).

**b. Milagros de sanidad realizados en sábado en los sinópticos.** En Mateo 12:9-13, Marcos 3:1-5 y Lucas 6:6-10 aparece el registro de un milagro realizado a favor de un individuo que tenía la mano derecha seca.

Los reglamentos, según fueron codificados posteriormente en la *Mishnah*, permitían que una persona enferma o lastimada fuera tratada en sábado, pero sólo si la situación se consideraba una amenaza para su vida. Este era un caso crónico y obviamente no cubierto por esa provisión. Por tanto, los escribas y fariseos le preguntaron a Jesús: “‘¿Se puede curar en sábado?’”, con la intención de acusarlo” (Mat. 12:10; Luc. 6:7). Jesús respondió con la pregunta: “‘¿Quién habrá de vosotros que tenga una oveja, y si ésta cae en una zanja en sábado, no le recoja y la levante?’” (Mat. 12:11, C-I). Siendo que las regulaciones rabínicas lo permitían, la pregunta básica que Jesús les presentó a los fariseos era: ¿Se debía hacer menos a favor de un ser humano que por un animal (v. 12)? Jesús confrontó a los fariseos con una pregunta aún más fuerte: “‘¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o matar?’” (Mar. 3:4, NBE). Para ellos, no hacer el bien se consideraba hacer el mal. Por eso, dejar de sanar al hombre con la mano seca iba en contra de sus principios básicos. Jesús, “dirigiéndoles una mirada airada, entristecido por la dureza de su corazón”, sanó al hombre de la mano seca (v. 5, N-C).

Lucas registra otros dos actos de curación a causa de los cuales surgieron cuestionamientos: la “mujer que desde hacía dieciocho años estaba enferma por causa de un espíritu” y el hombre hidrópico (13:10-17 y 14:1-6, NBE). En relación a estas curaciones, Jesús nuevamente hizo referencia al trato más humano que se daba a los animales en sábado, comparado con el que los escribas y fariseos estaban dispuestos a permitir para los seres humanos.

**c. Curaciones sabáticas en Juan.** Dos de los milagros realizados por Jesús se registran sólo en el Evangelio de Juan: en el capítulo 5:2-9 (del paralítico a orillas del estanque de Betesda) y en el capítulo 9 (del hombre que nació ciego). En el primer caso Jesús sanó al hombre y le ordenó: “Levántate, recoge tu

camilla y anda” (5:8, NVI). El hombre se levantó e hizo exactamente lo que se le ordenó (v. 9), demostrando de esta manera que había sanado real y completamente. Esta actividad produjo una controversia entre los judíos (vs. 10-16), ya que el hombre sanado había quebrantado la ley relacionada a llevar cargas en sábado, una de las 39 categorías principales de trabajo codificadas posteriormente en la *Mishnah*. Jesús ubicó esta acción de sanidad en el contexto de “hasta ahora mi Padre trabaja, y yo también trabajo” (v. 17, BA). Dios permanecía en constante actividad sosteniendo el universo y también en la obra de la redención de los seres humanos. Jesús afirmó, simple pero enfáticamente, que él participaba de esa misma actividad redentora divina, una actividad totalmente compatible con la intención del sábado (ver Creación II. C).

La declaración de Jesús al encontrarse con el mismo hombre en el templo –“No peques más, para que no te venga alguna cosa peor” (v. 14)– es evidencia de que su intervención se debía a algo más que la sanidad física. El bienestar del hombre involucraba la dimensión espiritual junto con la física. La misma dinámica se reveló cuando Jesús sanó al paralítico en Capernaum (Mat. 9:1-7; Mar. 2:1-12; Luc. 5:17-25), cuyos pecados Jesús perdonó, dando evidencia de que el “Hijo del Hombre tiene autoridad en la tierra de perdonar pecados” (Mat. 9:6). El mensaje es precisamente el mismo que proclamó al sanar al paralítico en el estanque de Betesda. Por tanto, estos milagros fueron una proclamación de la divinidad de Jesús y su cualidad de Mesías.

Cuando Jesús sanó al hombre que nació ciego, los fariseos lo acusaron de no guardar el sábado (Juan 9:16). Pero, una vez más, lo que Jesús había dejado de cumplir eran las reglas de los fariseos referentes a la observancia del sábado y no los requerimientos de las Escrituras. En efecto, Jesús dijo que este milagro era una obra de Dios (v. 3). Justo antes de realizarlo, Jesús pronunció

palabras muy similares en significado a las que había dicho en ocasión del milagro de sanidad del paralítico de Betesda. En este caso dijo: “Es preciso que yo haga las obras del que me envió [el Padre] mientras es de día” (v. 4, N-C). Este milagro reveló nuevamente la participación de Cristo en la obra de Dios el Padre y, de esta manera, Jesús llamó la atención a su persona como el Mesías, alguien por cuyo medio se otorgan la gracia y las bendiciones divinas.

### **3. El significado de los milagros de sanidad que Jesús realizó en sábado**

*a. Razones que tuvo Jesús para realizar milagros de sanidad en sábado.* Jesús pudo haber restringido sus milagros de sanidad a otros días de la semana, pero no lo hizo. En realidad, los evangelios parecieran dar énfasis especial a los milagros realizados en sábado, las cuales suscitaron roces con los judíos. Por medio de ellos Jesús impartió importantes enseñanzas acerca de la verdadera observancia del sábado. Más fundamental es el hecho de que por medio de estos milagros llamó la atención a su divinidad, a su unidad con el Padre y a su obra de salvación. La controversia que surgió a causa de esos milagros de curación en sábado le proporcionó a Jesús la oportunidad de enseñar las verdades vitales relativas a su obra salvadora. Además, el hecho de que los dos milagros de sanidad realizados en sábado reportados por Juan se llevaran a cabo en Jerusalén durante las fiestas anuales, incrementó las opciones de Jesús para proclamar verdades vitales relacionadas a la salvación de los seres humanos.

*b. Los milagros de sanidad como proclamación de la misión de Jesús.* Los dos milagros de sanidad registrados por Juan son dignos de mención a causa de la discusión subsiguiente y por el hecho de que fueron eslabones de una progresión de eventos que afirmaban la misión de Jesús. Cuando Jesús sanó al paralítico a orillas del estanque de

Betesda y proclamó que tanto él como su Padre estaban realizando su obra, los judíos comprendieron que esta era una declaración de su igualdad con Dios. “Por eso los judíos aun más procuraban matarlo” (Juan 5:18). Jesús reafirmó en este caso varios aspectos significativos:

(1) El Hijo hace las mismas cosas que el Padre (v. 19).

(2) “Porque el Padre ama al Hijo, y le muestra todas las cosas que él hace. Y mayores obras que éstas le mostrará, de modo que vosotros os maravilléis” (v. 20).

(3) “Como el Padre levanta a los muertos, y les da vida, así también el Hijo a los que quiere da vida” (v. 21).

(4) El Padre que tiene vida en sí mismo “así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo” (v. 26).

(5) El Padre dio “todo el juicio... al Hijo” (v. 22).

(6) La persona “que no honra al Hijo, no honra al Padre que lo envió” (v. 23).

(7) El que oye la palabra de Cristo y viene a él “tiene vida eterna” (v. 24; cf. los vs. 39, 40).

Lo que Jesús enseña en este capítulo, así como en los que siguen, es que la verdadera vida, la “vida eterna”, está disponible para los seres humanos y que la pueden recibir sólo mediante él. Este es, a decir verdad, el mensaje básico presentado por Juan al inicio de su Evangelio: “En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres” (Juan 1:4).

Esos milagros de sanidad realizados en sábado realmente tenían que ver con la “vida eterna”, cuya única fuente es Jesucristo. En el discurso de Jesús a orillas del estanque de Betesda, el concepto se presenta dos veces (Juan 5:24, 39) y vuelve a aparecer más tarde en varios pasajes (Juan 6:27, 40, 47, 54, 68; 10:28; 17:2, 3). Jesús aclaró que esta vida abundante (Juan 10:10) –una vida de plenitud, totalidad, abundancia– comienza *ahora* cualitativamente para quienes aceptan a Cristo y su salvación (ver Juan 5:24). Cristo también pro-

mete que esta vida se extenderá a la eternidad cuando despierte a los muertos “en el día final” (Juan 6:40, BA; también cf. 5:28, 29; 6:39, 40, 54; 1 Cor. 15:51-54; 1 Tes. 4:16, 17).

## B. HECHOS, EPÍSTOLAS

### Y EL APOCALIPSIS

#### 1. Hechos de los apóstoles

La evidencia Hechos indica que después de la resurrección de Jesús los apóstoles siguieron observando el sábado. En Antioquía de Pisidia (en Asia Menor), Pablo y Bernabé asistieron y participaron en los cultos de adoración de la sinagoga durante dos semanas consecutivas (Hechos 13:14, 42-44). Durante el segundo viaje misionero de Pablo, varios años después, junto con su compañero Silas se reunía en Filipos los sábados con un grupo de mujeres congregadas a orillas del río (16:12, 13).

Cuando Pablo llegó a Tesalónica, fue a la sinagoga “como acostumbraba” (Hech. 17:2; esta es una expresión similar a la que se manifestó respecto a Jesús en Luc. 4:16). En los tres sábados que estuvo en Tesalónica “discutió con ellos basándose en las Escrituras, explicando y presentando evidencias de que era necesario que el Cristo padeciera y resucitara de entre los muertos” (17:2, 3, BA; una versión en inglés [RSV] traduce el vocablo *sabbata* del versículo 2 como “semanas” en vez de “sábados”; pero, ya que el registro se refiere a las actividades de Pablo en la sinagoga, la traducción de “sábados” o “días sábados” es indudablemente correcta).

Luego Pablo trabajó en Corinto durante un año y medio (18:1-18). Durante la semana realizaba su oficio de fabricante de tiendas (v. 3), pero “todos los sábados discutía en la sinagoga, tratando de persuadir a judíos y a griegos” (v. 4, NVI). Sin embargo, durante parte de su permanencia en Corinto enseñó “la palabra de Dios” (v. 11) en la casa de un hombre llamado Justo debido a la oposición de los judíos en la sinagoga (vs. 6, 7).

De esta manera Hechos registra varias instancias en que Pablo y sus compañeros observaban el sábado. Por otro lado, no hay un registro de que estos apóstoles hayan observado el primer día de la semana para sus cultos de adoración. Las dos referencias que algunos pretenden como evidencia de cultos de adoración dominicales regulares –Hechos 20:7 y 1 Corintios 16:2–, en realidad no lo constituyen. La primera alude a una reunión que se llevó a cabo por la noche, en una ocasión especial (según los cálculos bíblicos, era sábado de noche); y la segunda sugiere que debía apartarse dinero *en casa* (y no en la iglesia o sinagoga) para una colecta especial que se haría después.

## 2. Epístolas

Sólo dos referencias en las epístolas del NT emplean la palabra “sábado” (aunque usan diferentes conceptos del griego como se verá a continuación): Colosenses 2:16 y Hebreos 4:9.

**a. Colosenses 2:14-17.** Los eruditos modernos reconocen que Colosenses 2:2-23 es un pasaje polémico contra las enseñanzas herejes, probablemente de naturaleza gnóstica (ver especialmente los vs. 8-11, 18-23). En este contexto se encuentra una referencia a que Dios canceló “el documento desfavorable para nosotros por sus prescripciones” (v. 14) y su declaración: “Así, pues, que ninguno os juzgue por cuestión de comida y por cuestión de bebida, o en materia de fiestas, o luna nueva o sábados, cosas que son esbozo de lo futuro, mientras que la verdadera realidad es la de Cristo” (vs. 16, 17, C-I).

Algunas versiones traducen la referencia al sábado como “días de sábado”. No está muy claro si el vocablo griego usado aquí, *sábbaton*, es plural o singular. Muchos comentaristas han sugerido que el texto hace referencia a los “sábados” o días santos de la ley ceremonial de Moisés, no a los sábados semanales.

Sin embargo, estos comentaristas e in-

térpretes por lo general no han confrontado el hecho de que la referencia de Colosenses 2:16 parece comparable con las repetidas referencias del AT a una trilogía en el patrón de observancias anuales-mensuales-semanales (en ese orden o a la inversa). No sabemos con absoluta certeza, por supuesto, si la herejía en Colosas involucrara este grupo triple de días de celebración; por tanto, aquí la terminología tal vez no sea comparable con la del AT. También es posible que Pablo utilizara el recurso literario común del paralelismo invertido, moviéndose de los festejos anuales a los mensuales y nuevamente a los anuales.

De cualquier forma, lo que no debe pasarse por alto es que el mismo contexto, en el cual se menciona la trilogía de términos en Colosenses, no tiene que ver con los días en sí sino con las *ceremonias*. El texto hace referencia a celebraciones temporales en las que había “comidas y bebidas”. En realidad, Colosenses habla aquí de un “ceremonialismo” que había perdido de vista a Cristo, la sustancia misma que señalaban los ritos del AT.

También es digno de notar que las referencias del AT a la trilogía de celebraciones invariablemente tratan, no de la observancia de los días, sino con la manera en que esos días santos se relacionaban con la “ley ceremonial” (1 Crón. 23:31; 2 Crón. 2:4; 8:13; 31:3; Isa. 1:11-14; Eze. 45:17). Un énfasis indebido en las ceremonias y en la satisfacción personal con el formalismo podrían conducir a un ejercicio religioso carente de significado, sin importar que sucediera en los tiempos del AT o del NT. Colosenses 2:16 y 17 presenta la misma clase de mensaje que Isaías 1:11-14; en ninguno de los dos casos se cuestiona la santidad del día señalado por Dios para la adoración. Lo que se ataca en ambas instancias es el “ceremonialismo” rígido, y Colosenses desautoriza la actitud crítica de algunos defensores de las observancias ceremoniales obsoletas.

Por eso, la referencia a *sábbaton* en Colosenses 2:16 no sugiere ni implica que el día de reposo del séptimo día haya sido abolido. Además, la bien documentada práctica sabática de los apóstoles es evidencia suficiente para desautorizar a cualquiera que desee usar Colosenses 2:16 como prueba de que el séptimo día como día de reposo haya sido abrogado.

**b. Hebreos 3:7-4:13.** En esta sección de Hebreos, desde el capítulo 3:7 al 4:13, el vocablo *katápausis* ocurre ocho veces (3:11, 18; 4:1, 3 [dos veces], 5, 10, 11) y el verbo *katapaúō* ocurre tres veces (4:4, 8, 10). Por lo general todas se traducen como “reposo”. La palabra *sabbatismós* ocurre una vez (4:9), traducida como “reposo sabático” (B-C). Por tanto, el concepto de “reposo”, incluyendo el “reposo sabático”, es un concepto clave aquí. Este pasaje de Hebreos constituye una exposición de Salmo 95:7-11, que se refiere al fracaso de los israelitas en su peregrinaje por el desierto. Su fracaso ocasionó, a su vez, el juramento de Dios de que no entrarían en su reposo.

Esta línea particular de pensamiento en dicho salmo se introduce con la apelación: “Si oyereis hoy su voz, no endurezcáis vuestro corazón como en Meriba” (vs. 7, 8). Esta declaración es fundamental para el pasaje entero de Hebreos (ver 3:8, 13, 15; 4:7), que emplea metafóricamente la palabra “reposo” para representar la experiencia de la salvación en Cristo (*cf.* Mat. 11:28-30). Este “reposo” también podría incluir un cumplimiento escatológico adicional. Hebreos, como otros libros del NT, enfatiza tanto la experiencia de fe presente como la del tiempo de la recompensa final (ver Heb. 10:25 y Heb. 11).

En Hebreos 4:4 se hace alusión al descanso de Dios al final de su obra creativa, y la referencia al sábado saca de allí una conclusión: “Queda, pues, reservado un reposo sabático para el pueblo de Dios. Porque el que ha entrado en su reposo, también él reposa

sa de sus trabajos, lo mismo que Dios de los suyos” (4:9, 10, B-C). Se han ofrecido varias interpretaciones respecto al significado de la expresión “reposo sabático”. Debido al fuerte énfasis que se da al ejemplo establecido por Dios, hay quienes aseguran que se refiere a la observancia del sábado. Por otro lado se la ha utilizado de manera poco sabia para robustecer la observancia semanal del domingo, a pesar de que el primer día de la semana no se menciona en ninguna parte del texto. El “otro día” del versículo 8 no es el domingo, sino una referencia clara a un *tiempo* futuro al compararlo con el de Josué y la conquista de Canaán.

En vista del concepto de “reposo” dentro del panorama completo, pareciera que quienes interpretan la declaración respecto al “reposo sabático” en un sentido metafórico hacen más justicia a la intención original del pasaje. Por desgracia, algunos exégetas alegan, incorrectamente, que ya que en este pasaje el reposo sabático se emplea metafóricamente para tipificar una experiencia en Cristo, es una segura evidencia de que el sábado semanal ha sido abrogado. Sin embargo, más convincente es el punto de vista contrario, pues a menos que el sábado semanal verdaderamente lo estuvieran observando los receptores de Hebreos, la fuerza del argumento homilético y teológico se perdería. Por tanto, aunque Hebreos 4:9 y 10 no trata primordialmente acerca de la observancia del sábado, sí corrobora indirectamente la observancia apostólica del séptimo día de la semana.

### 3. Apocalipsis

Apocalipsis 1:10 usa la expresión “día del Señor” para designar el día cuando Juan recibió su visión en la isla de Patmos. Obviamente, esta frase está en abierto contraste con los “días” dedicados al emperador romano: La expresión exalta al Señor Jesucristo por encima de Domiciano, quien había desterrado a Juan a Patmos y a quien

le agradaba que se refirieran a él como “Señor y Dios”.

Muchos intérpretes han llegado a la conclusión de que este era el primer día de la semana: el domingo. Sin embargo, no es sino hasta aproximadamente siglo y medio después que encontramos el ejemplo más temprano de la expresión “día del Señor” usada en una fuente patrística para referirse al domingo cristiano semanal (ver V. B. 2. b). Esta interpretación del NT no es metodológicamente correcta, ya que no hay evidencias previas ni contemporáneas para ello. El Evangelio de Juan, escrito tal vez unos años antes que el Apocalipsis, y que por tanto debería ser una fuente fiel, emplea consistentemente el concepto “primer día de la semana” para referirse al domingo. No hay una sola instancia donde se lo llame “día del Señor”. Sería un fenómeno extraño si, para esa época, el término “día del Señor” se hubiera convertido en la designación cristiana para referirse al domingo.

Una minoría de intérpretes dice que Juan fue llevado en visión al tiempo del fin y que este es el significado de su uso de “día del Señor”. No hay una base lingüística para un uso tal. Además, puesto que la primera visión, y varias de las otras, tienen, al menos en su sección inicial, que ver con la época de Juan, es insostenible atribuir a la expresión “día del Señor”, de Apocalipsis 1:10, implicancias escatológicas futuras.

Varios grupos de evidencias indican más bien que el sábado, el séptimo día, era el “día del Señor” de Apocalipsis 1:10:

(1) Cristo y sus discípulos honraron siempre ese día con su asistencia a los cultos. Además, fue el día del cual Cristo dijo ser Señor (Mat. 12:8; Mar. 2:28; Luc. 6:5).

(2) El Apocalipsis está inmerso en el lenguaje e imágenes del AT y, por tanto, podría haber una relevancia especial para Apocalipsis 1:10 ya que el AT se refiere al sábado como el día santo de Dios (Isa. 56:4, 58:13; Eze. 20:12, 13, 16, 20, 21, 24; 22:8,

26; 23:38). Apocalipsis muestra una cercanía especial a los conceptos básicos y el lenguaje figurado de Ezequiel, y es muy significativo que Ezequiel sea el profeta del AT que empleó más positivamente la frase “mis sábados [de Dios]”.

(3) El mensaje del primer ángel de Apocalipsis 14:6 y 7 enfatiza su referencia a la creación con un lenguaje similar al del mandamiento del sábado en el Decálogo; este mensaje también está ligado al salmo de alabanza ordenado por el rey David en el momento cuando el arca que contenía los Diez Mandamientos fue traída a Jerusalén (ver 1 Crón. 16:7-36).

(4) El énfasis que coloca el Apocalipsis en los mandamientos de Dios (*cf.* Apoc. 12:17; 14:12) sugiere la totalidad de estos requerimientos de Dios, incluyendo la observancia del sábado.

### C. RESUMEN DE LAS EVIDENCIAS DEL NT

Las evidencias del NT revelan que Cristo y sus apóstoles honraban el séptimo día sábado regularmente, asistiendo a las “santas convocaciones” (generalmente en las sinagogas). Además, el NT no presenta evidencias de que ningún otro día que haya sido honrado como día de adoración. Tampoco hay evidencias de alguna controversia entre sábado y domingo en el NT. Cada vez que ocurre un cambio mayor en la práctica religiosa, inevitablemente surgen controversias, como en el caso de la circuncisión en el NT. Pero el NT no presenta controversia alguna respecto a la adoración en el séptimo día de la semana. Esto, en realidad, se convierte en un argumento fuerte en favor de la continuidad de la observancia del sábado. En el período neotestamentario el séptimo día de la semana fue el único *sábado cristiano*.

### III. TEOLOGÍA BÍBLICA DEL SÁBADO

El axioma de que las prácticas religiosas no son mejores que la teología que las informa y sustenta se aplica a la observancia del sábado y a la teología del sábado tanto como a cualquier otro aspecto de la observancia religiosa. Este hecho enfatiza la importancia de poseer una comprensión inteligente, fundamentada en las Escrituras, de la genuina observancia del sábado. Pero hay otra consideración: el sábado no es un fin en sí mismo, sino la manifestación de una experiencia interna. Para los cristianos, el centro de la experiencia religiosa es una relación con Jesucristo y, por su conducto, también con Dios el Padre (Juan 14:9, 21, 23; 17:21-23, 26). Esta es la relación medular de la experiencia reflejada en el sábado. Cada aspecto de la teología del sábado, así como la práctica del sábado que pone de relieve, es una revelación de la Deidad y refleja una relación vital con ella.

Para que una teología del sábado tenga validez debe basarse en la Biblia, totalmente cimentada en el AT y el NT. En este respecto una teología sobre el “sábado del séptimo día” es completamente diferente de cualquiera así llamada teología del “sábado dominical”, acerca de la cual no existe una palabra divina, ya que en ninguna parte de la Biblia se menciona una santidad especial relativa al domingo. A su vez, las Escrituras contienen numerosas referencias que describen la naturaleza del séptimo día de la semana y declaran que es el día que Dios apartó para adoración y descanso.

Al examinar la teología del sábado la relacionaremos con otras doctrinas bíblicas. El cuadro final debería presentar un producto integrado armoniosamente.

#### A. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE DIOS

La pregunta básica que debemos hacer-nos es: “¿Qué nos enseña el sábado acerca

de Dios?” La siguiente lista, aunque no es exhaustiva, llama la atención a algunos de los rasgos principales de la naturaleza, el carácter y la actividad de Dios que se destacan respecto al sábado tal como lo presentan las Escrituras.

#### 1. Dios como Creador

Dios es el Creador omnipotente a quien los seres humanos deben reconocer y venerar, y con quien necesitan relacionarse para tener plenitud de vida. Este mensaje se presenta claramente en Génesis 1 y 2, así como en el mandamiento del sábado del Decálogo y en varios pasajes adicionales referentes al sábado. El Creador dio el sábado como una bendición para los seres humanos, quienes necesitan esa relación especial con su Hacedor; el sábado es conmemorativo y fomenta esa relación con el Creador.

Debemos recordar que Cristo, el Hijo divino de Dios, así como Dios el Padre participaron en la creación y en el establecimiento del sábado. Sin Cristo “nada de lo que ha sido hecho, fue hecho” (Juan 1:1-3); “porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles” (Col. 1:16).

#### 2. Dios como Redentor

Dios es un Redentor y Salvador más que suficiente, cuya acción redentora precede a la relación de pacto con su pueblo redimido. En los textos destacados anteriormente –Éxodo 31:17 y Ezequiel 20:12 y 20– se hace referencia al sábado como señal del señorío de Yahveh y a él como Santificador. Además, en conexión directa con el mandamiento del sábado en Éxodo 20 y Deuteronomio 5, el prólogo histórico del Decálogo hace mención específica del acto redentor poderoso de Yahveh en la liberación de su pueblo del yugo egipcio (Éxo. 20:2; Deut. 5:6). Además,

la repetición de Moisés del mandamiento del sábado contiene una referencia a la actividad salvadora de Dios (Deut. 5:15).

El sábado como señal de redención tiene precedencia sobre el sábado como monumento conmemorativo de la creación. Sólo los que han sido redimidos por Cristo podrán reconocer verdaderamente y comprender el significado de la creación. En realidad, el ejemplo de la redención de los israelitas del yugo de los egipcios dirige nuestras mentes a la redención que fue hecha posible por medio de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Esa redención es, a decir verdad, lo que hace que cualquier otra redención menor, incluyendo el éxodo de Egipto y la liberación de Israel de Babilonia, sea eficaz y tenga significado.

### **3. Dios como autor del pacto**

A Dios le place tener comunión con sus seres creados. Esto lo demostró en el momento de la creación al apartar el sábado como día especial para la comunión con los seres humanos que había creado. El ministerio de Cristo en la Tierra sustenta esta misma enseñanza. Tuvo momentos de comunión con su pueblo los sábados, además de que cotidianamente manifestaba una relación estrecha con ellos. Así como en los tiempos bíblicos el propósito del sábado era que los hijos de Dios tuvieran comunión con él y con los demás adoradores, así continúa siendo en la actualidad.

El problema del pecado y la liberación del mismo que Dios le ofreció a la humanidad revelan una nueva dimensión de la comunión entre el Creador y los seres humanos. Los que aceptan la gracia salvadora divina se distinguen de los demás seres humanos al ser colocados en una relación de pacto con Dios. En el pacto que Dios hizo con Israel en el Sinaí, su bondad previa a la liberación del yugo egipcio constituyó la base para esa relación. Y entre las estipulaciones del pacto, de los Diez Mandamientos,

el sábado era un elemento tan fundamental que se le llegó a conocer como un “pacto perpetuo” (Éxo. 31:16).

Los pactos conllevan obligaciones mutuas. En el Monte Sinaí, el gran Soberano protector del universo se dignó concertar un pacto formal con el pueblo al cual había librado de una cruel esclavitud. Ese pacto garantizaba su continuo cuidado y protección, pero requería, a cambio, su obediencia como una manifestación de lealtad hacia Dios. La relación de pacto que así se desarrolló convirtió a Israel en un “reino de sacerdotes y gente santa” (Éxo. 19:6). Esta descripción se rememora en el NT al hablar de la iglesia cristiana (1 Ped. 2:9; Apoc. 1:6). El nuevo pacto del NT, establecido directamente en la salvación hecha posible a un costo infinito para la Deidad, garantiza el cuidado continuo de Dios. Pero también requiere obediencia a los mandamientos de Dios en gratitud y lealtad a él (Heb. 8:10; 10:16; cf. Jer. 31:31-33).

### **4. Dios como dador de buenas dádivas y sustentador de su creación**

El sábado, al llamar la atención a la actividad creadora y recreadora de Dios, muestra su generosidad. En el Edén, Dios concedió a los seres humanos que había creado, todo lo que necesitaban. Esto incluía la vida misma, compañerismo humano y divino, completa salud y felicidad, así como un entorno perfecto y todos los talentos y facultades mentales y físicas necesarias para que la humanidad tuviera un buen desempeño. Por medio de la redención y la salvación logradas mediante el sacrificio de Cristo se restauran todas las bendiciones de una comunión renovada con Dios. Por medio de Cristo los seres humanos pueden recibir perdón por sus pecados, revitalización espiritual y el gozo y la paz interiores que sólo la salvación divina pueden conferir. Aún más, Dios les concede bendiciones físicas incluso a quienes no lo reconocen. Usando las palabras de Cristo, el Padre que está en los cielos “hace salir su sol

sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos” (Mat. 5:45).

Esta declaración hecha por Jesús afirma que Dios es el sustentador de todas las cosas, que vela constantemente por los seres humanos y suple sus necesidades. Este aspecto del carácter y las actividades de Cristo y del Padre también se establece en la declaración de Cristo después de realizar en sábado uno de sus milagros de sanidad: “Mi Padre hasta ahora trabaja y yo trabajo” (Juan 5:17). En verdad, los milagros de sanidad realizados por Cristo son testimonios poderosos del hecho de que Dios es el gran Sustentador así como el Salvador y Dador de toda buena dádiva (Sant. 1:17).

## **5. Dios como esencia de la justicia**

Yahveh es la esencia de la justicia. Él “no hace acepción de personas” (Hech. 10:34). El reposo del séptimo día de la semana es un distintivo especial y una demostración de la justicia completa e inalterable de Dios. Es un regalo para la humanidad, aplicable y accesible de igual manera a todos. Llega a todas partes con la misma regularidad y en la misma cantidad. Además, respecto a la observancia del sábado entre los israelitas de antaño, Dios especificó que todos –el siervo y el extranjero así como el terrateniente (Éxo. 23:12)– ese día debían estar libres de las tareas cotidianas, mostrando así una imparcialidad total.

## **6. Dios como perfección**

Dios es perfecto. El testimonio básico de ello son las realidades de la creación y la redención, que el sábado nos ayuda a recordar. En el principio las obras de Dios eran perfectas, y permanecieron así hasta que el pecado introdujo una plaga en su creación. La salvación que Cristo ofrece es perfecta. Jesucristo es a la vez “autor y consumidor de la fe” (Heb. 12:2). Los milagros que Jesús realizó en sábado y los discursos pronunciados en torno a ellos revelan la perfección de la Divinidad en la obra de la salvación. Finalmente, debemos

notar que “los cielos nuevos y la nueva tierra” que Dios creará también serán perfectos (Isa. 66:22; Apoc. 21:1-4).

## **7. La divinidad de Cristo**

Cristo es Dios. El sábado testifica de la divinidad de Cristo por medio de su declaración de que era el Señor del sábado (Mat. 12:8) y a través de los milagros de sanidad realizados en ese día. Él es Señor del sábado porque él lo creó. Sus obras de sanidad no sólo involucraban curaciones físicas sobrenaturales, sino también el perdón del pecado y la concesión de integridad espiritual, dando un testimonio irrefutable de su naturaleza divina y subrayando la verdad de su aseveración de ser uno con su Padre celestial (Juan 5:17, 19, 20; 9:3-5; 10:30). De esta manera el sábado nos ayuda a reconocer la divinidad de Cristo (para otros aspectos de la doctrina de Dios, ver Dios I-VIII).

## **B. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LA HUMANIDAD**

### **1. El sábado y la “cualidad de ente creado” del ser humano**

El lado inverso de la pregunta sobre qué nos enseña el sábado acerca de Dios, es: “¿Qué nos enseña el sábado acerca de nosotros mismos como seres humanos?” Al llamar nuestra atención a la semana de la creación, el sábado nos recuerda que somos seres creados. Dios nos ha dado diversas facultades y talentos, proporcionales a las actividades en las que se involucran los seres humanos. Nuestros primeros padres fueron creados a la imagen de Dios, y esa imagen, en cierta medida, ha perdurado a pesar de las distorsiones sufridas a causa del pecado. Entre las aptitudes que Dios le ha dado a la familia humana están las de comunión, el amor, la compasión y la variedad de emociones que experimentamos. Aunque algunas de ellas han sido reprimidas, y hasta eliminadas por el pecado, la redención de Dios por medio de

## SÁBADO

Cristo puede y desea restaurarlas para todos los que acepten su gracia salvadora.

El hecho de ser individuos creados conlleva varios aspectos relativos a nuestra “condición de seres creados” y a nuestra “cualidad de criaturas”. En esta condición de seres creados somos mortales. Cuando Dios creó a los seres humanos, no les concedió la inmortalidad; por tanto, todos los seres humanos están sujetos a la muerte. Sólo Dios posee inmortalidad (1 Tim. 6:16). Sólo él puede conceder inmortalidad, y la concederá a sus seguidores fieles al momento del regreso de Cristo (1 Cor. 15:51-54; 1 Tes. 4:15-17).

Si bien el sábado nos lleva a considerar nuestra “condición de seres creados” y nuestra “cualidad de criaturas”, también nos recuerda que no somos ni omnipotentes ni omniscientes, sino que vivimos y nos conducimos dentro de la limitada esfera de vida y la capacidad que nuestro Creador nos ha concedido. Esto debería promover un espíritu de verdadera humildad, ya que el hecho de que todos los seres humanos deben su existencia y talentos al mismo soberano Dios no deja lugar a jactancias. Comprender nuestra condición de seres creados debería producir en nosotros una actitud de respeto por todos los demás seres humanos. Además, debería hacernos sensibles a nuestro entorno, al reconocer que Dios nos hizo mayordomos del mundo en que vivimos.

### 2. El sábado como “nivelador”

El sábado, al llamar nuestra atención a la creación y a nuestra propia condición de seres creados, tiene un efecto “nivelador”. Como ya se ha mencionado (III. A. 5), el sábado fue puesto al alcance de todos los seres humanos, en la misma cantidad y frecuencia. Además, Dios indicó que el descanso es aplicable a todas las personas: a los siervos y extranjeros, así como a los propietarios. La universalidad del sábado se establece también en Isaías, en su referencia a la observancia del sábado por “los extranjeros que se unan

al Eterno” (Isa. 56:6, 7). Como porción de tiempo, la universalidad del sábado lo ubica al alcance de todos los seres humanos en forma imparcial y sin costo alguno.

### 3. El sábado y nuestro valor ante Dios

El sábado también nos enseña que Dios nos valora y nos ha creado con un potencial admirable. Una de las expresiones de su amor por nosotros es haberles concedido el sábado a los seres humanos creados para que sostuvieran una comunión especial con él. Pero todas las demás bendiciones, la vida misma, el compañerismo entre los seres humanos, un ambiente hermoso y la fortaleza física e intelectual, también provienen de él. De esta manera, los seres humanos son capaces de emprender proyectos desafiantes y valiosos que pueden resultar en contribuciones positivas para Dios y la sociedad. Dios nos ha dado una secuencia de seis días para realizar una obra significativa. Así como él vio que lo que había creado “era bueno en gran medida” (Gén. 1:31), al final de nuestros seis días de trabajo podemos acudir a él agradecidos por lo que ha hecho posible que realicemos.

### 4. El sábado, la comunión, el amor y la compasión

El sábado nos recuerda que Dios les concedió a los seres humanos la necesidad de comunicarse y la capacidad de amar, ocuparse de los demás y ser compasivos. El sábado debía ser un “día de santa convocatoria” (Lev. 23:3). También era un recordatorio para los antiguos israelitas de que así como Dios había sido bueno con ellos y los había liberado de la esclavitud egipcia, ellos debían ser compasivos y tratar a sus semejantes con amor y bondad.

### C. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LA SALVACIÓN

El pecado interrumpió el plan original de Dios para los seres humanos que había creado, pero por medio de Cristo ese plan fue res-

taurado y está en vigor para todo el que acepte su gracia salvadora. El sábado tiene que ver con la forma de tratar el problema del pecado, porque es una señal del poder santificador y el señorío de Cristo. Nos ayuda a darnos cuenta de nuestra propia necesidad de redención, de salvación y de restauración. Nos guía a pensar en aquel que es el único que posee el remedio que vence la enfermedad del pecado y su poder avasallador. El sábado, al señalar a Cristo como Redentor, nos ayuda a reconocer nuestra necesidad de salvación y el precio infinito que Dios el Padre y su hijo Jesucristo tuvieron que pagar para ofrecérnosla.

La base bíblica para el significado soteriológico del sábado emerge de varias consideraciones:

**1.** La obligación de guardar el sábado, junto con los otros nueve mandamientos del Decálogo, fue promulgada en el Sinaí en el marco del amor redentor de Dios y su actividad salvífica.

**2.** El sábado fue declarado señal de que Yahveh es el Dios de su pueblo y que él los santifica.

**3.** Al observarlo adecuadamente, el sábado nos concede una oportunidad para deleitarnos en Dios como se establece en Isaías 58:13 y 14.

**4.** Los milagros de sanidad realizados por Jesús en el día sábado son una ilustración eficaz de su poder para sanar a las personas tanto física como espiritualmente. En realidad, Cristo es nuestro único Salvador. Fue él quien redimió a Israel del yugo egipcio (ver 1 Cor. 10:1-4), y es él quien perdona los pecados y concede libertad e integridad a los cautivos encadenados por el pecado.

A manera de conclusión sobre el sábado con referencia a la salvación, repetimos que para los seres humanos que vivimos en un mundo de pecado el sábado como señal de redención tiene precedencia sobre su aspecto de memorial de la creación. La obra de la “re-creación” debe alcanzarnos primero si la creación y el Creador han de tener un signifi-

cado real para nosotros. Esto no disminuye la importancia del sábado como monumento conmemorativo de la creación, sino que simplemente llama la atención al hecho vital de que para los seres humanos que están bajo el yugo del pecado, una liberación de esa esclavitud precede –y es básica para todo conocimiento– a toda relación con Dios. Una observancia significativa del sábado puede existir únicamente dentro de una comunión personal con Cristo.

#### D. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA

##### DE LA IGLESIA

Como ya vimos, el sábado es un “nivelador”, tanto por su naturaleza como por el hecho de mantenernos conscientes de nuestra condición de seres creados. Pero el sábado también es un “nivelador” en su dimensión soteriológica, no sólo por la necesidad de salvación que comparten *todos* los seres humanos, sino porque quienes la aceptan en su vida son guiados a una comunión en la que no hay “judío ni griego, ni esclavo ni libre; ni varón ni mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gál. 3:28). Esta comunión es la *ekklēsia* de Cristo, la iglesia cristiana.

El sábado, como señal del poder redentor de Cristo, le hace desempeñar un papel creador de amor y respeto en toda la comunidad cristiana. Nos recuerda que todos compartimos una salvación común, y que nuestro Señor y Salvador también es Señor y Salvador de nuestros hermanos y hermanas cristianos. A medida que adoramos juntos de sábado en sábado, crecemos en amor y respeto mutuos. El lazo que se forma alrededor de los genuinos seguidores de Cristo se hace tan estrecho, que quedan imbuidos con el espíritu de las palabras de Cristo: “Nadie tiene mayor amor que este, que uno ponga su vida por sus amigos” (Juan 15:13). Cuando Jesús pronunció estas palabras, indudablemente pensaba en su propia muer-

te inminente, pero su declaración también tiene un significado profético y promisorio para todos los cristianos. La declaración sugiere, para la vida corporativa de la iglesia, que cada miembro individual ame tanto a sus hermanos y hermanas en Cristo como para estar dispuestos, listos y gustosamente preparados para morir en su lugar. Y en realidad, la historia de la iglesia primitiva testifica en repetidas ocasiones que los verdaderos cristianos, cuando fueron perseguidos, cumplieron las palabras de Jesús.

El aspecto eclesiológico del sábado tiene otra faceta importante que se relaciona con la obra del Espíritu Santo para edificar a la congregación y para propagar el mensaje al mundo en general. Esto es parte del otorgamiento de dones especiales a la comunidad cristiana por medio del Espíritu Santo, talentos a los que atinadamente se les llama “dones espirituales” (Rom. 12:4-8; 1 Cor. 12:4-11; Efe. 4:11-14). Varios de estos dones se manifiestan públicamente en sábado. Además, el hecho de que el sábado sea una señal de redención debiera hacernos más agradecidos, no sólo por los dones que el Espíritu Santo nos ha concedido, sino por los que les ha otorgado a otras personas. Y en la medida en que los miembros de iglesia trabajen juntos, deberían procurar afirmar los dones de los demás (ver Dones II).

#### E. EL SÁBADO Y LA DOCTRINA DE LOS ACONTECIMIENTOS FINALES

El judaísmo antiguo solía decir que el sábado era una muestra anticipada de la eternidad en este mundo (*Mishnah Tamid 7.4*). No sería extraño que los cristianos del NT adoptaran una actitud similar; pero respecto a lo anterior no hay evidencias claras en las

Escrituras. Si bien el “reposo” de Hebreos 3:7-4:13 podría interpretarse como una referencia a la Tierra Nueva, el énfasis principal está en la experiencia espiritual en Cristo que se inicia en el presente. Esta experiencia es, por supuesto, el inicio de la vida eterna que continuará en el cielo y en la Tierra Nueva.

A pesar de la tendencia casi universal a ignorar el sábado entre los cristianos contemporáneos, las Escrituras mantienen una invitación abierta a su observancia en honor a Cristo como Creador y Redentor. Una condición tal inevitablemente convierte al sábado en motivo de controversias.

El sábado tendrá también un lugar especial en la crisis final de la historia de este mundo. Cerca del fin de este tiempo habrá un aumento del poder del demonio. La ira de Satanás, el dragón de Apocalipsis 12, se dirige contra el remanente de los hijos de la mujer (la iglesia) (Apoc. 12:17). Luego se analiza más profundamente la naturaleza y la intensidad de esta ira en el capítulo 13:11-17. A este remanente de los últimos días se lo describe como “los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (12:17). Una señal falsa, la marca de la bestia, se impone sobre el mundo con sanciones severas (13:16, 17). Esta marca está en agudo contraste con la marca de Dios, identificada en las Escrituras como el séptimo día sábado. Así como el sábado fue una señal para el antiguo pueblo de Israel, de que Yahveh era su Dios, en la crisis del tiempo del fin será una señal de lealtad a Dios por parte de los que guardan *todos* sus mandamientos. Mostrará la confianza plena que el pueblo de Dios tiene en el poder salvador de Cristo y denotará su rechazo de la bestia y su marca (ver Remanente V; Gran conflicto V. A-D).

### IV. IMPORTANCIA DEL SÁBADO PARA LOS CRISTIANOS

Los creyentes que observan el sábado conforme a las instrucciones bíblicas lo hacen con gozo, no a la fuerza. En el sábado ven evi-

dencias del amor de Dios; también comprenden que al observar el sábado corresponden a su amor. Los cristianos que verdaderamente

observan el sábado piensan menos en las restricciones del sábado que en sus privilegios.

El sábado es el pináculo de la semana. Cuando Dios en su omnisciencia y bondad vio necesario crear este mundo y hacerlo en seis días, también tuvo a bien agregar un día más, un día de “cesación” o “reposo”, para completar la semana de siete días. Ese día se hace aún más especial porque Yahveh lo bendijo y lo santificó (Gén. 2:3). El sábado sigue siendo para la humanidad un espacio en el tiempo particularmente significativo, cuyo significado y cuyas bendiciones físicas y espirituales son tan ricos hoy en día lo como eran al principio. Por tanto, para los que vivimos en la generación actual, las riquezas divinas del sábado aún se confieren y pueden experimentarse plenamente. Cuando, por la gracia de Cristo, aceptamos el gozo del sábado y vivimos el gozo de observarlo, verdaderamente llega a ser *la corona de nuestra semana*.

El cristiano maduro experimenta el sábado como parte vital de una vida abundante –la “vida eterna” en Cristo–, que cualitativamente inicia ahora y se extiende cuantitativamente por toda la eternidad en el momento del segundo advenimiento. El cristiano en desarrollo encuentra que el sábado le provee una comunión más cercana con Cristo, y a la vez esa misma comunión –junto con el reposo espiritual, el gozo y la seguridad que le da– lo llevará a comprender mejor el sábado y a observarlo mejor y más intensamente. El sábado desde ambas perspectivas, en vez de

ser una carga, es una liberación agradable de la monotonía de la vida que tan frecuentemente llena los otros seis días de la semana. Encierra, por así decirlo, el “reposo” en Cristo, del cual él nos habló: “Venid a mí todos los que estáis fatigados y cargados, y yo os haré descansar. Llevad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí... Porque mi yugo es fácil y ligera mi carga” (Mat. 11:28-30).

El fundamento, tanto para nuestra teología sobre el sábado como para nuestra observancia del día del Señor es una relación personal estrecha con Cristo, nuestro Salvador, el eje del cual irradian todas nuestras creencias y actividades religiosas. Sin él son nulas y vacías, puesto que él es el único perfecto. Sólo por su medio podremos crecer en una experiencia cristiana válida y significativa.

La genuina observancia del sábado presupone una “santidad” vital que sólo se encuentra en Cristo. En el AT, Dios dijo a los hijos de Israel en repetidas ocasiones que debían ser santos, porque él es santo (Lev. 11:44; 19:2; 20:26). Este es un tema que se les reitera a los cristianos en el NT (1 Ped. 1:15, 16). Elena de White señala que “el sábado es una señal del poder de Cristo para santificarnos” (*DTG* 255), y que, “con el fin de santificar el sábado, los hombres mismos deben ser santos” (*ibid.* 250). Otro autor lo expresó atinadamente: “El sábado carece de significado alguno, a menos que un poder creativo logre un cambio en la vida de quien observa ese día. La *santidad del tiempo* debe equipararse con la *santidad en el tiempo*” (Kubo 49).

## V. EL SÁBADO EN LA HISTORIA

### A. PERÍODO INTERTESTAMENTARIO Y PRIMER JUDAÍSMO

#### 1. Período intertestamentario

El período intertestamentario (desde finales del siglo V a.C. hasta principios del siglo I d.C.) presenta muchas lagunas respecto al desarrollo preciso del judaísmo y sus cos-

tumbres. Sin embargo existe algo de información.

**a. Los judíos elefantinos.** La evidencia documental de Elefantina, isla del Río Nilo en la región superior de Egipto, cerca de la moderna Asuán, indica que una colonia de judíos vivió allí en fecha tan reciente como

el siglo V a.C. En la década de 1940 algunos especialistas estudiaron una cantidad de fragmentos de alfarería con inscripciones que procedían de esta colonia de judíos. Dos de ellos mencionan el sábado en forma indirecta; aun así dan indicios de conocer el mandamiento respecto al sábado. Pero otras dos inscripciones son más específicas. En un caso, a una mujer de nombre Yislah se le ordena que “guardé” (“amarre”) a un buey en/antes del sábado, no sea que se le pierda. En otro caso se dice que cierta tarea, quizás recibir un cargamento de pescado, debía llevarse a cabo antes del sábado. Sea cual fuere el sinccretismo religioso que haya existido en las costumbres de los judíos elefantinos, mostraron cierta preocupación por la observancia adecuada del sábado.

**b. La guerra defensiva macabea.** Para el momento en que surgió la revuelta macabea (166-142 a.C.) contra el gobernante seléucida Antíoco IV Epífanes, los judíos tenían una tradición establecida de no ir a la guerra en sábado. Sin embargo, muy temprano en la lucha macabea, cuando las tropas enemigas derrotaron y mataron a unos mil judíos (1 Mac. 2:31-38), el líder macabeo Matatías y sus compañeros determinaron que la guerra *defensiva* era una actividad lícita para el sábado (vs. 39-41, DHH).

En el año 63 a.C. Pompeyo el Grande, general romano, usó los días sábados para preparaciones militares, tal como el levantamiento de un terraplén contra las paredes de Jerusalén; finalmente, después de un sitio de tres meses, entró a la ciudad un día sábado. Nuevamente en el año 37 a.C. fue en un día sábado cuando los romanos capturaron a Jerusalén.

**c. Los libros de Judit y Jubileos.** Dos obras apócrifas del AT proveen información respecto al sábado. Judit y Jubileos datan de la última mitad del siglo II a.C. El concepto de no ayunar en sábado aparece en ambas obras. Respecto a Judit (supuesta heroína del período del exilio, pero probablemente un

personaje ficticio) se informa que después de la muerte de su esposo, debido a una insolación incurrida durante el tiempo de cosecha, “ayunaba todos los días de su viudez, menos las vísperas del sábado y los sábados” (Judit 8:2-6). Jubileos prescribe la pena de muerte por ayunar en sábado (50:12, 13). Se indica la pena de muerte también por viajar, encender fuego, sacrificar animales, cazar con trampas, pescar y hacer guerra en sábado.

Entre otras actividades prohibidas en sábado bajo pena de muerte están las relaciones sexuales entre los cónyuges, discutir asuntos de negocios, hacer planes de viaje, sacar agua y asir cualquier objeto para sacarlo de una habitación (50:8). Las únicas actividades permisibles en sábado se relacionan con:

- (1) Comer, beber, descansar y bendecir a Dios;
- (2) Quemar incienso y traer ofrendas y sacrificios ante el Señor (50:9-11).

Se menciona asimismo que Dios y los ángeles guardaban el sábado en el cielo antes que se les diera a los hombres en la Tierra (2:30).

## 2. Tradición rabínica

La primera codificación escrita comprensible de la ley oral fue la *Mishnah*, redactada a inicios del siglo III d.C. Este documento presenta un buen panorama del tipo de tradición legal que observaban los judíos en el tiempo del NT. Aunque se menciona el sábado en varios de las 63 tratados (o “libros”) de la *Mishnah*, dos de ellos se dedican específicamente al día del Señor y a la “jornada de un sábado”: *Shabbath* y *'Erubin*, respectivamente.

El tratado *Shabbath* registra 39 tipos de labores que deben evitarse, e indica varias actividades bajo cada una de ellas. Los tipos principales son: “siembra, arada, cosecha, amarrar espigas, trillar, avenir, limpiar la cosecha, moler, cribar, amasar, hornear; esquilar, lavar, batir o teñir, hilar, tejer, te-

jer dos hilos, separar dos hilos, amarrar un nudo, deshacer un nudo, hacer dos puntadas, romper para hacer dos puntadas todo referente a la lana; cazar una gacela, sacrificarla o desollarla o salarla, curar su piel, rasparla o cortarla en pedazos; escribir dos cartas, borrar para poder escribir dos cartas; construir, derribar; apagar, encender un fuego; golpear con martillo; sacar posesiones de un recinto a otro” (*Shabbath* 7.2).

Estos 39 tipos de actividad tienen numerosas subdivisiones. Por ejemplo, se especificaban limitaciones en cantidad sobre productos u objetos que podían cargarse en sábado: “lo equivalente en paja como para un bocado de vaca”, “leche suficiente como para un sorbo”, “soga suficiente para hacer una manija para un cesto” y muchos más (*Shabbath* 7.2-8.7). Entre otras ilustraciones del tratado *Shabbath* están las siguientes: “No puede comerse hisopo griego en sábado siendo que no es alimento para una persona sana” (14.3). Una persona a quien le duelan los dientes no puede sorber vinagre, pero puede consumir vinagre de la manera acostumbrada, y si la persona sanó, sanó (14.4). Se hace una lista de varios nudos que no deben atarse ni soltarse en sábado; sin embargo un rabino declaró que “a nadie se lo tendrá por culpable por causa de algún nudo que se pueda desatar con una mano” (15.1). Para sacar agua de una cisterna o pozo puede usarse una jícara que esté cargada con una piedra; pero si la piedra llega a caerse, la persona será culpable (17.6), presuntamente porque la piedra no era parte de la vasija para sacar agua, pues había llegado a ser una carga respecto a ella.

El trabajo, como lo entendían los rabinos, era una actividad *con propósito*, realizada en la *manera normal*. Por tanto, quien escribiera con el pie o la boca o el codo, siendo que no es la manera normal de escribir, quedaba exento de culpabilidad. Llegaba a complicar más las cosas el hecho de que las autoridades no se ponían de acuerdo sobre exactamente

qué actividades hacían culpable a una persona (*Shabbath* 12.3-12.5).

El tratado ‘Erubin’ se ocupa del tema de las distancias que las personas podían recorrer al viajar en sábado, así como la “jornada de un sábado” equivalente a 2.000 codos. Sin embargo, esta distancia podía extenderse. Si antes de la puesta de Sol, al inicio del sábado un individuo viajaba los 2.000 codos de la ciudad donde vivía y colocaba allí una cantidad de alimentos para dos comidas y declaraba de la manera apropiada que esto era su ‘erub’, de esa forma tal ubicación técnicamente se convertía en su morada ese sábado. Entonces, en el sábado propiamente dicho podría viajar a ese lugar y luego viajar otros 2.000 codos más, acumulando un total de 4.000 codos.

El ‘erub’ también se usaba en conexión con el movimiento de objetos de una morada a otra. Esto superaba el límite de cuatro codos sobre el movimiento adjudicado a viviendas individuales. Si los ocupantes de viviendas contiguas colocaban alimentos en conjunto en un patio común antes del inicio del sábado y se lo declaraba ‘erub’, las diversas viviendas (y el patio común) se podrían considerar una morada más amplia. Por tanto, ese sábado podían trasladarse alimentos u otros objetos al patio y de un lugar a otro en las viviendas. Pero tenían sus restricciones: por ejemplo, a dos patios exteriores que hacían ‘erub’ con otro patio entre ambos se les permitiría acceso a él; pero a los otros dos patios exteriores no se les permitiría tener acceso entre ambos (*‘Erubin* 4.6). Hay una multitud de actividades y circunstancias adicionales que involucran el uso de ‘erub’.

Los ejemplos señalados en la *Mishnah* muestran cómo la tradición rabínica logró “acorralar” tanto la ley como liberalizar las restricciones del sábado. Por ejemplo, las reglas rigurosas acerca de mover objetos en sábado, basadas en la elaboración de las restricciones en Jeremías 17:22, se modificaron. Una ilustración adicional de la actitud libera-

lizadora es que para que existiera un elemento de culpa por la transgresión del sábado, el *acto completo* de trabajo debía realizarse por error. Si las personas “inician el acto en error y lo terminan en plena conciencia, o si iniciaron el acto en plena conciencia y lo concluyen en error, no se les tomará en cuenta.... a menos que tanto el inicio como el final de su acto fueran realizados por error” (*Shabbath* 11.6). Si una persona arroja algo en sábado y luego recuerda que es sábado, pero el objeto fue interceptado por otra persona o por un perro, o fue quemado, al individuo no se lo tendrá por culpable. Si una persona arroja un objeto con la intención de lastimar a otro ser humano o animal, pero, antes que se produzca la herida, la persona que arrojó el objeto recuerda que es sábado, no sería culpable de quebrantar el día del Señor.

La casuística de los escribas al desarrollar la ley oral produjo tal cantidad de restricciones y ajustes humanos que sólo los maestros de la ley podían comprender y hacer frente a sus múltiples matices. Las personas comunes, en general, quedaban confundidas y, por tanto, se ganaban la reputación de ser ignorantes en cuanto a la ley.

A pesar de esa carga tan pesada de restricciones y modificaciones, los judíos de los tiempos antiguos consideraban al sábado como un día de privilegios y delicias singulares. El viernes por la tarde se recibía el sábado con un gozo especial. La comida del sábado debía ser especial y por ningún motivo se la perdían. Las reglas del sábado se relajaban un poco en ocasiones particulares, tales como festivales religiosos o en casos de emergencia extrema.

### 3. Esenios y betosianos

Josefo se refiere a los esenios como la secta más estricta de los judíos. Fue un partido menor pero muy significativo durante la época del NT. Una obra esenia, escrita probablemente alrededor de un siglo después de *Jubileos* y conocida como Documento

Zadokista o Documento de Damasco, presenta numerosas especificaciones referentes al sábado (10.14-11.18). Su propósito general es paralelo, en gran medida, al material del libro de los *Jubileos*. Sin embargo, no menciona la pena de muerte por quebrantar el sábado (posiblemente porque para aquella época el “poder para dar vida o muerte” estaba en manos de los romanos). Además, el camino de un sábado no debía exceder los mil codos (la mitad de lo que permitían los fariseos), aunque si en sábado uno tuviera que llevar a un animal a pastar, la persona podría caminar dos mil codos. El Documento de Damasco también estipula que en sábado no podía llevarse niños en brazos, que los animales no podían ser asistidos en el parto, y que si un animal recién nacido llegaba a caer en un pozo o cisterna no debía rescatárselo en sábado. Josefo dice que los esenios ¡ni siquiera permitían defecar en sábado! (*Guerras* 2.8.9).

Aunque los saduceos, la aristocracia sacerdotal del NT, eran helenizantes, seguían al mismo tiempo las normas del partido farisaico respecto a las observancias religiosas judías básicas. Un subgrupo saduceo conocido como los betosianos parece haber alcanzado los rigores esenios. Como práctica común con los esenios, los betosianos seguían un calendario solar que eliminaba la posibilidad de que los festivales anuales cayeran en el sábado semanal. Desde su perspectiva esto se constituía en una salvaguardia para el sábado.

### 4. Filón y Josefo

En el tiempo de transición a la época del NT en la primera mitad del siglo I d.C., Filón de Alejandría nos permite percibir algunos aspectos de la teología y las actividades del sábado. Éstas se dan en un contexto apologetico y reflejan la situación en Alejandría más que en Palestina. Filón especula sobre el significado del número siete, se refiere al sábado como el día del cumpleaños de la Tierra y trata el

significado filosófico del reposo, incluyendo los aspectos de igualdad y libertad inherentes en el mandamiento del sábado (*Leyes especiales* 2.15; y *Sobre el Decálogo* 20).

En cuanto a la práctica, Filón se refiere a la asistencia a la sinagoga en sábado con el propósito de estudiar “filosofía”; o sea, el AT. Indudablemente empleó ese término debido a la orientación que se les daba a estos asuntos en Alejandría y a su propia inclinación filosófica. Además declara que el sábado debería dedicarse sólo a la filosofía con el objetivo de mejorar el carácter y el sometimiento de la conciencia (*Sobre la creación* 43). Las sinagogas judías eran “escuelas de buen sentido”, un lugar donde se fomentaban la temperancia, el valor, la justicia y otras virtudes (*Leyes especiales* 2.15). El empleo del tiempo libre en lugares como éstos para perseguir la sabiduría era muy superior, sentía él, al efecto debilitante de pasar tiempo en deportes y entretenimiento (*Moisés* 2.39).

Josefo, en la última parte del siglo I d.C., dice que los judíos pusieron aparte el séptimo día y lo dedicaron al aprendizaje de las costumbres y leyes judías (*Antigüedades* 16.2.3). Además describe la costumbre de un sacerdote en Jerusalén que, los viernes por la tarde, se paraba junto a la torre, en la esquina suroeste del templo, y tocaba la trompeta para señalar que se acercaba el sábado así como para señalar la hora de la puesta del Sol el sábado por la noche (*Guerras* 4.9.12). También presenta evidencias de la tradición normativa judía de no ayunar en sábado, mencionando el requerimiento de ingerir la comida del mediodía de ese día (*Vida* 279).

## B. EL SÁBADO Y EL DOMINGO EN LA IGLESIA PRIMITIVA

### 1. Origen de la observancia del domingo

La secuencia exacta de los eventos que dieron origen a la observancia semanal del domingo no es demasiado clara. Es evidente que la observancia del domingo no surgió

como un sustituto del sábado. No fue sino hasta el siglo IV que el domingo comenzó a reemplazar al sábado como día de reposo. Hasta ese momento el domingo de los cristianos solía ser un día normal de trabajo, apartando algún tiempo de él para cultos especiales de adoración.

Una celebración *anual* para conmemorar el domingo de resurrección pudo haber precedido a la observancia semanal del primer día de la semana, que con el tiempo llegó a ser reconocido como un festival de la resurrección. En el NT la Pascua judía se consideraba una tipificación del verdadero Cordero pascual; de igual manera, la celebración judía de las primicias se consideraba un tipo de la resurrección de Cristo (1 Cor. 5:7; 15:20).

De acuerdo con Levítico 23:11, la gavilla debía mecerse “el día siguiente al sábado” (NBE). Los fariseos lo interpretaban como el día después del sábado de Pascua. Sacrificaban el cordero pascual el 14 de Nisán, celebraban el sábado pascual el 15 y ofrecían la gavilla mecida el 16 del mismo mes, sin importar el día de la semana en que esas fechas cayeran. En contraste, los esenios y los saduceos betosianos interpretaban “el día siguiente al sábado” como el día después del sábado semanal, y, por tanto, *siempre* era un domingo.

Los cristianos celebraban su festival de “primicias” de la resurrección *anualmente*, no semanalmente, y es probable que lo celebraran en armonía con su costumbre previa en la celebración judía de las primicias. Así fue como los primeros cristianos adoptaron ambos tipos de creencias judías –la farisaica y la esenia-betosiana–, tal como se demuestra en la “Controversia de la Pascua” a finales del siglo II.

Con el tiempo esta celebración *anual* pudo convertirse en una actividad semanal debido a una variedad de factores como, por ejemplo, los sentimientos antisemíticos (especialmente prominentes en Roma y

Alejandría) y la degradación del sábado a causa del ayuno en ese día. Además, existen evidencias que sugieren que las siete semanas entre la Pascua y el Pentecostés judíos tenían un significado especial en ciertos segmentos de la iglesia antigua, y que la práctica de venerar los domingos de este período con el tiempo pudo haberse extendido al año entero.

## 2. Sábado y el domingo en los siglos II y III

**a. Primera información.** Debemos mencionar tres referencias sobre un día de reposo que aparecen en el siglo II, ya que se ha discutido sobre si atestiguan la observancia del sábado o del domingo, aunque ninguna específica un día en particular. Ellas son: Ignacio de Antioquía, Plinio el Joven (un gobernador romano de Bitinia) y la *Didajé*.

Alrededor de 114 d.C. Ignacio de Antioquía escribió una Epístola a los magnesianos de Asia Menor, en la que advirtió a este grupo de cristianos con respecto a algunas prácticas judaicas extremas. En *Magnesianos* 9.1 habla de “sin sabatizar, sino moldeando sus vidas según la del Señor, en quien tenemos nuestra esperanza”. Esto frecuentemente se ha interpretado como “ya no guardando el sábado sino viviendo de acuerdo con el día del Señor [domingo]”. La palabra “día” no está en el griego, sino que fue agregada. En vez de agregar la palabra “día” uno bien podría colocar la palabra “vida”, que rendiría la siguiente traducción: “...moldeando sus vidas según la vida del Señor”. Cualquiera de los dos significados es posible por la construcción utilizada en el griego, pero “vida del Señor” pareciera encajar especialmente bien a la luz del hecho de que en ella (o, por ella) “es que nuestra esperanza reside en él [Cristo]”.

La expresión “sabatizando” refleja un estilo de vida general y no tanto la observancia de un día. Un comentarista de Ignacio, del siglo IV, no equiparó el concepto “sabatizan-

do” con el sábado, sino que fomentó la observancia tanto del sábado como del domingo. Su única objeción fue respecto a la celebración del sábado *al estilo* judío (ver V. B. 3. a). El contexto de la declaración de Ignacio –una apelación al ejemplo de los profetas del AT (8.2-9.1)– sugiere que hablaba de *una manera de vivir* y no tanto de días de reposo. Los profetas del AT que habían dejado de sabatizar y vivían conforme “al (del) Señor” no observaban el primer día de la semana sino el sábado, séptimo día de la semana.

Una carta del gobernador romano Plinio el Joven al emperador romano Trajano, en el año 112 d.C., menciona las prácticas de los cristianos en Bitinia. Algunos de estos cristianos habían apostatado; y cuando fueron interrogados por Plinio acerca de sus creencias y prácticas anteriores, indicaron que todo su delito consistía en que antes del amanecer en un “día establecido” (o “día fijo”) se habían reunido y cantado himnos a Cristo como un Dios (*Cartas* 10.96). Esta práctica parece ser más una celebración al amanecer de un día anual de resurrección que la observancia ya sea del sábado o del domingo semanal.

Un manual de instrucciones titulado *Didajé*, que posiblemente data de la primera parte del siglo II de nuestra era, insta en el capítulo 14 a que, “de acuerdo con [o ‘en’] el día del Señor”, se reúnan, partan el pan y celebren la Eucaristía. Los intérpretes creen que este texto se refiere a una celebración dominical semanal, a una Pascua anual o al sábado, séptimo día de la semana. Sin embargo el contexto y la naturaleza de la declaración hacen que una sugerencia totalmente diferente parezca más viable: esa *instrucción* (“directiva” o “doctrina”) debe ser el sustitutivo a suplir. Se leería de la siguiente manera: “...de acuerdo con la instrucción del Señor”.

**b. Padres de la Iglesia del siglo II.** La referencia más temprana que revela veneración al domingo como día de culto semanal de los cristianos proviene de la *Epístola de Bernabé de Alejandría* (c. 130). En un dis-

curso totalmente alegórico, Bernabé hace referencia al sábado como una señal del milenio y al “octavo día” (domingo) como un símbolo de la Tierra renovada; él también pareciera sugerir que el “octavo día” era el que observaban los cristianos o el que debieran observar (*Epístola 15*).

Si Bernabé es algo ambiguo, Justino Martir (c. 150) presenta en Roma evidencias inequívocas. En su *Apología* ante el Emperador y el Senado romano describe el culto del domingo por la mañana con el cual estaba familiarizado (*1 Apología* 67). El servicio se llevaba a cabo aparentemente muy temprano por la mañana. Sin embargo, investigaciones eruditas recientes se preguntan si la sección 67 no fue añadida o interpolada más tarde. La obra de Justino, *Diálogo con Trifón el judío* presenta su punto de vista sobre la superioridad del cristianismo sobre el judaísmo. En su polémica Justino denigra en esta obra al sábado, como se ve en la siguiente declaración: “¿Puedes ver [Trifón] que los elementos no están ociosos, y no guardan el sábado? Quédate como naciste” (23).

Hacia fines del siglo II Clemente de Alejandría repudió el sábado y favoreció el primer día de la semana. De diversas formas especulativas, Clemente le dio prioridad al primer día de la semana. Además, es el primer Padre de la Iglesia que alude al domingo semanal como “el día del Señor”, haciéndolo mediante una referencia curiosa y altamente alegórica vinculada al filósofo griego Platón (c. 429/427-c. 348/347 a.C.): El “día del Señor” que Platón menciona proféticamente en el décimo libro de la *República*, con estas palabras: ‘Y cuando siete días hayan pasado a cada uno de ellos en la pradera, en el octavo deberán partir y llegar en cuatro días’” (*Misceláneas 5.14*).

Ireneo de Lyon (c. 120/140-c. 200/203), aplicó el concepto de “día del Señor” al Domingo de Resurrección en su tratado *Sobre la Pascua* (obra perdida). Un autor desconocido posterior indicó que, para Ireneo,

“Pentecostés” poseía “el mismo significado que el día del Señor”. Por consiguiente, “el día del Señor” de Ireneo era el Domingo de Resurrección anual, debido a que la comparación es, obviamente, entre dos festivales anuales (*Fragmentos perdidos*).

**c. Fuentes apócrifas del siglo II.** Dos fuentes apócrifas hacen referencia al “día del Señor”, posiblemente dos o tres décadas antes que Clemente de Alejandría (aunque la fecha es incierta). *El Evangelio de Pedro* menciona que la resurrección de Cristo ocurrió en “el día del Señor”, pero no menciona la observancia de una celebración anual ni semanal en ese día. En *Los Hechos de Juan* se afirma que Juan interrumpió su ayuno “en el séptimo día, siendo el día del Señor”. En esta última fuente encontramos que el apóstol viaja como prisionero y posiblemente se hace alusión al séptimo día del viaje. Sin embargo, puesto que la iglesia en el Oriente no ayunaba en sábado (ver V. B. 3. b), Juan no interrumpiría su ayuno en ese día. Ninguna de estas dos fuentes apócrifas merece demasiada confianza. Pero el hecho de que tanto *Los Hechos de Juan* como el Apocalipsis se originan en la provincia romana de Asia, puede muy bien sugerir que sea correcto el uso y significado comunes de la frase “día del Señor” para referirse al sábado, séptimo día de la semana, tanto en estos Hechos como en Apocalipsis 1:10.

**d. Padres de la Iglesia del siglo III.** Durante el siglo III d.C. la observancia del domingo semanal como día de reposo se difundió ampliamente entre los cristianos. Sin embargo, todavía no existía una controversia sobre el sábado, excepto en unos cuantos lugares como Roma, Alejandría y la región alrededor de Cartago que estaba bajo la influencia de Roma. Así como en los tiempos del NT, un silencio respecto a una posible controversia sería una indicación de que en forma general, se mantenía el *status quo* en la cristiandad.

En Roma y en el norte del África había

diferencias de opinión. En contraste con la polémica anterior de Justino Mártir, Hipólito de Roma, en la primera parte del siglo III, objetó fuertemente la práctica de ayunar tanto en sábado como en domingo. En Roma había surgido la costumbre de ayunar cada sábado, convirtiéndolo en un día sombrío en lugar de que fuera un día gozoso. Sin embargo nunca se ayunó en domingo, e Hipólito abogaba por un honor similar para el sábado.

En el norte del África, Tertuliano, contemporáneo de Hipólito, parecía sostener inicialmente una actitud negativa hacia los observadores del sábado, pues sentía que su práctica de no arrodillarse en ese día causaba disensión (*Sobre la oración* 23; en el Occidente romano, arrodillarse se consideraba un modo negativo, impropio, para un día de gozo y, por tanto, los adoradores cristianos no se arrodillaban en domingo). Sin embargo, más adelante defendió el sábado vigorosamente oponiéndose al ayuno en ese día (*Contra Marción* 4.12, 30; *Sobre el ayuno* 14). Podemos concluir que, en Roma y el norte del África, el sábado todavía no desaparecía por completo. En el resto de la cristiandad la falta de polémica indica que la observancia del domingo no se consideraba que interfería con el sábado.

### 3. Sábado y el domingo en los siglos IV al VI

**a. El siglo IV.** A inicios del siglo IV el famoso Edicto de Constantino del 7 de marzo de 321, referente al domingo, tuvo un efecto muy marcado tanto sobre el sábado como sobre el domingo. Dice de la siguiente manera: “Descansen todos los jueces, la plebe de las ciudades y los oficios de todas las artes en el venerable Día del Sol. Pero trabajen libre y lícitamente en las faenas agrícolas los residentes en los campos, pues acontece con frecuencia que en ningún otro día se echa el grano a los surcos o se plantan vides más convenientemente; no sea que por desperdiciar el momento propicio se pierda el bene-

ficio concedido por la celestial providencia” (*Source Book* 999).

Obviamente, este edicto carecía de orientación cristiana, pues hacía referencia al domingo como “el venerable Día del Sol”. Además, las regulaciones de Constantino no siguieron el patrón del sábado del AT, ya que incluyó la labor agrícola, un tipo de trabajo prohibido específicamente en el Pentateuco. Un edicto posterior proclamado el 3 de julio del mismo año establecía normas militares con relación al domingo.

Unos 65 años después, en el año 386 d.C., los emperadores Teodosio I y Graciano Valentino prohibieron el litigio y el pago de deudas públicas o privadas en domingo. Gobernantes siguientes extendieron las restricciones aún más, intentando “sabatizar” cada vez más el domingo cristiano.

La promulgación eclesiástica más temprana que se conoce, donde se rechaza la observancia del sábado y se lo reemplaza con la observancia semanal del domingo, viene de un concilio regional en Laodicea, que se cree se celebró alrededor del año 364 d.C. En su canon 29 este concilio estipuló: “Los cristianos no han de judaizar y estar sin trabajar en sábado, sino que han de trabajar ese día; pero honrarán de especial manera el día del Señor [domingo], y como cristianos que son, si es posible, no harán ningún trabajo en ese día. Sin embargo, si se los encuentra judaizando, serán excluidos de Cristo” (*Hefele* 2:316).

La lealtad hacia el sábado, séptimo día de la semana, no sucumbió sin lucha. En el siglo IV encontramos que hay una polémica considerable respecto al sábado y el domingo. En contraste con la promulgación del Concilio de Laodicea, una compilación del siglo IV conocida como *Constituciones apostólicas* declara: “Que los esclavos trabajen cinco días; pero en el día sábado [séptimo día] y en el día del Señor [domingo] concédaseles tiempo libre para ir a la iglesia con el fin de ser instruidos en la piedad” (8.33) y, “pero guárdate el día sábado [séptimo día] y el fes-

tival del día del Señor [domingo]; porque en el primero se hace en memoria de la creación, y en el segundo, de la resurrección” (7.23). La misma fuente contiene varias otras declaraciones similares (2.36; 2.47; 7.36). Alrededor de esa misma época, el interpolador de Ignacio recomendó: “Cada uno guarde el sábado de manera espiritual, regocijándose en meditar sobre la ley... y después de haber observado el sábado, que cada amigo de Cristo guarde el día del Señor como un festival, el día de la resurrección, el rey y jefe de todos los días” (*Magnesianos* 9).

**b. El siglo V.** En el siglo V John Casiano (c. 360-435) se refirió a la asistencia a la iglesia, tanto en sábado como en domingo, diciendo que había conocido a un monje quien en ocasiones ayunaba cinco días a la semana pero asistía a la iglesia el sábado y el domingo y traía visitas a comer en esos dos días (*Institución* 5.26). Otras declaraciones de Casiano también hacen referencia a cultos de iglesia tanto en sábado como en domingo (*Institución* 3.2; *Conferencias* 3.1). Otro Padre de la Iglesia que hizo mención favorable de ambos días es Asterio de Amasya (c. 350-c. 410). Alrededor del año 400 declaró que era algo hermoso para los cristianos que “este par de días vayan juntos” –“el sábado y el día del Señor”–, reuniendo cada semana a las personas y a los sacerdotes como sus instructores (*Homilia* 5, comentando Mat. 19.3).

Agustín (354-430), obispo de Hipona, en el norte de África, trató en varias de sus cartas acerca de la controversia sobre el ayuno en sábado (*Epístolas* 36 [a Casulano], 54 [a Januario] y 82 [a Jerónimo]). En ellas mencionó que la iglesia grande de Milán no observaba el ayuno del sábado (36.32 y 54.3).

Además, Agustín dejó muy claro que el ayuno en sábado se limitaba a Roma y a otros lugares en el Occidente (36.27); las iglesias en el Oriente y, “por mucho, la mayor parte de la cristiandad”, no observaban el ayuno del sábado (82.14). El testimonio de Casiano es similar, ya que declara que “algunas per-

sonas en ciertos países del Occidente, y especialmente en la ciudad [Roma]”, ayunaban en sábado (*Institución* 3.10).

Los registros de dos historiadores de la iglesia del siglo V resultan de especial interés. Sócrates (el) Escolástico (c. 380-c. 440/450) escribió: “Aunque casi todas las iglesias del mundo celebran los misterios sagrados [la Santa Cena] en sábado [séptimo día] de cada semana, los cristianos de Alejandría y Roma, debido a tradiciones antiguas, dejaron de hacerlo” (*Historia eclesiástica* 5.22). Sozómeno, contemporáneo de Sócrates (el) Escolástico, escribió: “La gente de Constantinopla, y en casi todas partes, se reúnen en sábado, así como en el primer día de la semana, costumbre que nunca se observa en Roma ni en Alejandría” (*Historia eclesiástica* 7.19). Es pertinente recordar aquí que Roma y Alejandría eran las únicas dos ciudades que sostenían una actitud negativa hacia el sábado desde inicios del siglo II (ver V. B. 2. b).

**c. El siglo VI.** Durante el siglo VI se dieron pasos decisivos para la sustitución del sábado y para promover la observancia del domingo. Ciertos razonamientos teológicos le restaron importancia al sábado, pero mucho más importantes fueron los decretos de sínodos de la iglesia y las ordenanzas de los dirigentes. En el año 538 d.C., el Tercer Sínodo de Orleans prohibió “labores de campo” para que la “gente venga a la iglesia a adorar” en domingo (Hefele 4:209). Aunque la ley dominical de Constantino había excluido la labor agrícola de la observancia del domingo, ahora las “labores de campo” se incluyen específicamente. Este fue un paso gigantesco hacia la aplicación de las especificaciones sabáticas del Pentateuco al domingo. El Segundo Concilio de Mâcon, en 585, y el Concilio Provincial de Narbona, en 589, decretaron reglas adicionales en favor de una observancia estricta del domingo (*ibid.* 407, 422). Además, *Las ordenanzas* de Mâcon “fueron publicadas por el rey Guntram en

un decreto del 10 de noviembre de 585, en el que imponía la cuidadosa observancia del domingo” (*ibid.* 409). De esta manera, una autoridad civil le brindó apoyo a la iglesia, fenómeno que aumentó en magnitud y campo de acción durante los siguientes siglos. Hacia fines del siglo VI el domingo había suplantado al sábado casi universalmente en toda Europa. Ahora servía como el día de reposo semanal de los cristianos así como su día de culto.

#### *d. El sábado y el domingo en Etiopía.*

Al menos en algunas partes del país o entre ciertos grupos de creyentes en Etiopía se desarrolló una relación bastante diferente entre sábado y domingo. En la así llamada *Orden de la iglesia de Egipto*, aparentemente basada en *Tradición apostólica*, una obra de Hipólito de inicios del siglo III, hay un precepto en la versión etíope que estipula que tanto en el sábado como en el primer día de la semana “el obispo, si fuera posible, entregará [el pan] con su propia mano a todas las personas, mientras los diáconos parten el pan”. El mismo documento indica que ambos días se consideraban diferentes a los “otros días”, y hay, en realidad, una referencia a estos dos días como “sábados” (*Estatutos apostólicos* 66).

### C. EL SÁBADO EN LA EDAD MEDIA Y EN LA REFORMA

Desde el siglo VI en adelante se desarrolló en Europa una observancia rigurosa del domingo. Durante el inicio de la Edad Media al primer día de la semana se le confirieron progresivamente los atributos del mandamiento del Decálogo respecto al sábado. Sin embargo no hay evidencias en este período de que se haya usado en forma generalizada el vocablo “sábado” como designación para el domingo. En Europa la expresión “día del Señor” era la más común para referirse al primer día de la semana. Pero en Etiopía la tradición de considerar tanto al sábado como al domingo como sus “sábados” continuó hasta los tiempos modernos.

### 1. Edad Media

Durante la Edad Media se desarrolló una teología católica respecto al domingo como si fuera el cumplimiento de la ordenanza del sábado. El concepto era que las estipulaciones del mandamiento permanecían intactas, pero que el reposo había sido cambiado del sábado al domingo por la Iglesia Católica. Se consideraba que las razones eran morales y debían cumplirse, mientras que la elección del día mismo se consideraba como algo ceremonial y, por tanto, temporal, transitorio y sujeto a cambio por la iglesia.

Varias fuentes del siglo IX revelan evidencias claras de una conciencia respecto a que el domingo era un reemplazo del sábado; por ejemplo, en el caso del Canon 50 del Sínodo de París en el año 829 d.C. Pero la formulación teológica clásica llegó con Tomás de Aquino (m. 1274), quien a pesar de todo no afirmó que el sábado dominical necesitara ser observado tan estrictamente como el sábado del AT. Declaró que en su sentido literal “el mandamiento de observar el sábado [en el Decálogo] es, en parte moral y en parte ceremonial”: moral en que los seres humanos deberían apartar tiempo para concentrarse en las cosas de Dios, y ceremonial en cuanto a los tiempos definidos que se ponen aparte (*Suma teológica* 2a2ae.122.4).

Hay evidencias de poderosos intentos durante la mayor parte del período medieval, tanto por parte de las autoridades eclesiásticas como de los dirigentes seculares, para imponer la observancia del domingo. Sin embargo, algunos cristianos de Europa se negaron a dejar su adoración en sábado. La última parte de la Edad Media revela indicios de grupos de personas que observaban el sábado: un caso de observancia del sábado en Inglaterra en 1402; un grupo de entre 16 a 18 personas arrestadas en Douai, Francia, en 1420, debido a sus puntos de vista teológicos y prácticas que incluían la observancia del sábado; y los observadores del sábado en Noruega en 1435 y 1436. La información de

cada uno de estos casos proviene de los oponentes a la observancia del sábado. Sin embargo, existe evidencia documental de que a principios del siglo XVI, en Noruega, existía la prohibición eclesiástica de observar el sábado por un lado; y por otro, cierto grado de estímulo por parte del clero a favor de la observancia de dicho día.

## 2. Reforma

**a. Reformadores principales.** Lutero (1483-1546), el reformador protestante pionero, enfatizó la libertad del cristiano y se opuso a las numerosas ceremonias y la “rigidez ceremonial” de la Iglesia Católica Romana; por tanto, sintió que ni el sábado ni el domingo eran requerimientos divinos y que la “sabatización” católica del domingo no era válida. Sin embargo, como era importante tener un día de culto cada semana, Lutero eligió el domingo, porque era el día de reposo semanal tradicional en el que la gente estaba acostumbrada a reunirse para asistir a la iglesia.

Calvino (1509-1564) sostuvo un punto de vista similar al de Lutero acerca de la observancia del domingo como una conveniencia, antes que como un requisito que daba cumplimiento a una prescripción divina de adoración semanal. Sin embargo Calvino difirió de Lutero al rechazar la distinción católica entre los aspectos morales y ceremoniales del mandamiento del sábado, distinción que Lutero retuvo. Calvino creía que el sábado había sido abrogado por la iglesia cristiana primitiva y sustituido por el domingo. También estructuró, más claramente que Lutero, una teología del sábado al señalar tres aspectos principales:

(1) El sábado es importante para el crecimiento espiritual.

(2) Es el ancla para el culto público.

(3) Tiene beneficios sociales y humanitarios porque se preocupa de forma práctica en brindar descanso a los siervos.

Estos elementos fueron enunciados en su

libro *Institución de la religión cristiana*, edición de 1536.

Martín Bucero (1491-1551), el prominente reformador de Estrasburgo, fue reconocido por su espíritu de apertura y tolerancia; sin embargo, extrañamente, pregonaba una observancia estricta del domingo. En domingo nadie debía realizar “tareas corporales innecesarias”, ni siquiera las útiles, y no debía efectuar “alguna obra de la carne” (trabajo remunerado, pago de deudas, deportes, etc.); tampoco debía uno ausentarse de las reuniones religiosas (*De Regno Christi* 2.10). En 1532 Bucero y sus colegas tuvieron el atrevimiento de pedir a las autoridades civiles de Estrasburgo que colocaban una prohibición a todo trabajo en domingo, excepto esas actividades que fueran necesarias para satisfacer las necesidades corporales. Para 1534 la ciudad pronunció un edicto a este efecto, con sanciones financieras severas por su incumplimiento.

Los asociados más cercanos a Lutero en Wittenberg, como Melanchton (1497-1560), adhirieron básicamente a la posición del reformador. En Zurich, Zuinglio (m. 1531) y sus seguidores le dieron el mismo tratamiento a la observancia del domingo. Una excepción notable fue Andreas Rudolf Bodenstein von Carlstadt (1486-1541), antiguo amigo y colega de Lutero, quien, para consternación de este último, publicó en 1524 un tratado en el que proponía una observancia rigurosa del sábado. En ese tratado Carlstadt también indicaba que el domingo era un día “que los hombres habían establecido” y hacía referencia al sábado como un tema de discordia.

Algunos reformadores ingleses al principio del siglo XVI, como Tyndale (c. 1494-1536), fueron más allá que Lutero y Calvino y desdibujaron la necesidad de un día especial de la semana para la adoración congregacional. Más aún, Tyndale sugirió que el día de adoración principal podría celebrarse cada diez días si esto fuera útil para contrarrestar el auge de las supersticiones. Sin embargo,

siguió la costumbre general que determinaba que la reunión semanal en Inglaterra, igual que en otras partes, se celebrara durante el primer día de la semana.

**b. Los observadores del sábado en el siglo XVI.** En Europa, durante la era de la Reforma, el domingo predominaba como día de reposo en los cultos cristianos, pero algunos grupos retuvieron el sábado como su día principal de adoración. En relativamente pocas instancias adoraban tanto en sábado como en domingo.

El ejemplo más sobresaliente de la observancia del sábado en Europa durante el siglo XVI fue el caso de algunos grupos anabaptistas. La evidencia detallada concerniente a sus creencias proviene de sus detractores. En un esfuerzo por desacreditar a los anabaptistas, sus oponentes detallaron los argumentos específicos de ellos. Esto fue un hecho específico en el caso de escritos sobre el sábado que ya no existen, redactados por los anabaptistas Oswald Glait y Andreas Fischer, quienes aceptaron el sábado como día de reposo c. 1527 y 1528. Sus argumentos bíblicos, tanto del AT como NT, son similares a los de quienes siguen observando el sábado. También identificaban el edicto de Constantino el Grande como el primer edicto sobre el domingo.

En España, un movimiento de reforma liderado por Constantino Ponce de la Fuente (1502-1560) incluía la observancia del sábado como día de reposo. Otro movimiento similar surge en Transilvania dirigido por Andreas Eössi a finales del siglo XVI y floreció en la segunda década del siguiente siglo. Sin embargo, Simón Pechi, el sucesor de Eössi como dirigente de los observadores del sábado de Transilvania, motivó al movimiento para que fuera más judío que cristiano. En los países nórdicos se pronunció un edicto contra la observancia del sábado en Noruega en 1544, y una década después en Finlandia por el Rey Gustavo I Vasa, quien gobernó tanto Suecia como Finlandia. A finales del si-

glo XVI hay evidencias de observancias del sábado en Suecia. Y desde los Países Bajos, Francia, Rusia y otras partes de Europa hay informes de lo mismo, aunque en algunos casos los observadores del séptimo día podrían ser judíos y no cristianos.

## D. EL SÁBADO ENTRE LOS PURITANOS Y LOS BAUTISTAS

### 1. Sabatismo dominical puritano

El énfasis protestante sobre el domingo como “día de reposo cristiano” surgió a fines del siglo XVI entre los puritanos de Inglaterra; a ese día lo respetaban no sólo mediante los cultos religiosos sino con prohibiciones muy estrictas. Sin embargo, esta actitud restrictiva no era compatible con la actitud generalizada en Inglaterra, especialmente entre los anglicanos, quienes constituyan la “iglesia establecida”. En el acuerdo religioso realizado por la reina Isabel I hubo una tolerancia considerable a favor de creencias y prácticas religiosas, un factor que hacía que el rigor puritano fuera aún más desgradable. Por ejemplo, en 1585, la Reina se opuso a un intento del Parlamento de promulgar una ley que favorecía una observancia más estricta del día de reposo (domingo).

El domingo como día de reposo llegó a ser un tema de fuerte contención entre puritanos y anglicanos. El libro de Nicholas Bownd, *Doctrine of the Sabbath* [Doctrina del sábado], de 1595, fue una fuerte clarinada puritana referente a la validez del “día de reposo bíblico” (domingo) para Inglaterra como la “Santa Commonwealth”. Bownd utilizó una “teoría de transferencia” para convertir el domingo en día de reposo, afirmando que los apóstoles mismos cambiaron el día: de sábado a domingo.

La observancia del domingo entre los puritanos produjo una respuesta del rey Jacobo I en 1618, en su *Book of Sports* [Libro de deportes], que expuso y apoyó la posición anglicana. A esto le siguió un fuerte debate

y más tarde el rey Carlos I volvió a publicar el mismo *Book of Sports*. Los anglicanos celebraban sus cultos principales de adoración los domingos; sin embargo, después del culto la gente quedaba libre para realizar cualquier transacción de negocios, deportes u otras actividades de entretenimiento. La práctica de los puritanos presentaba un fuerte contraste con la conducta anglicana, mientras que ellos trataban que su día de reposo se conformara a las normas respecto al sábado del AT. El puritanismo, al llegar a Estados Unidos en las décadas de 1620 y 1630, trajo consigo la misma actitud de observar estrictamente el domingo.

## **2. Sábado como día de reposo en Inglaterra**

Dentro de las filas del puritanismo inglés aparecieron varios grupos, incluyendo los que creían en el bautismo de los adultos. Los bautistas también fueron, en su mayoría, firmes observadores del domingo como día de reposo. Sin embargo, entre ellos surgieron ciertas personas prominentes que fueron partidarias del sábado como día de reposo. Al estudiar la razón principal para convertir al domingo en día de reposo, dieron un paso lógico: adoptaron *el mismo día* indicado por las Escrituras como sábado para día de reposo.

John Traske (c. 1585-1636) y Theophilus Brabourne (1590-c. 1661/1662) fueron de los primeros destacados exponentes del sábado como el verdadero día de reposo. En ninguna parte de las Escrituras pudieron hallar una “teoría de transferencia”. Lo que sí hallaron fue que el día de adoración para Cristo y sus apóstoles había sido el sábado. Empezando con una publicación en 1628, Brabourne produjo no menos de cuatro obras mayores sobre el sábado durante unas tres décadas. Aunque Brabourne finalmente regresó a la posición anglicana –al parecer, por presión eclesiástica–, en sus escritos defendió firmemente hasta el mismo fin la observancia del séptimo día de la semana.

## **3. Sábado como día de reposo en el Nuevo Mundo**

En el Nuevo Mundo (hemisferio occidental), los inmigrantes judíos fueron los primeros en guardar el sábado como día de reposo. Los primeros colonos judíos emigraron de Portugal a Brasil en 1502. Otro grupo llegó a México en 1521. Hacia finales del siglo XVI un grupo de judíos se había establecido también en la Argentina; y para mediados del siglo XVII había congregaciones judías en las Antillas Holandesas. Los fundadores de la primera congregación judía en lo que después llegaría a ser Estados Unidos fueron inmigrantes del Brasil, quienes en 1654 establecieron *Sherith Israel* en la Nueva Amsterdam (actualmente Nueva York).

Los Bautistas del Séptimo Día fueron los primeros cristianos que observaron el sábado en el Nuevo Mundo, siendo la primera observancia del sábado documentada la de Stephen Mumford, quien emigró de Inglaterra a Newport, Rhode Island, en 1664. Allí se unió a la congregación bautista e influyó sobre algunos de sus miembros para que adoptaran el sábado bíblico, lo que provocó serias controversias. Con el paso del tiempo atrajo la condena de esa congregación sobre sí mismo y sus conversos. En diciembre de 1671, junto con otras seis o siete personas, se apartó de la Iglesia Bautista de Newport y fundó la primera comunidad Bautista del Séptimo Día en territorio americano. Estos observadores del sábado eligieron a William Hiscox, uno de los conversos de Mumford, como su primer pastor. Pronto los bautistas del séptimo día se dispersaron a otras partes de la Nueva Inglaterra y hacia el oeste.

Los bautistas del séptimo día fueron feroces defensores del sábado como día de reposo, publicando y diseminando literatura sobre el tema. Con el incremento en su feligresía y congregaciones en Estados Unidos de Norteamérica, con el tiempo este grupo de observadores del sábado se organizó en una confraternidad de comunidades durante los

## SÁBADO

primeros años del siglo XIX. En 1818 adoptaron oficialmente el nombre de “Bautistas del Séptimo Día”. Sus publicaciones *Missionary Magazine* [Revista Misionera] y *Protestant Sentinel* [El Centinela Protestante] se publicaron por primera vez en 1821 y 1830 respectivamente, y se reemplazaron en 1844 por *The Sabbath Recorder* [La Crónica del Sábado]. Uno de los objetivos principales de esas revistas fue la difusión de materiales referentes al sábado como día de reposo. Se estableció una sociedad de folletos en 1835 (que desde 1844 lleva el nombre de “American Sabbath Tract Society” [Sociedad Norteamericana de Folletos sobre el Sábado]), y para el año de 1850 ya había publicado una serie de 17 folletos y seis libros acerca del sábado, incluyendo una reimpresión de la publicación de George Carlow, *Truth Defended* [En defensa de la verdad], de 1724.

A principios del siglo XIX el ciudadano argentino Francisco Ramos Mexía (1773-1828) al estudiar la Biblia se convenció de la validez del séptimo día como día de reposo. En su granja al sur de Buenos Aires cesaba todo trabajo cada sábado.

### E. LOS JUDÍOS Y EL SÁBADO EN TIEMPOS

#### MODERNOS

A pesar de las restricciones legisladas en la *Mishnah* y en el Talmud, los judíos han sido observadores fervientes y gozosos del sábado. Los judíos piadosos reciben con júbilo las horas del sábado como si representara la visita de una reina o una novia, dos de las metáforas usadas para describir el sábado. Sin embargo, en la actualidad lo estricto de la observancia del sábado varía entre los grupos principales en los que se ha dividido el judaísmo.

Algunos escritores judíos de los siglos XIX y XX han tenido un impacto considerable en el desarrollo del pensamiento teológico sobre el sábado. Entre ellos se encuentran Samson Hirsch, Hermann Cohen, Leo Baeck,

Martin Buber y Franz Rosenzweig, quienes han establecido la relación del sábado con la soberanía de Dios, la ética humana y la moralidad en general. Por ejemplo, Cohen visualiza el sábado como el paso inicial hacia la abolición de la esclavitud, concepto paralelo a la referencia que hace Hirsch sobre la colocación del amo y del siervo en un plano paralelo como personas libres.

Sin embargo, es posible que no exista otra publicación judía en tiempos recientes que haya tenido un impacto más grande sobre la teología del sábado que *El Shabat: Su sentido para el hombre moderno*, de Abraham Joshua Heschel, publicada por primera vez en inglés en 1951. Muchas de las preocupaciones éticas mencionadas por otros escritores judíos, incluyendo el concepto del sábado como un elemento “nivelador” o común, aparecen en los escritos de Heschel. Uno de sus temas principales es la universalidad del tiempo. Entre sus bellas descripciones del sábado se encuentra “un palacio en el tiempo”, título de su primer capítulo. Además señala que si bien los seres humanos compiten por el espacio, el tiempo siempre está disponible para todos. Sin embargo, el sábado es un segmento especial de tiempo, aparte del tiempo común. En verdad, el sábado es “el armisticio en la lucha cruel del hombre por su existencia” (29). Pero también es más que esto, puesto que es “una armonía consciente del hombre y el mundo, una simpatía por todas las cosas y una participación en el espíritu que unifica lo de abajo con lo de arriba” (31, 32).

### F. EL SÁBADO EN LA HISTORIA Y LA PRÁCTICA DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

#### 1. Inicios de la observancia del sábado entre los adventistas

Algunos adventistas comenzaron a observar el sábado poco después del chasco de 1844. Rachel Oakes, T. M. Preble y José Bates fueron los primeros defensores del sábado. Elena y Jaime White pronto aceptaron

las enseñanzas que fueron presentadas en las “conferencias bíblicas” realizadas en 1848.

**a. Rachel Oakes y T. M. Preble.** El conocimiento del sábado llegó a quienes se involucraron en el movimiento millerita por dos medios principales. Uno fue Rachel Oakes (que después se casó con Nathan Preston), una bautista del séptimo día que, a comienzos de 1844, distribuyó publicaciones de los bautistas del séptimo día entre miembros de iglesia de la Hermandad Cristiana de Washington, New Hampshire. Por la influencia de Oakes, Frederick Wheeler, ministro metodista que adoptó la posición adventista y tenía a la iglesia de Washington en su ruta de predicación, comenzó a observar el sábado aproximadamente en marzo de ese año. Muy pronto varios de los miembros de la familia Farnsworth y algunos más aceptaron el sábado. Éstos formaron el primer grupo de adventistas observadores del sábado como día de reposo. Para 1850 se unieron a otros observadores del sábado y llegaron a ser el núcleo de la IASD que se organizó oficialmente en 1863.

La segunda avenida por la cual llegó el conocimiento del sábado como día de reposo a los creyentes adventistas fue un artículo escrito por T. M. Preble, un ministro millerita prominente que frecuentemente escribía en las publicaciones adventistas. Vivía cerca de Washington, New Hampshire, y es posible que haya recibido la verdad del sábado de alguno de la Iglesia de la Hermandad Cristiana de Washington. En agosto de 1844 comenzó a guardar el sábado. Además también preparó un artículo sobre el tema, publicado en el *Hope of Israel* [Esperanza de Israel] del 28 de febrero de 1845. Más tarde, ese artículo fue reimpreso a manera de folleto y en esa forma llegó a muchos adventistas, entre los cuales se encontraba José Bates.

**b. José Bates.** El artículo de Preble llegó a manos de José Bates en marzo de 1845, quien se interesó inmediatamente en el material que presentaba. El mismo Bates

pronto comenzó a escribir sobre el tema del sábado. En mayo de 1846 ya expresaba sus nuevas convicciones en una sección corta al final de un folleto de 39 páginas llamado *The Opening Heavens* [Los cielos abiertos]. Bates se inspiró para escribir este folleto después de leer la exposición de O. R. L. Crosier acerca del Santuario celestial de Daniel 8:14. Extrañamente, en *The Opening Heavens* Bates no establece la conexión entre el sábado y el arca celestial del pacto mencionada en Apocalipsis 11:19, sino sólo con el arca en el Santuario terrenal israelita.

La primera publicación de Bates que trataba específicamente el tema del sábado fue “*Seventh-day Sabbath, a Perpetual Sign* [El séptimo día como día de reposo, una señal perpetua]”. Era un folleto de 48 páginas que apareció en agosto de 1846. Preble se había referido al cumplimiento de Daniel 7:25 como la actividad del “cuerno pequeño” al procurar cambiar “los tiempos y la ley”, y Bates siguió el razonamiento de Preble en su “*Tract Showing That the Seventh Day Should Be Observed as the Sabbath* [Folleto que muestra que el séptimo día debe ser observado como día de reposo], donde indica que “todos los que observan el primer día de la semana como ‘día de reposo’ ¡son observadores del domingo del Papa! y ¡violadores del sábado de Dios!” (10).

Sin embargo, Bates comenzó a ir más allá de las exposiciones tradicionales de los bautistas del séptimo día al sugerir la existencia de un nexo entre el sábado y el “mensaje del tercer ángel” de Apocalipsis 14:9-11. En la segunda edición (enero de 1847), en su nuevo libro *Vindication of the Seventh-day Sabbath* [Vindicación del séptimo día como día de reposo] (enero de 1848) y en *A Seal of the Living God* [Un sello del Dios vivo] (enero de 1849) avanzó progresivamente hacia una interpretación del sábado que lo vincula con el arca en el cielo y también como representando el “sello del Dios vivo” mencionado en Apocalipsis 7.

**c. Jaime y Elena White.** Al parecer Elena Harmon tuvo su primer contacto con el tema del sábado en 1846 cuando, junto con su hermana y Jaime White, visitó a José Bates en New Bedford, Massachussets. En ese momento no aceptó el punto de vista de Bates sobre el sábado. Jaime y Elena White se casaron el 30 de agosto de 1846, el mismo mes en el que se publicó el primer folleto de Bates sobre el sábado. Las evidencias en ese folleto fueron tales que Jaime y Elena comenzaron a observar el sábado y a enseñarlo y defendérselo desde ese mismo otoño (*TI* 1:76). En abril Elena tuvo su primera visión sobre el sábado (*PE* 32-35). Dicha visión corroboraba lo que ya se había establecido por el estudio cuidadoso de la Biblia y mucha oración.

**d. “Conferencias sobre el sábado”.**

Durante la etapa más temprana de su desarrollo, los adventistas observadores del sábado no tuvieron una organización formal; pero en 1848 varios de ellos asistieron a siete reuniones locales pequeñas. Éstas se llegaron a conocer como “conferencias sobre el sábado”, porque eran reuniones de los “amigos del sábado” interesados en el “mensaje del tercer ángel” (*Apoc.* 14:9-11). Estas conferencias tenían una agenda escogida, incluyendo el sábado, y ayudaron a darles un sentido de unidad a los grupos dispersos de observadores del sábado.

**e. Hora del comienzo del sábado.** No fue sino hasta la década de 1850 que el momento para iniciar y terminar el sábado se les hizo claro al creciente grupo de adventistas que lo observaban. Aunque los bautistas del séptimo día habían observado el sábado de puesta de Sol a puesta de Sol en base a las evidencias de las Escrituras (ver *Mar.* 1:32), José Bates creía que el sábado debía comenzar a las 6:00 p.m. del viernes y terminar a las 6:00 p.m. del sábado (*RH* 21-04-1851). Sin embargo, el punto de vista de Bates no fue aceptado universalmente por los adventistas que observaban el sábado. En 1855 Jaime White escribió: “Nunca hemos estado com-

pletamente de acuerdo con el testimonio presentado a favor de las seis de la tarde” (*ibid.* 04-12-1855). Al mismo tiempo, además de los que adhirieron a las prácticas de Bates, unos observaban un esquema de medianoche a medianoche, otros usaban la pauta de puesta de Sol a puesta de Sol y otros más pensaban que el día de reposo debería comenzar el sábado por la mañana.

En vista de tantas perspectivas diferentes, se le asignó a J. N. Andrews la tarea de hacer una investigación a fondo sobre el asunto. En su informe escrito, publicado en la misma edición de la *Review and Herald* en la que se publicó el comentario de Jaime White, demostró, basado en el AT y el NT, que el término bíblico “tarde” significa puesta de Sol. Antes de esto también había presentado oralmente su hallazgo en una asamblea de adventistas observadores del sábado, la mayoría de los cuales había aceptado su solución al problema. Entre los que disentían estaban José Bates y Elena de White, quienes se aferraban a la posición de que comenzaba y terminaba a las 6:00 p.m. No obstante, al finalizar la asamblea, Elena de White recibió una visión en la que se le mostró que el sábado debería ser observado de puesta de Sol a puesta de Sol. Unos doce años después Jaime White escribió que esta visión “aclara la situación con el hermano Bates y otros y desde entonces ha prevalecido la armonía entre nosotros” (*ibid.* 25-02-1868).

**f. El sábado la profecía y la escatología.**

Desde el principio los adventistas que observaban el sábado adoptaron, en su mayoría, el mismo razonamiento, los argumentos y la comprensión que los bautistas del séptimo día habían establecido respecto al sábado. Los bautistas del séptimo día poseían argumentos firmes basados en las Escrituras, tanto del AT como del NT, pero dejaron de relacionar el sábado con otros temas teológicos mayores, incluyendo varios aspectos de cumplimiento profético y escatológico de ciertos pasajes de las Escrituras. La excepción más notable fue

la atención que le prestaron a Daniel 7:25 y al pasaje relacionado de Apocalipsis 13:5 y 6.

A medida que Bates y otros continuaban sus estudios sobre el sábado, pronto hicieron la conexión con el mensaje de los tres ángeles de Apocalipsis 14 (especialmente el tercero). Surgieron otras conexiones proféticas como el sábado y el sello de Dios de Apocalipsis 7, y el embargo comercial y el decreto de muerte descritos en Apocalipsis 13:16 y 17 como inclusiones en la legislación dominical venidera. El mismo Bates expuso estos puntos de vista en sus siguientes publicaciones, además de establecer una conexión integral entre el sábado y el Santuario celestial. La conexión del sábado con el Santuario, junto con una apelación al reavivamiento como se establece en Apocalipsis 14, llegó a ser un énfasis esencial en la teología del sábado de Bates y otros de los “pioneros” adventistas que eran precursores (y en su mayoría fundadores) de la Iglesia Adventista.

**g. Publicaciones tempranas sobre el sábado.** El sábado ocupó un espacio considerable en algunas de las primeras publicaciones adventistas; por ejemplo, en *The Present Truth* [La Verdad Presente] que comenzó a publicarse en 1849 y su sucesora, *The Advent Review and Sabbath Herald*, de 1850 en adelante.

En 1861 J. N. Andrews publicó un libro de 340 páginas titulado *History of the Sabbath and First Day of the Week* [Historia del sábado y del primer día de la semana]. Esta obra bastante abarcante fue revisada y ampliada para ediciones posteriores. Andrews adhirió, en general, a los conceptos y el tratamiento histórico de los bautistas del séptimo día, pero también volvió a examinar extensamente las fuentes históricas básicas. Además de eso citó a muchos autores observadores del domingo. L. R. Conradi se interesó en la obra de Andrews y en 1891 tradujo su *Historia del sábado* al alemán. En 1912 publicó en inglés, como coautor, una edición ampliada y sustancialmente revisada, identificándola como la “cuarta edición”.

## 2. Observancia del sábado entre los adventistas

La IASD considera las Escrituras del AT y el NT como la guía y la norma para su teología y su práctica. Por esta razón los adventistas celebran el séptimo día de la semana como su día de reposo. Se esfuerzan por seguir las normas pertinentes del AT, pero especialmente el ejemplo de Cristo en el NT, para la observancia de este día. Basados en las evidencias de las Escrituras, los adventistas han adoptado la práctica de guardar el sábado desde la puesta del Sol del viernes hasta la puesta del Sol del sábado. Se considera que todas estas horas son sagradas para Dios. Es un momento cuando los intereses personales se hacen a un lado para recibir un refrigerio espiritual. Además, los adventistas creen que la preparación apropiada para una observancia genuina del sábado debe ser una tarea *diaria* que implica hacer de Cristo el Señor de la vida del cristiano. Por tanto, los momentos cotidianos de devoción personal y entrega a Cristo no deben descuidarse en ningún momento.

Los sábados por la mañana (o en casos excepcionales, los sábados por la tarde) los adventistas tienen cultos regulares. Normalmente constan de:

(1) Escuela Sabática, con el estudio de las Escrituras como su enfoque principal (generalmente en grupos pequeños o “clases”, y con secciones especiales dedicadas a los jóvenes y a los niños).

(2) Un “periodo misionero” breve para presentar los planes de la actividad misionera local y las actividades de “servicio cristiano”.

(3) El culto de predicación, en el que se enfatiza el estudio de la Biblia mediante un sermón.

Cada trimestre el culto divino incluye la celebración de las ordenanzas del rito de humildad y la Cena del Señor, imitando el ejemplo de Cristo y siguiendo la instrucción registrada en Juan 13:1-17; Mateo 26:26-30 y 1 Corintios 11:23-29.

## SÁBADO

En muchas iglesias adventistas también hay reuniones de puesta de Sol tanto el viernes como el sábado de noche. En los lugares donde no existen estos cultos, o donde no es posible la asistencia a ellos, los cultos personales o familiares marcan el inicio y el fin del sábado. Asuntos de negocios y actividades personales se evitan durante las horas del sábado. Frecuentemente participan los miembros en caminatas por la naturaleza (especialmente para los niños y los jóvenes), en eventos de evangelización y esfuerzos misioneros, y en momentos de compañerismo general con otros adventistas o personas que no son de nuestra fe. Se considera que las anteriores son actividades que están en armonía con la instrucción divina para la observancia del sábado. Aunque los médicos adventistas normalmente no atienden a sus pacientes en sus consultorios en sábado, permanecen “de guardia” para asistir al enfermo, incluyendo a las personas que están hospitalizadas. Todo el personal esencial en las instituciones adventistas del cuidado de la salud es rotado en las horas del sábado para que los pacientes sean atendidos en todo momento, aunque normalmente se reducen las rutinas genera-

les durante las horas del sábado.

La posición adventista acerca de las horas del sábado ha sido presentada atinadamente por Elena de White, cuyos escritos se tienen en alta estima en la Iglesia Adventista: “El sábado no está destinado a ser un período de inactividad inútil. La ley prohíbe el trabajo secular en el día de reposo del Señor; debe cesar el trabajo con el cual nos ganamos la vida; en ese día no es lícita ninguna labor que tenga por fin el placer mundanal o el lucro; porque así como Dios abandonó su obra creadora y descansó el sábado y lo bendijo, el hombre debe dejar las ocupaciones de su vida diaria y consagrarse esas horas sagradas al descanso sano, al culto y a las obras santas” (DTG 177).

En armonía con la importancia de la observancia del sábado, en 1982 se publicó una obra muy amplia titulada *The Sabbath in Scripture and History* [El sábado en las Escrituras y a través de la historia]. Esta obra representa el esfuerzo combinado de 19 especialistas y analiza el tema del sábado en detalle a través del AT y el NT, así como en la historia del cristianismo. Además incluye tres capítulos sobre la teología del sábado.

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

Elena de White escribió mucho acerca del sábado como día de reposo; sólo podemos presentar una muestra de sus pensamientos y consejos sobre el tema. Mucho de lo que escribió tiene una naturaleza ocasional, abordando situaciones específicas que requerían consejos idénticos o similares, un hecho que explica sus frecuentes repeticiones al hablar del sábado. La presente reseña cita declaraciones típicas o representativas sobre los aspectos principales del sábado y su observancia.

### A. ORIGEN Y SIGNIFICADO DEL SÁBADO

“Al bendecir el séptimo día en el Edén, Dios estableció un recordatorio de su obra

creadora. El sábado fue confiado y entregado a Adán, padre y representante de toda la familia humana. Su observancia habría de ser un acto de agradecido reconocimiento, por parte de todos los que habitasen la Tierra, de que Dios era su Creador y su legítimo Soberano, de que ellos eran la obra de sus manos y los súbditos de su autoridad” (PP 29).

“Aquí no se introduce el sábado como una institución nueva, sino como establecido en el momento de la creación del mundo. Hay que recordar y observar el sábado como monumento de la obra del Creador. Al señalar a Dios como el Hacedor de los cielos y de la Tierra, el sábado distingue al verda-

dero Dios de todos los dioses falsos. Todos los que guardan el séptimo día demuestran por medio de ese acto que son adoradores de Jehová. Así, el sábado es la señal de lealtad del hombre hacia Dios mientras exista en la Tierra alguien que le sirva” (*ibid.* 315).

“La institución del sábado, que se originó en el Edén, es tan antigua como el mundo mismo. Ese día fue observado por todos los patriarcas, desde la creación en adelante. Durante su servidumbre en Egipto, los israelitas fueron obligados por sus amos a violar el sábado, y perdieron en gran parte el conocimiento de su santidad. Cuando se proclamó la ley en el Sinaí, las primeras palabras del cuarto mandamiento fueron: ‘Acuérdate de santificar el día de sábado’, lo cual demuestra que el sábado no se instituyó entonces; se señala su origen haciéndolo remontar a la creación” (*ibid.* 349).

“El cuarto mandamiento es el único de los diez que contiene tanto el nombre como el título del Legislador. Es el único que muestra por autoridad de quién se dio la ley. Así, contiene el sello de Dios, adherido a su ley como prueba de su autenticidad y su validez” (*ibid.* 315).

#### **B. NECESIDAD HUMANA DEL SÁBADO**

“Dios vio que el sábado era esencial para el hombre, aun en el paraíso. Necesitaba dejar a un lado sus propios intereses y actividades durante un día de cada siete para poder contemplar más de lleno las obras de Dios y meditar en su poder y bondad. Necesitaba el sábado para que le recordara más vivamente la existencia de Dios, y para que despertase su gratitud hacia él, pues todo lo que disfrutaba y poseía procedía de la mano benéfica del Creador” (*ibid.* 29).

“El sábado, como un recordatorio del poder creador de Dios, le señala a él como Hacedor de los cielos y de la Tierra. Por tanto, es un testimonio perpetuo de su existencia, y un recordatorio de su grandeza, su

sabiduría y su amor. Si el sábado se hubiese santificado siempre, jamás habría existido un ateo o un idólatra” (*ibid.* 348, 349).

#### **C. CRISTO, CREADOR DEL SÁBADO**

Elena de White frecuentemente señala que Cristo estaba con Dios el Padre en la creación, como un ente activo en la obra de la creación así como lo señala el NT (Juan 1:1-3).

“Porque ‘todas las cosas por él fueron hechas... sin él nada de lo que ha sido hecho fue hecho’. Y como lo hizo todo, también creó el sábado. Por él fue apartado como monumento recordativo de la obra de la creación. Nos presenta a Cristo como Creador tanto como Santificador” (*DTG* 255).

“El que hizo el sábado no lo abolió clavándolo en su cruz” (*ibid.* 584).

“Todas las cosas fueron creadas por el Hijo de Dios... Y puesto que el sábado es un monumento recordativo de la obra de la creación, es una señal del amor y el poder de Cristo” (*ibid.* 248).

“Durante su ministerio terrenal, Cristo recalcó la vigencia de lo ordenado acerca del sábado; en toda su enseñanza manifestó reverencia hacia la institución que él mismo había dado” (*PR* 135, 136).

#### **D. LOS PRINCIPIOS DE CRISTO ACERCA DE LA OBSERVANCIA DEL SÁBADO**

Relacionado con el conflicto entre Jesús y los líderes judíos, Cristo enunció verdaderos principios bíblicos sobre la observancia del sábado en contraste con las restricciones fabricadas por los hombres:

“Al apartarse los judíos de Dios, y fracasar en apropiarse la justicia de Cristo por fe, el sábado perdió su significado para ellos... En los días de Cristo el sábado había quedado tan pervertido, que su observancia reflejaba el carácter de hombres egoístas y arbitrarios, más bien que el carácter del amante Padre celestial. Los rabinos representaban

## SÁBADO

virtualmente a Dios como dador de leyes cuya obediencia era imposible para los hombres. Inducían a la gente a considerar a Dios como un tirano, y a pensar que la observancia del sábado, así como él lo exigía, hacía a los hombres duros y crueles. Era la obra de Cristo disipar esos falsos conceptos. Aunque los rabinos lo perseguían con hostilidad implacable, ni siquiera aparentaba conformarse a sus requerimientos, sino que seguía adelante, guardando el sábado según la ley de Dios” (*DTG* 250, 251).

“Jesús... había venido para librar al sábado de esos requerimientos gravosos que hacían de él una maldición en vez de una bendición.

“Por esta razón había escogido el sábado para realizar el acto de curación de Betesda. Podría haber sanado al enfermo en cualquier otro día de la semana; podría haberlo sanado simplemente, sin pedirle que llevase su cama, pero esto no le habría dado la oportunidad que deseaba. Un propósito sabio motivaba cada acto de la vida de Cristo en la Tierra. Todo lo que hacía era importante en sí mismo y por su enseñanza. Entre los afligidos del estanque eligió el caso peor para el ejercicio de su poder sanador, y ordenó al hombre que llevara su cama a través de la ciudad para publicar la gran obra que había sido realizada en él. Esto suscitaría la cuestión de lo que era lícito hacer en sábado, y prepararía el terreno para denunciar las restricciones de los judíos acerca del día del Señor y declarar nulas sus tradiciones.

“Jesús les declaró que la obra de aliviar a los afligidos estaba en armonía con la ley del sábado, y en armonía con la obra de los ángeles de Dios, que siempre están descendiendo y ascendiendo entre el cielo y la Tierra para servir a la humanidad doliente. Jesús dijo: ‘Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo trabajo’” (*ibid.* 176).

“Cristo quería enseñar a sus discípulos y a sus enemigos que el servicio de Dios está antes que cualquier otra cosa. El obje-

tivo de la obra de Dios en este mundo es la redención del hombre; por tanto, lo que es necesario hacer en sábado en cumplimiento de esa obra, está de acuerdo con la ley del sábado. Luego Jesús coronó su argumento declarándose ‘Señor del sábado’; un Ser por encima de todo cuestionamiento y por encima de toda ley. Este Juez infinito absuelve a los discípulos de culpa apelando a los mismos estatutos que se los acusaba de estar violando” (*ibid.* 252).

### E. LA OBSERVANCIA DEL SÁBADO Y LA SANTIDAD

Elena de White enfatizó en repetidas ocasiones que una observancia del sábado meramente formal carece de todo significado. La verdadera observancia del sábado de Dios involucra la santificación de la vida que Cristo nos da.

“Declara que el que creó todas las cosas en el cielo y en la Tierra, y mediante quien todas las cosas existen, es cabeza de la iglesia, y que por su poder somos reconciliados con Dios. Porque, hablando de Israel, dijo: ‘Les di además mis sábados como señal entre ellos y yo, para que supieran que yo soy Yahvéh que los santifico’; que los hace santos. Entonces el sábado es una señal del poder de Cristo para santificarnos. Es dado a todos los que Cristo hace santos. Como señal de su poder santificador, el sábado es dado a todos los que por medio de Cristo llegan a formar parte del Israel de Dios” (*ibid.* 255).

“El sábado no era solamente para Israel, sino para el mundo entero. Había sido dado a conocer al hombre en el Edén, y, como los demás preceptos del Decálogo, es de obligación imperecedera...

“Ninguna otra institución confiada a los judíos propendía tan plenamente como el sábado a distinguirlos de las naciones que los rodeaban. Dios se propuso que su observancia los designase como sus adoradores. Debía ser una señal de su separación de la

idolatría, y de su conexión con el Dios verdadero. Pero con el fin de santificar el sábado, los hombres mismos deben ser santos. Por fe deben llegar a ser participantes de la justicia de Cristo” (*ibid.* 249, 250).

#### F. EL SÁBADO A TRAVÉS DE LAS EADES

“En los primeros siglos el sábado verdadero había sido guardado por todos los cristianos. Ellos eran celosos de la honra de Dios y, creyendo que su ley es inmutable, respetaban escrupulosamente la santidad de sus preceptos. Pero Satanás procedió con gran sutileza por medio de sus agentes para llegar al fin que se propusiera. Para llamar la atención de las gentes hacia el domingo, fue declarado día de fiesta en honor de la resurrección de Cristo. Se celebraban servicios religiosos en ese día; no obstante se lo consideraba como día de recreación, y seguía guardándose piañosamente el sábado” (*CS* 56).

“Desde aquel día [cuando se dio la ley en el Sinai] hasta hoy se ha preservado el conocimiento de la ley de Dios en la Tierra y se ha guardado el sábado del cuarto mandamiento. A pesar de que el ‘hombre de pecado’ tuvo éxito en pisotear el día santo de Dios, hubo, aun en el período de su supremacía, almas fieles escondidas en lugares secretos que superaron honrarlo. Desde la Reforma ha habido en cada generación algunos que mantuvieron su observancia. Aunque a menudo lo fue en medio de oprobios y persecuciones, siempre se rindió un testimonio constante a la perpetuidad de la ley de Dios y a la obligación sagrada del sábado de la creación” (*ibid.* 506).

Elena de White también observa que entre los valdenses hubo quienes “observaban el sábado”, y que asimismo en Etiopía los cristianos observaban el sábado, aunque al igual se absténían de trabajar en domingo (*ibid.* 634).

#### G. EL SÁBADO EN LA CRISIS FINAL DE LA HISTORIA DEL MUNDO

“El sábado será la gran prueba de lealtad,

pues es el punto de verdad especialmente controvertido. Cuando la prueba final les sea aplicada a los hombres, entonces se trazará la línea de demarcación entre quienes sirven a Dios y quienes no lo sirven. Mientras la observancia del falso día de reposo (domingo) –en obediencia a la ley del Estado y en oposición al cuarto mandamiento– será una declaración de obediencia a un poder que está en oposición a Dios, la observancia del verdadero día de reposo (sábado) –en obediencia a la ley de Dios– será una evidencia de lealtad al Creador. Mientras una clase de personas, al aceptar el signo de la sumisión a los poderes terrenales, recibe la marca de la bestia, la otra, por haber elegido el signo de obediencia a la autoridad divina, recibirá el sello de Dios” (*ibid.* 663).

“Pero nadie sufrirá la ira de Dios antes que la verdad haya convencido su mente y conciencia, y la haya rechazado. Hay muchos que jamás han tenido la oportunidad de oír las verdades especiales para nuestro tiempo. La obligación de observar el cuarto mandamiento jamás les ha sido presentada bajo su verdadera luz. Aquel que lee todos los corazones y prueba todos los motivos no dejará que nadie que desee conocer la verdad sea engañado en cuanto a las consecuencias de la controversia. El decreto no será impuesto estando la gente ciega. Todos tendrán suficiente luz como para tomar una decisión inteligente” (*ibid.*).

“El asunto del sábado será el punto culminante del gran conflicto final, en el cual todo el mundo tomará parte. Los hombres han honrado los principios de Satanás por encima de los principios que rigen los cielos. Han aceptado el falso día de descanso que Satanás ha exaltado como señal de su autoridad. Pero Dios ha puesto su sello sobre su requerimiento real. Ambos días de reposo llevan el nombre de su autor, una marca imborrable que demuestra la autoridad de cada uno. Es nuestra obra inducir a la gente a comprender esto. Debemos mostrarle que es

## SÁBADO

de consecuencia vital llevar la marca del reino de Dios o la marca de la rebelión, porque se reconocen súbditos del reino cuya marca llevan” (*TI* 6:354).

“Dios nos ha llamado a enarbolar el estandarte de su sábado pisoteado. ¡Cuán importante es, pues, que nuestro ejemplo sea correcto en la observancia del sábado!” (*ibid.*).

### H. PREPARACIÓN PARA EL SÁBADO

La preparación para el sábado debería ocupar la semana entera, y en toda la preparación la dimensión espiritual es crucial.

“No sólo debemos observar el sábado en forma legal. Debemos comprender su importancia espiritual sobre todas las acciones de nuestra vida. Todos los que consideren el sábado como una señal entre ellos y Dios y demuestren que Dios es quien los santifica, representarán los principios de su gobierno. Pondrán diariamente en práctica las leyes de su reino. Diariamente rogarán que la santificación del sábado descance sobre ellos. Cada día tendrán el compañerismo de Cristo y ejemplificarán la perfección de su carácter. Cada día su luz brillará para los demás en sus buenas obras” (*ibid.* 355).

“Cuando el sábado se recuerde así, no se permitirá que lo temporal usurpe lo que pertenece a lo espiritual. Ningún deber que incumbe a los seis días hábiles será dejado para el sábado. Durante la semana nuestras energías no se agotarán de tal manera en el trabajo temporal que, en el día en que el Señor descansó y fue refrigerado, estemos demasiado cansados para dedicarnos a su servicio” (*ibid.* 356).

Pero “aunque deben hacerse preparativos para el sábado durante toda la semana, el viernes es un día especial de preparación” (*ibid.*):

“Cuiden que toda la ropa esté lista y que se haya cocinado todo lo que debe cocinarse, que se hayan lustrado los zapatos y tomado los baños. Es posible lograr esto. Si lo

establecen como regla, pueden hacerlo. El sábado no debe destinarse a reparar ropas, a cocinar alimentos, a los placeres o a otra ocupación mundanal. Antes que se ponga el Sol debe ponerse a un lado todo trabajo secular, y guardarse fuera de la vista todas las publicaciones seculares. Padres, expliquen a sus hijos lo que hacen y se proponen, y déjenlos participar en vuestra preparación para guardar el sábado según el mandamiento” (*ibid.* 356, 357).

“En ese día deben ponerse a un lado todas las divergencias entre hermanos, ya sea en la familia o en la iglesia. Expúlsese del alma toda amargura, ira y malicia. Con espíritu humilde, ‘confesaos vuestras faltas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados’ (*Sant.* 5:16)” (*ibid.* 357).

### I. EL SÁBADO EN EL HOGAR

En su discusión sobre el sábado en el hogar, la primera instrucción de Elena de White es que “antes de la puesta del Sol [el viernes por la tarde], congréguense los miembros de la familia para leer la Palabra de Dios y para cantar y orar” (*ibid.*). Luego, sobre el día sábado propiamente dicho, declara lo siguiente:

“No se malgasten en cama las preciosas horas del sábado. El sábado de mañana, la familia debe levantarse temprano. Si se levantan tarde, hay confusión y apresuramiento en los preparativos para el desayuno y la Escuela Sabática. Hay apresuramiento, roces e impaciencia. Así entran en el hogar sentimientos profanos. El sábado, así profanado, produce cansancio, y en vez de amarse su venida se la teme.

“No debemos proveer para el sábado una cantidad o variedad mayor de alimentos que para los otros días. En vez de esto, los alimentos deben ser más sencillos, y debe comerse menos, con el fin de que la mente esté clara y vigorosa para comprender las cosas espirituales...

“Aunque debe evitarse el cocinar en sába-

do, no es necesario comer alimentos fríos. En tiempo frío, caliéntese el alimento preparado el día antes. Y sean las comidas, aunque sencillas, atrayentes y sabrosas. Proveer algo que sea considerado como un plato especial, algo que la familia no tiene cada día” (*ibid.* 358).

“Cuando el tiempo es agradable, paseen los padres con sus hijos por los campos y huertos. En medio de las cosas hermosas de la naturaleza, explíquenles por qué fue instituido el sábado. Describanles la gran obra creadora de Dios. Díganles que cuando la Tierra salió de su mano era santa y hermosa. Cada flor, cada arbusto, cada árbol, respondía al propósito de su Creador. Todo lo que veían los ojos era hermoso y llenaba la mente de pensamientos relativos al amor de Dios. Todo sonido era una música en armonía con la voz de Dios. Muéstrenles que fue el pecado lo que mancilló la obra perfecta de Dios; que las espinas y los cardos, el pesar y la muerte, son todos resultados de la desobediencia a Dios. Invítenlos a ver cómo la Tierra, aunque mancillada por la maldición del pecado, sigue revelando la bondad de Dios” (*ibid.* 359).

“Al bajar el Sol señalen la voz de la oración y el himno de alabanza el fin de las horas sagradas, e inviten a Dios a acompañarlos con su presencia en los cuidados de la semana de trabajos” (*ibid.* 360).

#### **J. LOS VIAJES EN SÁBADO**

Elena de White señala que viajar en sábado debiera evitarse tanto como sea posible. Pero “con el fin de alcanzar las iglesias que necesitan nuestra ayuda y darles el mensaje que Dios desea que oigan, puede ser necesario viajar en sábado”. En estos casos, “hasta donde podamos, debemos conseguir nuestros pasajes y hacer todos los arreglos necesarios en algún otro día” (*ibid.* 361). Además, “cuando emprendemos un viaje, debemos hacer todo esfuerzo para evitar que nuestra llegada a destino sea en sábado”. Y

cuando “estamos obligados a viajar en sábado, debemos tratar de evitar la compañía de los que desviarían nuestra atención a los asuntos mundanales”. Sin embargo, “cuando quiera que se presente la oportunidad, debemos hablar a otros acerca de la verdad. Debemos estar siempre listos para aliviar los sufrimientos y ayudar a los que están en necesidad”. Con todo, “no debemos hablar de negocios ni dedicarnos a conversaciones comunes y mundanas” (*ibid.*).

#### **K. LAS REUNIONES EN SÁBADO**

“Dondequiero que haya siquiera dos o tres creyentes, reúnanse en sábado para pedir al Señor el cumplimiento de su promesa.

“Los pequeños grupos reunidos para adorar a Dios en su santo día, tienen derecho a pedir la rica bendición de Jehová. Deben creer que el Señor Jesús es un huésped honrado en sus asambleas. Cada verdadero adorador que santifica el sábado debe aferrarse a la promesa: ‘Para que sepáis que yo soy Jehová que os santifico’ (Éxo. 31:13)” (*ibid.*).

“Por lo general la predicación de nuestras reuniones del sábado debe ser corta. Debe darse a los que aman a Dios oportunidad de expresar su gratitud y adoración” (*ibid.*). “Nadie venga al lugar de culto para dormir. Esto no debiera verse en la casa de Dios” (*ibid.* 362).

“Cada uno debe sentir que tiene una parte que desempeñar para hacer interesantes las reuniones del sábado. No hemos de reunirnos simplemente por formalismo, sino para un intercambio de pensamientos, para relatar nuestra experiencia diaria, para expresar agradecimiento y nuestro sincero deseo de ser iluminados divinamente, para que conozcamos a Dios y a Jesucristo al cual él envió” (*ibid.* 362, 363).

#### **L. OTRAS PREOCUPACIONES**

Respecto de las prácticas de la observancia del sábado de los obreros adventistas de

## SÁBADO

instituciones médicas específicamente, Elena de White señaló el ejemplo de Cristo, sobre la necesidad del descanso y sobre la importancia del sábado como señal entre Dios y su pueblo.

“Con frecuencia, los médicos y los enfermeros son llamados en sábado a atender a los enfermos, y a veces les resulta imposible tener tiempo para descansar y asistir a los cultos devocionales. Nunca se han de descuidar las necesidades de la humanidad doliente. Por su ejemplo el Salvador nos ha mostrado que es correcto aliviar los sufrimientos en sábado. Pero el trabajo innecesario, como los tratamientos y las operaciones comunes que pueden postergarse, debe ser diferido. Hágase comprender a los pacientes que los médicos y auxiliares deben tener un día de descanso. Hágaseles comprender que los obreros temen a Dios y desean santificar el día que él puso aparte para que sus hijos lo observen como señal entre él y ellos” (*TI* 7:106).

“Todas nuestras instituciones médicas han sido establecidas como instituciones adventistas del séptimo día, para representar las diversas características de la obra misionera médica evangélica, y así preparar el camino para la venida del Señor” (*ibid.*).

Sobre la administración de restaurantes que atienden al público en general se da el siguiente consejo:

“Se me ha preguntado: ‘¿Deben nuestros restaurantes abrirse en sábado?’ Mi respuesta es: ¡No, no! La observancia del sábado es nuestro testimonio acerca de Dios: la marca o señal establecida entre él y nosotros de que somos su pueblo. Nunca se ha de obliterar esta marca” (*ibid.* 119). Sin embargo, un res-

taurante puede proveer paquetes de alimentos en viernes para los que desearían recibir este servicio en sábado (*ibid.* 119, 120).

También se dieron instrucciones acerca de planes de negocios y sociedades comerciales con los que no respetan el sábado:

“Los que profesamos observar el santo día de reposo de Dios necesitamos llevar a cabo una reforma en lo que atañe al sábado. Algunos hablan de sus negocios y trazan planes en sábado, y Dios considera esto como si en realidad hubieran efectuado esas transacciones comerciales.

“Otros, que conocen muy bien las evidencias bíblicas que muestran que el séptimo día es el día de reposo, se asocian con hombres que no respetan el santo día de Dios. Un observador del sábado no puede permitir que sus empleados, pagados con su dinero, trabajen en sábado. Si permite, por amor al lucro, que su socio incrédulo haga funcionar la empresa comercial en la que él participa, es igualmente culpable con el incrédulo; y es su deber disolver esta sociedad sin tomar en cuenta lo que pueda perder. Tal vez los hombres piensen que no pueden darse el lujo de obedecer a Dios, pero tampoco pueden permitirse desobedecerle. Los que son descuidados en su observancia del sábado sufrirán una gran pérdida” (*Ev* 181, 182).

El estándar elevado que Elena de White establece como una necesidad absoluta en la verdadera observancia del día de reposo se resume perfectamente en una declaración que ya fue citada: “Con el fin de santificar el sábado, los hombres mismos deben ser santos. Por fe deben llegar a ser participantes de la justicia de Cristo” (*DTG* 250).

## VII. BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía sobre el sábado y el domingo es en extremo abundante. A continuación se presenta una bibliografía selecta. Del número limitado de títulos que se dan, algunos no son compatibles con los puntos de vista presentados

en este capítulo (especialmente en el caso de los libros de Carson y Rordorf, los cuales se incluyen sólo por la atención pública que han recibido). Sin embargo, en general, los seleccionados apoyan los puntos de vista expresados.

- Andreasen, Niels-Erik. *Rest and Redemption: A Study of the Biblical Sabbath*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. *The Old Testament Sabbath: A Tradition-historical Investigation*. Missoula, Mont.: University of Montana, 1972.
- Andrews, J. N. y L. R. Conradi. *History of the Sabbath and First Day of the Week*. 4<sup>a</sup> ed. rev. y aum. Washington, D.C.: Review and Herald, 1912.
- Bacchiocchi, Samuele. *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity*. Roma: Pontifical Gregorian University Press, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Reposo divino para la inquietud humana: Estudio teológico sobre la actualidad del mensaje del sábado*. Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Rest for Modern Man: The Sabbath for Today*. Nashville, Tenn.: Southern, 1976.
- Brunt, John. *A Day for Healing: The Meaning of Jesus' Sabbath Miracles*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1981.
- Carson, D. A., ed. *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1982.
- Dugmore, C. W. "Lord's Day and Easter", *Neotestamentica et Patristica* (Sup. NT, t. 6). Leiden: Brill, 1962.
- Hasel, Gerhard F. "Sabbatarian Anabaptists of the Sixteenth Century", Parte I, *Andrews University Seminary Studies* 5 (1967):101-121; Parte II, *Andrews University Seminary Studies* 6 (1968):19-28.
- \_\_\_\_\_. "Sabbath", *The Anchor Bible Dictionary*. T. 5, pp. 849-856.
- Hefele, Karl Joseph von. *A History of the Councils of the Church*, 5 ts. Edimburgo: T. & T. Clark, 1883-1896.
- Heschel, Abraham Joshua. *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man*. Nueva York, N.Y.: Farrar, Straus, and Young, 1951. Existen varias ediciones en castellano, como *El Shabat: su sentido para el hombre moderno*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984.
- Horner, George, trad. y ed. *The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici*. Oxford: Williams and Norgate, 1904.
- Kubo, Sakae. *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and the Second Advent*. Nashville, Tenn.: Southern, 1978.
- Lewis, A. H. *A Critical History of the Sabbath and the Sunday in the Christian Church*. Alfred Centre, N.Y.: American Sabbath Tract Society, 1886.
- Liechty, Daniel. *Andreas Fischer and the Sabbatarian Anabaptists: An Early Reformation Episode in East Central Europe*. Studies in Anabaptist and Mennonite History, Nº 29. Scottsdale, Pa.: Herald, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Sabbatarianism in the Sixteenth Century: A Page in the History of the Radical Reformation*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1993.
- Odom, Robert L. *Sabbath and Sunday in Early Christianity*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1977.
- Rordorf, Willy. *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*. A. A. K. Graham, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1968. (Título original en alemán: *Der Sonntag. Geschichte der Ruhe und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*. Zurich: Zwingli Verlag, 1962.)
- Saunders, Herbert E. *The Sabbath: Symbol of Creation and Re-Creation*. Plainfield, N.J.: American Sabbath Tract Society, 1970.
- Seventh-day Adventist Bible Students' Source Book*. Don F. Neufeld y Julia Neuffer, eds. Washington, D.C.: Review and Herald, 1962. Artículo: "Sunday Law".
- Shea, William H. "The Sabbath in Extra-biblical Sources", *Adventist Perspectives* 3, Nº 2 (1989):17-25.
- Strand, Kenneth A. "Another Look at 'Lord's Day' in the Early Church and in Revelation 1:10", *New Testament Studies* 13 (1967):174-180.
- \_\_\_\_\_. *The Early Christian Sabbath: Selected Essays and a Source Collection*. Worthington, Ohio: Ann Arbor, 1979.
- \_\_\_\_\_. ed. *The Sabbath in Scripture and History*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1982.

## Apéndice

### LA SEMANA DE SIETE DÍAS Y EL CALENDARIO JULIANO-GREGORIANO

Dos elementos de carácter técnico merecen una breve mención: el surgimiento de la “semana planetaria” y el “calendario juliano-gregoriano”.

#### A. LA “SEMANA PLANETARIA”

No hay evidencias en el mundo antiguo de una semana de siete días aparte de la de los hebreos, esto es hasta el surgimiento de la “semana planetaria” en tiempos *posteriores* al AT.

Muy temprano en su historia, tanto los babilonios como los griegos se interesaron en la astronomía. Siendo que los días de la semana planetaria fueron nombrados en honor al Sol, la Luna y otros cinco planetas del sistema solar, es obvio que se fundamentan en la astronomía o la astrología. Después de un proceso bastante largo del estudio de los cielos por parte de los babilonios y los griegos, con el tiempo emergieron, entre los años 300 y 150 a.C., una secuencia de “siete planetas”: el Sol y la Luna y los cinco planetas conocidos en la antigüedad. Esta secuencia era Saturno-Júpiter-Marte-Sol-Venus-Mercurio-Luna. Se basaba en la distancia “espacial” de cada uno de los cuerpos celestes de la Tierra según se determinaba mediante cálculos astronómicos.

La astrología de Hiparco (190-126 a.C.), en el oeste de Asia Menor tuvo cierta influencia sobre la investigación astronómica y astrológica en Alejandría, Egipto. Además, los sacerdotes egipcios de ese tiempo desarrollaron el concepto de un día de 24 horas de 60 minutos. En Alejandría todos los ingredientes necesarios para la creación de una semana planetaria de siete días se conjugaron alrededor del año 150 a.C. Era el concepto de los dioses planetarios, originalmente desarrollado por los sacerdotes babilonios; da-

tos matemáticos y astronómicos producidos por los griegos; el sistema de 24 horas, una innovación egipcia; y el conocimiento del ciclo semanal de los hebreos.

La información más completa respecto al proceso proviene del historiador romano Dión Casio, quien escribió a principios del siglo III de nuestra era, en un momento cuando esta semana planetaria había logrado cierta aceptación universal en el mundo romano. Según Dión Casio (*Historia de Roma*, 37.18, 19), se creía que las 24 horas de cada día eran gobernadas en secuencia por los “siete planetas” (incluyendo el Sol y Luna). El planeta que gobernaba la primera hora de un día determinado le daría su nombre a ese día. Siendo que Saturno iniciaba la secuencia de los siete planetas, Saturno gobernaría el primer día. La primera hora del segundo día sería el “día del Sol”, así que el domingo seguía al sábado. Es así como a los siete cuerpos celestiales se les dio autoridad sobre la primera hora del día y se les asignó su nombre a los días correspondientes.

A medida que se desarrollaba la semana planetaria, al día del Sol (domingo) y no al de Saturno (sábado) se le dio la prioridad de ser el primer día de la semana. Esto se debió a que el Sol es, por mucho, el cuerpo celeste más brillante. En el patrón bíblico de la semana, que había sido difundido ampliamente en el mundo conocido de su tiempo por los judíos de la diáspora, el séptimo día sería el equivalente al que ellos habían denominado el “día de Saturno” de la semana planetaria. Esto fue confirmado por escritores romanos posteriores que declararon que tan temprano como el año 63 a.C. el día que los judíos veneraban como día de reposo era, en realidad, el “día de Saturno” (*ibid. 37.16.2-4*).

**B. EL CALENDARIO JULIANO-GREGORIANO**

En discusiones recientes ocasionalmente se ha dicho que el ciclo semanal ha sido alterado desde tiempos antiguos, cambiando así la secuencia de los días. El calendario principal que se usa en el mundo en la actualidad, conocido como el calendario gregoriano, no efectuó cambios semanales en el calendario predecesor, el “calendario juliano” (instituido por Julio César en 45 a.C.). Por tanto, es seguro que los días de la semana en tiempos del NT siguen siendo los mismos días de la semana actual.

Al año de doce meses del calendario juliano se le agregó un año bisiesto cada cuatro años que finalmente hizo que al calendario le sobraran 11 minutos y 14 segundos cada año. En forma acumulada, esto equivalía a aproximadamente a tres días cada cuatro siglos. En 1582 el equinoccio de primavera se celebró

el 11 de marzo en vez del 21 de marzo, día en que había ocurrido cuando se celebró el Concilio de Nicea en el año 325 d.C. Para remediar la discrepancia, el Papa Gregorio XIII decretó en 1582 que se eliminaran 10 días, con el resultado de que el jueves 4 de octubre fuera seguido por el viernes 15 de octubre (en vez del 5 de octubre). Sin embargo, no se realizó ningún ajuste ni se hizo ningún cambio en el ciclo semanal.

Con el propósito de poner al calendario en armonía con el año solar real, Gregorio estipuló que no iban a ser años bisiestos los “últimos de cada siglo” –o primeros, según otra forma de contar– que no sea múltiplo de 400; es decir tres bisiestos menos cada 400 años. El primero de estos años bisiestos de final –o principio– de siglo fue el del año 1600 y el siguiente fue el 2000. En cambio 1700, 1800 y 1900 no fueron años bisiestos.

# 15

## IGLESIA

Raoul Dederen

### Introducción

Durante gran parte de la historia del pensamiento cristiano no se le ha prestado a la doctrina de la iglesia la misma atención que recibieron la cristología o la doctrina de la Trinidad en los siglos IV y V. Tampoco suscitó tanto interés como la muerte expiatoria de Cristo en la Edad Media, o el tema de la salvación en el siglo XVI. Sin embargo, el movimiento ecuménico del siglo XX, con su visión de *una* iglesia de Cristo, ha contribuido a convertir la doctrina de la iglesia en el eje de toda discusión teológica.

El objetivo de este artículo es abordar,

#### I. LA IGLESIA EN EL PLAN DE DIOS

##### A. LA INTENCIÓN DE CRISTO

1. Selección e instrucción de discípulos
2. El Pastor y su rebaño

##### B. "SOBRE ESTA ROCA"

#### II. NATURALEZA Y ÁMBITO DE ACCIÓN DE LA IGLESIA

##### A. TERMINOLOGÍA BÍBLICA

##### B. LA IGLESIA: LOCAL Y UNIVERSAL

##### C. LA IGLESIA Y EL REINO DE DIOS

1. El reino como dominio de Dios
2. El papel de la iglesia

##### D. UN ISRAEL FIEL

1. Dos perspectivas importantes
2. Una relación de pacto
3. La iglesia como el Israel espiritual

##### E. LA IGLESIA: ¿VISIBLE O INVISIBLE?

1. Dos extremos
2. Prioridad de la fe y el arrepentimiento
3. Una iglesia corporal y visible

#### III. IMÁGENES BÍBLICAS DE LA IGLESIA

##### A. LA IGLESIA COMO CUERPO

##### B. LA IGLESIA COMO NOVIA

##### C. LA IGLESIA COMO TEMPLO

##### D. LA IGLESIA COMO PUEBLO

##### E. ALGUNAS BREVES INDICACIONES

#### IV. MISIÓN DE LA IGLESIA

##### A. "HAGAN DISCÍPULOS A TODAS LAS NACIONES"

##### B. LA INSTRUCCIÓN DE LOS CREYENTES

por breves y selectivas que sean, las referencias respecto a la iglesia que se encuentran en las Escrituras, sobre todo en el NT. Tiene la intención de poner de relieve lo que profesaba la iglesia primitiva sobre este asunto. Primero se considerará la relación de Cristo con la iglesia. Luego veremos la naturaleza y lo que abarca el concepto de iglesia, seguido por un examen de su misión y gobierno. Finalmente prestaremos atención a las ordenanzas y la misión de la iglesia, y realizaremos un análisis del desarrollo histórico de dicha doctrina.

##### C. EL CUIDADO DE LOS NECESITADOS Y LOS DOLIENTES

##### D. GLORIFICAR A DIOS

##### E. LA PALABRA: EL CORAZÓN DE LA MISIÓN

##### F. EL MINISTERIO DEL ESPÍRITU

1. "Llenos del Espíritu"
2. Los dones del Espíritu

#### V. GOBIERNO DE LA IGLESIA

##### A. EL MINISTERIO DE LOS APÓSTOLES

##### B. LOS MINISTERIOS LOCALES

##### C. EL GOBIERNO DE LA IGLESIA Y EL NT

1. Teorías
2. Principios básicos
3. Jarísmata e institución

#### VI. ORDENANZAS DE LA IGLESIA

##### A. BAUTISMO

1. Antecedentes y orígenes
2. Un mandato
3. El significado del bautismo
4. Bautizados en un mismo cuerpo
5. Bautismo de los creyentes
6. Bautismo y Espíritu Santo

##### B. CENA DEL SEÑOR

1. Significado de la Cena del Señor
2. Ordenanza del lavamiento de los pies

#### VII. AUTORIDAD DE LA IGLESIA

##### A. AUTORIDAD FINAL

##### B. AUTORIDAD APOSTÓLICA

##### C. AUTORIDAD DE LAS ESCRITURAS

##### D. AUTORIDAD DE LA IGLESIA LOCAL

##### E. AUTORIDAD DE LA IGLESIA UNIVERSAL

**VIII. CARACTERÍSTICAS DE LA IGLESIA**

- A. FE
- B. COMUNIÓN
- C. UNIDAD
- D. SANTIDAD
- E. UNIVERSALIDAD
- F. APOSTOLICIDAD
- G. UN REMANENTE FIEL

**IX. UNA MIRADA SERIA HACIA EL FUTURO**

- A. VIVIR EN UN MUNDO PLURALISTA
- B. IGLESIA MILITANTE E IGLESIA TRIUNFANTE

**X. RESEÑA HISTÓRICA**

- A. IGLESIA PRIMITIVA**
  - 1. Primeros escritos patrísticos
  - 2. Hacia una iglesia episcopal
  - 3. La doctrina eclesiástica de Cipriano
  - 4. Agustín y la controversia donatista
  - 5. Preeiminencia de la sede romana
- B. EDAD MEDIA**
  - 1. En Occidente: un episcopado monárquico
  - 2. Voces de protesta
  - 3. En Oriente: un episcopado colegiado
- C. REFORMA**
  - 1. Lutero y la iglesia
  - 2. Calvin y la iglesia
  - 3. La restauración radical
  - 4. El anglicanismo y la iglesia

**I. LA IGLESIA EN EL PLAN DE DIOS**

La Biblia, desde el principio hasta el fin, se interesa en el propósito de Dios de crear un pueblo para sí; un pueblo que le responda en fe y obediencia y que sea una fuente de bendición para todas las naciones. El llamamiento de Abraham, Isaac y Jacob respondió a la intención de formar ese pueblo (Gén. 17:1-8; cf. 12:1-3; 15:1-6). La elección de Israel tuvo un propósito similar. Cuando Israel como nación se rebeló, procurando al igual que Adán la autosuficiencia, Dios se dispuso a apartar un remanente (Isa. 37:31; Miq. 2:12; 5:7, 8; Sof. 3:13) por medio del cual se cumpliría el plan de redención. El NT continúa describiendo la intención divina de hacer de Israel el pueblo escogido de Dios, un objetivo que se cumple en el establecimiento de la iglesia cristiana.

Por lo general se considera que la comunidad cristiana primitiva conocida como “iglesia” nace el Día de Pentecostés, des-

**D. SIGLOS XVIII Y XIX**

- 1. Edad de la Razón e iglesia
- 2. Friedrich Schleiermacher
- 3. Albrecht Ritschl
- 4. La eclesiología católico-romana

**E. SIGLO XX**

- 1. El liberalismo protestante
- 2. La eclesiología de Karl Barth
- 3. La eclesiología de Hans Küng

**F. CORRIENTES ACTUALES**

- 1. El movimiento ecuménico
- 2. El ecumenismo católico-romano
- 3. Orientación posmoderna

**G. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA****XI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE**

- A. LA IGLESIA: EN LA TIERRA Y EN EL CIELO
- B. CRISTO Y LA IGLESIA: UNA RELACIÓN ESTRECHA
- C. CIZAÑA ENTRE EL TRIGO
- D. UNA AGENCIA PARA LA SALVACIÓN DE LOS PECADORES
- E. EL ORDEN EVANGÉLICO EN LA IGLESIA PRIMITIVA
- F. FORMAS DE ORGANIZACIÓN NECESARIAS
- G. LA NECESIDAD DE UNA ACCIÓN CONJUNTA
- H. UNA LECCIÓN DEL CONCILIO DE JERUSALÉN
- I. EVITAR EL ESPÍRITU DICTATORIAL
- J. LA IGLESIA DE DIOS PARA EL TIEMPO DEL FIN
- K. LA IGLESIA TRIUNFANTE

**XII. BIBLIOGRAFÍA**

pués de la muerte y resurrección de Cristo. Su crecimiento y organización fueron procesos graduales. ¿En qué medida puede rastrearse su fundación y sus características, hasta llegar a las enseñanzas y al mismo ministerio de Cristo? ¿Es la iglesia una sociedad fundada por el Señor como parte integral de su obra en favor de la humanidad? ¿Es acaso una simple institución humana que surge después de la resurrección? ¿Es tan sólo una comunidad de quienes profesan creer en Cristo? ¿Tuvo su origen en Jesús la idea de una iglesia cristiana, o fue una invención posterior? De esto nos ocuparemos primero.

**A. LA INTENCIÓN DE CRISTO**

Un estudio somero de los evangelios podría llevarnos a la conclusión de que Jesús no estaba interesado en la iglesia. Sólo en dos ocasiones se registra que el vocablo griego

*ekklēsia* saliera de sus labios, y ambas se registran en el mismo Evangelio de Mateo (Mat. 16:18, 19; 18:17). Algunos consideran que estos pronunciamientos son simplemente una proyección hacia el ministerio del Señor realizado por la iglesia primitiva. La virtual ausencia de la palabra *iglesia* en los evangelios es un problema que demanda nuestra atención. Únicamente la ignorancia flagrante de las evidencias básicas podría oscurecer el hecho de que Jesús tenía la intención de crear una comunidad visible. Mientras más se estudian las fuentes sinópticas, más se esclarece la idea de que Jesús estableció algo más que otra escuela teológica. Creó una comunidad de hombres y mujeres bajo la soberanía de Dios, una comunidad religiosa de la cual él era el líder.

## 1. Selección e instrucción de discípulos

Desde un primer momento Cristo comenzó a reunir a varios discípulos. En ocasiones se mencionan muchos (Luc. 6:17, 19; Juan 6:60, 66); sin embargo, eran más que nada un grupo desorganizado de seguidores. De entre ellos, explica Lucas, Jesús escogió a doce, “a quienes llamó también apóstoles” (Luc. 6:12, 13), y los apartó “para que estuviesen con él, y para enviarlos a predicar” (Mar. 3:14). Los acontecimientos siguientes muestran que los Doce fueron parte de un proceso de instrucción al que Cristo dedicaba cada vez más tiempo.

En su calidad de Mesías prometido, Jesús reunió en torno a él a toda una comunidad. Aun cuando Jesús rehuyó pronunciarse públicamente como el Mesías debido a su rechazo de un mesianismo político y nacionista, ante algunas personas no dudó en afirmar que ese título le pertenecía (Mat. 16:16, 17; Mar. 14:61, 62; 15:2; Juan 4:25, 26). Un Mesías desprovisto de una comunidad era algo inconcebible en el mundo judío de la época. Los conceptos de *discípulo*, *remanente* y *mesianismo* eran elementos constitutivos de esa nueva comunidad, de un pueblo escogido por Dios. Eran elementos propios, inherentes a la labor del Mesías.

Cristo también impartió a sus seguidores enseñanzas memorables acerca de la vida que se esperaba que vivieran, ilustrada de manera práctica en el Sermón del Monte (Mat. 5-7). Este fue un manifiesto cuyas demandas éticas presuponen la existencia de una comunidad. Quienes se le unieran debían estar preparados para hacer los mismos sacrificios que su Maestro: debían cargar su cruz (Mat. 16:24) y desarrollar valores totalmente nuevos, según los cuales perder la vida por Jesús tendría más valor que las ganancias mundanales (Mar. 8:34-36).

Los evangelios también señalan que las personas a quienes Jesús llamó fueron enviadas en más de una misión. El hecho de que los Doce (Mar. 3:13-15), y después los 70 (Luc. 10:1, 7-20), fueran enviados en un recorrido no fue obra de la casualidad; era parte de un propósito deliberado del Maestro. Habían sido llamados con esta tarea en mente (Mar. 6:7-13; Luc. 10:1, 17-20). Ellos, por su parte, debían rogar “al Señor de la mies que envíe obreros a su mies” (Luc. 10:2). El ministerio de Cristo estaba orientado a la formación de una comunidad específica.

## 2. El Pastor y su rebaño

La ausencia de la palabra “iglesia” en los evangelios, con excepción de Mateo 16:18 y 18:17, hasta cierto punto se explica ante la presencia de otros vocablos que tienen la intención de describir al nuevo pueblo de Dios. Esta intención se refleja en las enseñanzas de Jesús sobre su “rebaño” y la “vid verdadera”. El tema de “la oveja y el rebaño” es prominente tanto en el AT como en el NT (Sal. 23; 80:1; Luc. 12:32; Juan 10; 21:15-18; cf. Mat. 26:31). Aunque “rebaño” e “iglesia” son conceptos bastante distintos en la historia y en el uso bíblico, describen al mismo pueblo de Dios. Cuando el Señor pidió que lo siguieran todos los que quisieran recibir vida de él (cf. Mat. 4:19; 8:22; Mar. 2:14; 8:34; Luc. 5:27; 18:22; Juan 1:43; 21:22), los llamó no sólo a sí mismo, sino a una relación más estrecha

que la sostenida por una familia natural. Esa nueva familia no se distingue por los vínculos carnales, sino por hacer la voluntad de Dios (Mar. 3:33-35).

Durante su ministerio Jesús se rodeó de una comunidad. La evidencia que apoya la idea de comunidad no permite dudar que Jesús hablaba acerca de la iglesia, tal como se lee en Mateo 16 y 18. La autenticidad de sus declaraciones, especialmente la primera (“edificaré mi iglesia”), ha sido cuestionada, aunque apoyada en una mínima evidencia textual. Este cuestionamiento se apoya en presuposiciones arbitrarias respecto a la redacción de este Evangelio en particular. No existen razones conclusivas para negar la autenticidad de las declaraciones de Jesús acerca de la iglesia, aunque podrían referirse a un concepto más amplio que la misma organización y estructura que se desarrolló posteriormente en el cristianismo primitivo.

### B. “SOBRE ESTA ROCA”

Jesús dijo a Pedro, sobre la base de la declaración de fe del apóstol de que Jesús era “el Cristo, el Hijo del Dios viviente” (Mat. 16:16): “Tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella” (v. 18). La forma personal utilizada es prominente en el texto original: “Sobre esta roca edificaré *mi iglesia*”. Esto nos indica que Jesús tenía la definida intención de crear una comunidad permanente a la que “las puertas de la muerte” no podrían afectar. Esta seguridad era de

suma importancia ante la inminencia de la muerte de Jesús. Es como si hubiera dicho: “Pronto voy a morir (*cf.* v. 21), pero resucitaré y me dispondré a construir mi iglesia, y estaré con ella hasta mi regreso”.

El significado de la “roca” a la que hizo referencia Jesús cuando dijo: “Tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia” (v. 18), también es vital para comprender correctamente el significado del concepto *iglesia*. Algunos han alegado, interpretando el juego de palabras en arameo, que “Pedro” y “roca” se refieren a lo mismo y que Pedro es la roca sobre la que se construiría la iglesia. Afirman adicionalmente que el papel que el Señor le concedió al apóstol fue permanente y que sería transmitido a sus sucesores. Sin embargo, el pasaje no sugiere esto en parte alguna. Basado en la relación posterior con Pedro, ninguno de los discípulos que escucharon a Jesús pronunciar estas palabras lo entendió así. Para ellos Cristo era el fundamento de la “casa de Dios” (1 Cor. 3:11) y su “piedra angular” (Efe. 2:20-22; 1 Ped. 2:4-8). La expresión está más en armonía con las enseñanzas de las Escrituras que interpretan dicha declaración como que Jesús el Cristo, el Hijo de Dios, es el fundamento sobre el que se edificaría la iglesia.

En resumen, no hay bases para sostener que Jesús no esperaba que una comunidad de sus discípulos pudiera existir después de su partida. Él enfocó sus declaraciones y enseñanzas en la formación de una entidad real y visible.

## II. NATURALEZA Y ÁMBITO DE ACCIÓN DE LA IGLESIA

A continuación debemos estudiar el significado de la palabra “iglesia” en el NT, aparte de la naturaleza y el ámbito de acción de la sociedad que esa palabra describe. Si tomamos en cuenta que ciertas imágenes usadas por los escritores del NT, en especial por Pablo, sugieren con gran efectividad los

elementos constituyentes cualitativos del concepto *iglesia*, también les dedicaremos un espacio a ellos.

### A. TERMINOLOGÍA BÍBLICA

La palabra *iglesia* (del lat. *ecclesia*) y los términos afines en otros idiomas (*cf.* escocés

*kirk*, holandés *kerk*, alemán *kirche*) derivan del vocablo griego *kuriakós*: “lo que pertenece al Señor”. Generalmente se interpreta el término *ekklēsía* en el NT como proveniente de *ek* (“fuera”, o “de”) y *klēsis* (“llamar”), término usado entre los griegos para referirse a un cuerpo de ciudadanos reunidos para discutir asuntos oficiales.

Aunque adquirió un significado teológico peculiar, tiene su propia historia previa a la era cristiana. La misma palabra es una marcada evidencia de la conexión que existe entre el AT y el NT. La LXX utiliza el término *ekklēsía* casi 100 veces como traducción de *qâhâl*, “reunión”, “asamblea”, “encuentro”, “convocatoria”, “los que se han juntado”. Puede hacer alusión a una reunión de varones convocados para realizar sus deberes militares (Núm. 22:14; Eze. 16:40) o los que se juntan para hacer el mal (Sal. 26:5). Se usa comúnmente para referirse a quienes adoran a Dios (2 Crón. 30:13) así como para describir la reunión de Israel ante Dios en Horeb (Deut. 9:10; 10:4; 18:16). En Deuteronomio 31:30 “la congregación” de Israel se reúne ante el Señor con propósitos religiosos. La voz podía aplicarse a las reuniones de diversa índole, aunque la gente y su propósito eran lo que daban significado a *qâhâl*. El vocablo hebreo *'ēdâh* –también una palabra genérica para “reunión”, “asamblea”, “congregación”– usualmente se vierte al griego con *synagōgué*. Como ya se mencionó, el término griego *ekklēsía* generalmente se usaba para referirse a una asamblea de ciudadanos libres convocados por un vocero público con el propósito de escuchar un discurso, por lo general en conexión con asuntos públicos. Este significado todavía se encuentra en Hechos 19:32, 39 y 41.

Por tanto, la palabra *iglesia* entró en la terminología cristiana con un trasfondo similar, tanto para los judíos como para los griegos. En el vocabulario cristiano *ekklēsía* denotaba la “congregación” o comunidad de los que fueron llamados por Dios a salir del

mundo para ser su pueblo. Era la sociedad de quienes eran libres, pero siempre conscientes de que su libertad provenía de la obediencia a su Señor. Este énfasis se hace explícito en muchos casos como, por ejemplo, “*ekklēsía de Dios*” (1 Cor. 1:2; 10:32; Gál. 1:13; 1 Tes. 2:14; 1 Tim. 3:5).

En ocasiones se califica a la iglesia como la iglesia o las iglesias “de Cristo” (Rom. 16:16; Gál. 1:22) o “del Señor” (Hech. 20:28). A menudo esta calificación es implícita, pero aunque falte la frase preposicional, el contexto sigue siendo claro: Dios en Cristo es la autoridad que constituyó la *ekklēsía*. Le pertenece a Dios porque él la llamó a la existencia; mora en ella y la gobierna.

## B. LA IGLESIA: LOCAL Y UNIVERSAL

Los escritos del NT se refieren a la iglesia de dos maneras. La mayoría de las referencias apuntan a una comunidad de creyentes en una localidad específica. Por tanto, las cartas de Pablo están dirigidas “a la iglesia de Dios que está en Corinto” (1 Cor. 1:2) o “a la iglesia de los tesalonicenses” (1 Tes. 1:1). El término se usa de la misma manera con relación a Jerusalén (Hech. 8:1; 11:22) o a Cencreas (Rom. 16:1). Un grupo pequeño de cristianos que se reunían para adorar en una casa también se identifica con el concepto de iglesia (Rom. 16:5; 1 Cor. 16:19; Col. 4:15).

En un sentido más amplio el término se utiliza para referirse a zonas geográficas más amplias o para denotar la iglesia universal, es decir, la iglesia en su totalidad. Así escuchamos acerca de “las iglesias de Galacia” (Gál. 1:2), “las iglesias de Judea, que eran en Cristo” (v. 22; cf. 1 Tes. 2:14), Macedonia (2 Cor. 8:1) o Asia (1 Cor. 16:19); y encontramos que la palabra “iglesia” se usa en un sentido universal, como por ejemplo en Efesios 1:22; 3:10; Colosenses 1:18. Es, en realidad, de la misma forma en que el Señor mismo declaró que edificaría su iglesia (Mat. 16:18).

Para tener una comprensión adecuada de la perspectiva del NT sobre la naturaleza y

el alcance de la iglesia deben considerarse por igual tanto la dimensión local como la universal. La congregación local es la iglesia, por ejemplo, “en Corinto” (1 Cor. 1:2). Aún así, la congregación local no se considera meramente una parte o componente de la iglesia total, sino como la misma iglesia en su expresión local. La *ekklēsia* local visible es la totalidad de la iglesia expresada específicamente en un tiempo y un espacio particular.

### C. LA IGLESIA Y EL REINO DE DIOS

Si la iglesia es la comunión de los que han respondido al llamamiento de Dios y se han reunido en el nombre de Jesucristo, uno podría considerar a la iglesia como sinónimo del reino de Dios. En realidad hay una conexión cercana entre ambos conceptos, pero no deberían confundirse.

#### 1. El reino como dominio de Dios

De acuerdo con los evangelios sinópticos, *el reino de Dios*, o el reino de los cielos, fue el tema central de la predicación de Jesús. En el NT el reino de Dios significa, ante todo, el gobierno de Dios, su autoridad como Rey y, en segundo lugar, el reino sobre el que se ejerce ese gobierno. El *reino* es sinónimo de su gobierno. El reino de Dios, que también es el reino de Cristo (*cf.* Mat. 13:41; Luc. 22:30; Col 1:13; 2 Tim. 4:1), es el gobierno redentor de Dios en Cristo. Su objetivo es la redención de los pecadores y su liberación de los poderes del mal (1 Cor. 15:23-28). Acechando, y en su contra, está el reino de Satanás (Mat. 12:26; Luc. 11:18) y el “reino de este mundo” (Apoc. 11:15), que se oponen a la obra del reino de Dios y deben ser conquistados (*cf.* Apoc. 11:15).

El reino de Dios —que vendrá en gloria al fin de los siglos (Mat. 25:31-46; *cf.* 13:36-43) y que traerá la regeneración del orden material (19:28)—, llegó a la historia en la

persona y misión de Cristo (Luc. 17:21). Su ministerio y toda su predicación están marcados por esta realidad dominante. En Cristo el reino de los cielos irrumpió en el dominio del maligno. El poder de Satanás se quiebra. Todo esto se basa en el hecho de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios. El reino ha venido en él y con él. El reino ha venido y el reino vendrá, pero llega en el camino de la cruz. Estas buenas nuevas, “el evangelio del reino” que Jesús mismo predicaba y enseñaba (Mat. 4:23; 9:35), deberá ser “predicado en todo el mundo, por testimonio a todas las naciones”, antes que llegue el fin (24:14), invitando a la gente al arrepentimiento y a aceptar el gobierno de Dios en su vida (ver Segunda venida I. D.).

#### 2. El papel de la iglesia

Aunque hay una relación inseparable entre ambos, la iglesia no es el reino. Los dos conceptos no son equivalentes, ni siquiera en la época presente. Como ya se notó, el reino es el gobierno de Dios. La iglesia, en contraste, es la comunidad humana que vive bajo el gobierno de Dios. Creada en respuesta a la invitación del evangelio del reino, la iglesia testifica acerca del reino. El reino es la actividad redentora de Cristo en el mundo; la iglesia es la asamblea de todos los que fueron llamados a salir del mundo: son redimidos y pertenecen a Cristo. La iglesia es la manifestación del reino o gobierno de Dios. Como órgano o instrumento del reino, la iglesia es llamada a confesar a Jesús como el Cristo y a proclamar el evangelio del reino hasta los confines de la Tierra.

#### D. UN ISRAEL FIEL

No hay dudas de que, basándose en la evidencia del NT, la iglesia está relacionada vitalmente con el plan de salvación de Dios. La pregunta es: ¿De qué manera se relaciona la iglesia con Israel? El asunto ha sido, y sigue siendo, arduamente debatido.

## 1. Dos perspectivas importantes

Algunos, al ver las diferencias entre los dos conceptos anteriores, insisten en afirmar que Israel y la iglesia son dos entidades separadas por completo; no pueden mezclarse ni deben confundirse. Afirman que Dios tiene dos programas diferentes que lleva a cabo: uno con Israel, el otro con la iglesia cristiana. Mantienen la distinción que reconoce el establecimiento de Israel como una nación hasta el fin del tiempo (*cf.* Núm. 23:9; Deut. 7:6-8). Esta interpretación da lugar a la comprensión literal de las profecías del AT que auguran un futuro de gran prosperidad para Israel como nación.

Otra posición, que enfatiza la similitud entre Israel y la iglesia, los percibe a ambos como el pueblo de Dios, con una proyección permanente. En tiempos del NT, el término “Israel” ya no representa una entidad nacional sino al pueblo espiritual de Dios, al nuevo Israel. Debido a que Israel como nación rechazó a su Mesías, Dios continuó su obra de salvación traspasando su reino “a gente que rinda su fruto” (Mat. 21:43). Este “linaje elegido”, este “real sacerdocio”, “nación santa”, “pueblo adquirido por Dios”, es la iglesia (1 Ped. 2:9).

## 2. Una relación de pacto

Lo que sí se establece en las Escrituras es que todos los tratos de Dios con los israelitas en los tiempos del AT se basaban en el pacto que originalmente se había ratificado entre Yahveh y Abraham (Gén. 15:18; 17:2-7). A este último Dios lo había elegido con un propósito claro en mente: la salvación de todas las naciones (Gén. 12:3). Recordando su pacto con Abraham (Éxo. 2:24), Dios lo renovó con Israel en el Monte Sinaí para que su propósito universal se cumpliera. Israel sería su “especial tesoro sobre todos los pueblos” (Éxo. 19:5, 6), su “reino de sacerdotes” (v. 6), apartados para representar a Dios ante el mundo así como las necesidades del mundo ante Dios. Sin embargo la elección de

Israel, del mismo modo que la de Abraham, no incluía el rechazo de ninguna otra nación. Israel fue escogido por el bien y la salvación del mundo, ya que Dios dijo: “Porque mía es toda la tierra” (v. 5). Había elegido tanto a Abraham como a Israel, no para privilegiarlos, sino para el servicio, para el adelanto de su propósito entre las naciones.

El pueblo de Israel se comprometió a obedecer a Dios (vs. 1-8; 24:3-8). Por su parte, Dios prometió darle, como resultado de su obediencia, la tierra que había prometido a sus padres (Deut. 1:7, 8; *cf.* Gén. 15:18) y conferirle bendiciones especiales de carácter físico, intelectual y material (Deut. 7:12-16; 28:1-6, 10, 13; 30:9, 10), exaltándolos “sobre todas las naciones de la tierra” (Deut. 28:1). Todas estas bendiciones del pacto fueron predichas asumiendo la obediencia fiel de Israel a la voluntad de Dios (Deut. 5:5-8; 7:12-16). Las naciones de la Tierra, impresionadas por el testimonio y el ejemplo vivo de Israel, se unirían una por una con el pueblo del pacto en la adoración y el servicio del Dios verdadero (Deut. 28:1-14; Isa. 2:1-3; 19:18-22; 56:6, 7; 60:1-16; Zac. 8:20-23). Es importante notar que este pacto era condicional, como lo establece la cláusula inicial del pasaje de Éxodo 19: “Si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto” (v. 5). Trágicamente, Israel fue desobediente y a la vez un representante indigno. Su infidelidad lo condujo al cautiverio babilónico y a la pérdida de Canaán. Después del cautiverio, Dios renovó su pacto con Israel y restauró a los exiliados a su tierra del pacto como lo había prometido por medio de sus siervos los profetas. Ellos le recordaban a Israel que las promesas del pacto todavía podrían cumplirse si se mantenían fieles a Dios (Isa. 14:1, 2; 27:12, 13; Jer. 16:14-16; 29:10-14; Eze. 34:11-16; Miq. 2:12, 13).

## 3. La iglesia como el Israel espiritual

Cuando el Mesías enviado de Dios vino a su propio pueblo, los suyos “no lo recibie-

ron” (Juan 1:11). Israel fue rechazado como el pueblo del pacto de Dios. En esa ocasión Dios no les dio la seguridad de restaurar su pacto con ellos. Cristo manifestó el veredicto sobre la nación judía: “El reino de Dios será quitado de vosotros, y será dado a gente que rinda su fruto” (Mat. 21:43). Los privilegios, las promesas y las bendiciones del pacto fueron transferidos a la iglesia cristiana, ahora funcionando como el Israel espiritual y como el instrumento escogido de Dios en la Tierra.

Algunas de las profecías del AT referentes a la nación de Israel nunca se cumplirían, pues fueron expresadas a una nación situada en la tierra de Canaán y estaban estrictamente condicionadas a que Israel retuviera su condición de pueblo del pacto. Los redactores del NT aplican en un sentido “espiritual” a la iglesia otras promesas del AT dirigidas específicamente al Israel literal. Así, después de predecir el rechazo de Israel por causa de su pecado, Oseas profetiza su restauración (1:6, 9). Dios hará un nuevo pacto con Israel (Ose. 2:18) y se desposará con su pueblo para siempre (vs. 19, 23). El Israel rechazado sería restaurado en forma espiritual. El NT aplica esas profecías al Israel espiritual, la iglesia. Pablo, refiriéndose a este nuevo pueblo, que no está formado sólo por judíos sino también por gentiles, afirma: “Como también en Oseas dice: ‘Llamaré pueblo mío, al que no era mi pueblo; y a la no amada, amada’” (Rom. 9:25). Nuevamente, refiriéndose a Oseas 1:9, el apóstol agrega: “Y en el lugar donde se les dijo: ‘Vosotros no sois pueblo mío’, ‘allí serán llamados hijos del Dios vivo’” (v. 26).

Joel, del mismo modo que Oseas, previó la restauración de Israel: “Conoceréis que en medio de Israel estoy yo, y que yo soy Jehová vuestro Dios, y no hay otro; y mi pueblo nunca jamás será avergonzado” (Joel 2:27). A esta promesa le sigue la sorprendente profecía del derramamiento del Espíritu Santo sobre toda carne (vs. 28, 29),

claramente una promesa al Israel literal, ya que sigue diciendo la profecía: “En aquellos días, y en aquel tiempo en que haré volver la cautividad de Judá y de Jerusalén” (3:1). Sin embargo, en el Día de Pentecostés, cuando el Espíritu Santo fue derramado sobre la iglesia, Pedro, guiado por el Espíritu, dijo: “Mas esto es lo dicho por el profeta Joel” (Hech. 2:16). Entonces puede concluirse que tanto Pablo como Pedro querían decir que las promesas hechas al Israel literal se cumplieron con el Israel espiritual: la iglesia. Como individuos, los judíos todavía podrían hallar salvación, pero sería como creyentes en Cristo (Rom. 9:6-8; 10:12, 13; 11:1, 2).

En muchos aspectos la iglesia ha tomado el lugar de Israel, hasta el grado en que no todos los descendientes físicos de Abraham son sus descendientes espirituales. Pablo enfatiza este punto en su Epístola a los Romanos: “Pues no es judío el que lo es exteriormente, ni es la circuncisión la que se hace exteriormente en la carne; sino que es judío el que lo es en lo interior, y la circuncisión es la del corazón, en Espíritu, no en letra” (Rom. 2:28, 29; cf. 4:16; 9:7, 8; Gál. 3:29). Abraham fue hecho “padre de todos los creyentes no circuncidados” (Rom. 4:11). Es difícil que las palabras expresen con más claridad el hecho que la simiente espiritual de Abraham, sus verdaderos hijos espirituales, son hombres y mujeres de fe, sin importar sus raíces étnicas. La iglesia ha llegado a ser el “Israel de Dios” (Gál. 6:16; ver Remanente I, II).

#### E. LA IGLESIA: ¿VISIBLE O INVISIBLE?

Muy cercano al meollo de cualquier interpretación del concepto *iglesia* se encuentra el tema de la iglesia visible y la invisible. Algunos niegan la existencia de otra iglesia fuera de la institución visible, discernible por marcas evidentes, a la vista de todos. Para ellos, el concepto de la iglesia invisible es una doctrina herética. Otros sostienen, con la misma energía, que la iglesia es invisible, e

incluye a todos los que como verdaderos hijos de Dios son morada de su Espíritu Santo y conocidos sólo por Dios. La distinción no es nueva. Cabe señalar que la disparidad de la que hablamos aquí no es la misma que la diferenciación entre la iglesia local y la universal. Lo que se está discutiendo es la cuestión de hasta qué punto puede identificarse a la iglesia con su proyección institucional actual.

## 1. Dos extremos

Los defensores del primer grupo consideran que determinadas estructuras organizacionales son parte de la iglesia verdadera, sobre todo si pueden rastrearse hasta los días de Cristo. Afirman que grupos de creyentes pueden reunirse, organizar, estudiar las Escrituras, entonar himnos, adorar a Dios y asumir el nombre de iglesia; pero, si no pueden rastrear su linaje de manera histórica hasta los apóstoles, preferiblemente por medio de una línea ininterrumpida de sucesores, no son una iglesia.

Luego están los que, con el mismo fervor, enfatizan la prioridad de la relación personal con Dios por medio de Jesucristo. Declaran que esto es lo que hace que se considere cristiana a una persona. Que la suma total de los creyentes que han vivido la experiencia del nuevo nacimiento es lo que constituye a una iglesia, ya sea que se reúnan o no en un grupo visible. La organización visible tiene, relativamente, poca importancia; ante todo, porque su afiliación a uno u otro grupo no es garantía de salvación. En algunos casos existe una marcada aversión a todo lo que se parezca a una estructura formal. El énfasis se coloca sobre la calidad de vida como cristiano.

Tal vez, como suele suceder, la solución bíblica de este problema se encuentra en un punto intermedio. Es importante notar que las Escrituras hacen referencia tanto a la iglesia visible como a la invisible; o, para ser más exactos, a las dimensiones visible e invisible de la iglesia.

## 2. Prioridad de la fe y el arrepentimiento

Cuando le preguntaron a Jesús acerca de la salvación, él les asignó una determinada prioridad a la fe y a la condición espiritual de la persona. A los discípulos les dijo: “De cierto os digo, que si no os volvéis y os hacéis como niños, no entrareis en el reino de los cielos” (Mat. 18:3). A la multitud le declaró con énfasis: “El que no lleva su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo” (Luc. 14:27). A Nicodemo: “El que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios” (Juan 3:3; cf. v. 5). Los judíos escépticos quedaron horrorizados por la declaración de Jesús: “El que cree en mí, tiene vida eterna” (Juan 6:47). Al hacerle frente al mismo tema, los apóstoles también insistieron en el arrepentimiento, en la conversión y en la fe en Cristo. Cuando se les preguntó a Pedro y a los otros: “Hermanos, ¿qué haremos?”, la respuesta fue: “Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de vuestros pecados” (Hech. 2:37, 38). La respuesta de Pedro fue la misma en Hechos 3:12-26 y 4:7-12. En respuesta a la pregunta del carcelero de Filipos: “¿Qué debo hacer para ser salvo?” (Hech. 16:30), Pablo declaró sencillamente: “Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa” (v. 31). En ninguno de estos casos se sugiere que la salvación depende de los vínculos con una institución visible o con un grupo de creyentes.

## 3. Una iglesia corporal y visible

Después de reconocer la prioridad de la fe y el arrepentimiento, resulta difícil minimizar la importancia que la Escritura le confiere a la dimensión visible de la iglesia. En respuesta a la predicación de Pedro y de los demás apóstoles, unas 3.000 personas “recibieron su palabra”, fueron bautizados y “se añadieron aquel día” a los 120 que se habían reunido en el aposento alto (Hech. 2:14-41). En los días subsiguientes otros fueron añadidos, haciendo que este grupo

básico, que Lucas llama “toda la iglesia” (Hech. 5:11), creciera hasta tener unas 5.000 personas (Hech. 4:4). Resulta evidente que estos primeros creyentes cristianos actuaban como una comunidad corporativa y visible: “Perseveraban en la doctrina de los apóstoles” (Hech. 2:42), tenían comunión unos con otros (v. 42), observaban la ordenanza del bautismo (vs. 38, 41) y aparentemente la Santa Cena (v. 42), se juntaban para orar (v. 42), adoraban juntos (v. 46) y daban de sus recursos para ayudar a los necesitados (vs. 44, 45). Éstas, indudablemente, son las características de una iglesia visible, y aunque pueden ser algo imprecisas, también lo son de una iglesia local organizada.

Esta primera comunidad de creyentes fue un grupo real, evidente y palpable que causó un alboroto público observable (Hech. 17:6). La tendencia actual a catalogar a la iglesia como una entidad invisible, en oposición a una manifestación visible y concreta, parecería demostrar una ignorancia de las enseñanzas de la Biblia en las que una y otra vez se atribuye a Dios o a Cristo la existencia de iglesias específicas, reales y visibles (*cf.* 1 Cor. 11:16; Gál. 1:22; 1 Tes. 2:14; 2 Tes. 1:4). La iglesia, según el AT, no es una entidad invisible ni una imagen mental. En realidad, una iglesia invisible sería tan sorprendente para el pensamiento bíblico como un Mesías desprovisto de una comunidad. La iglesia es corporal, visible y tangible. Tiene una estructura definida, con partes o miembros diferenciados. Es algo concreto, tanto

en su ámbito local como en el universal.

Al mismo tiempo puede afirmarse que la iglesia posee una dimensión invisible que no puede medirse por la cantidad de pecadores que se unen a ella, aunque todos ellos hayan sido redimidos. No puede distinguirse con claridad la línea divisoria entre creyentes verdaderos y falsos ni identificar con precisión a los miembros auténticos de los que no lo son. No todos los miembros nominales de la iglesia sostienen una relación viva y verdadera con Dios. Los creyentes son los que constituyen la verdadera iglesia. Según las enseñanzas del mismo Señor, parece ser que la comunidad visible del pueblo de Dios es probablemente de un carácter mixto y no está conformada por un grupo de miembros homogéneo. El sólo hecho de reconocer a Dios o participar en su ministerio no es garantía de autenticidad ni tampoco de aceptación por parte de Dios (Mat. 7:21-23; Luc. 13:22-27). La cizaña crecerá junto con el trigo hasta el tiempo de la cosecha (Mat. 13:24-30, 36-43).

Es posible, por un lado, que en la iglesia visible haya personas que no sean creyentes verdaderos, y que por tanto no formen parte del cuerpo de Cristo. De igual manera, es posible que algunos tengan una relación salvadora con Cristo sin pertenecer a la iglesia visible. A ellos se dirige la invitación del evangelio para que salgan de Babilonia y se unan a la iglesia visible de Dios (Apoc. 18:1-4; *cf.* Juan 10:16).

### III. IMÁGENES BÍBLICAS DE LA IGLESIA

Los escritores del NT usan el término *iglesia* (*ekklēsia*) para referirse al cuerpo de creyentes. También recurrieron a diversas figuras para expresar mejor el mismo concepto. Entre ellas, las imágenes y metáforas ocupan un lugar destacado. Como son tan efectivas para sugerir los componentes característicos y cualitativos del concepto, dichas imágenes

bíblicas de la iglesia merecen una consideración más cuidadosa. Entre ellas vamos a referirnos a cuatro: *cuerpo*, *novia*, *templo* y *pueblo de Dios*.

#### A. LA IGLESIA COMO CUERPO

Una analogía paulina fundamental para referirse a la iglesia, y posiblemente la más

distintiva de todas, es el cuerpo de Cristo. La iglesia no es un cuerpo en sí; nunca se la describe como el “cuerpo de cristianos”, sino siempre como el cuerpo *en* Cristo (Rom. 12:5) o el cuerpo *de* Cristo (1 Cor. 12:27). Parece que Pablo usa la metáfora del cuerpo para expresar la unidad de la iglesia con su Señor. Hace bastante énfasis en la unidad de los creyentes con Cristo. Es muy posible que haya ideado este concepto, que se refiere a la solidaridad de los creyentes con Cristo basado en su experiencia en el camino a Damasco. Allí se le mostró que al perseguir a los cristianos, en realidad estaba persiguiendo a Cristo mismo. La pregunta incisiva de Cristo fue: “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?” (Hech. 9:4; cf. 22:7; 26:14). Más tarde Pablo enseñó la misma verdad a sus conversos de Corinto, explicándoles que dividir la iglesia era como dividir a Cristo (1 Cor. 1:13), y que al pecar contra sus hermanos pecaban contra Cristo (1 Cor. 8:12). Esta figura enfatiza la unidad de la iglesia, sea local o universal. Presenta a la iglesia como una unidad orgánica en un cuerpo que permanece en una relación vital con Jesucristo.

Este mismo concepto de la unidad de la iglesia, llámese iglesia local o universal, es introducido por Pablo cuando aborda el problema de las relaciones entre los cristianos. Hay un cuerpo cuyos miembros tienen funciones diferentes. Todos los miembros son igualmente importantes y necesarios para el funcionamiento eficiente del cuerpo como un todo. Los creyentes ya no se pertenecen a ellos mismos, sino que son bautizados *en* él (1 Cor. 12:13); están *en* él y él está *en* ellos (Gál. 2:20). En ese cuerpo todos son miembros los unos de los otros. Es necesario reconocer la dependencia mutua (1 Cor. 12:12-26), en una “comunión” (*koinōnia*) de vida recta y justa, en la que cada uno, sin importar cuán relevante sea el papel que desempeñe, debe tener la disposición de recibir ese papel y el don de Cristo por el bien del cuerpo entero (Rom. 12:3-8; Efe. 4:11-16).

Para enfatizar aún más la completa dependencia de Cristo de la iglesia, Pablo introduce una idea nueva en sus epístolas redactadas en la prisión: Cristo como cabeza de la iglesia (Efe. 1:22, 23; 4:15; Col. 1:18). Lejos de apoyar el punto de vista de que la iglesia es una extensión de Cristo, mantiene una distinción clara entre la cabeza y el cuerpo. La cabeza es exaltada y ocupa una posición singular. Cristo, como la cabeza, es la fuente y el lugar de autoridad que el cuerpo entero debe obedecer (Col. 2:10). Los creyentes que se unan con él serán nutridos por medio de él (v. 19).

## B. LA IGLESIA COMO NOVIA

La imagen de la iglesia como la novia de Cristo también se convierte en un argumento a favor de la unidad entre los creyentes y Cristo, particularmente en el contexto del ideal bíblico de un matrimonio monógamo (Gén. 2:24). Jesús mismo empleó la figura de una boda, aunque no identificó a la novia explícitamente (Mat. 25:1-13; cf. 22:1-14). Al mismo tiempo, el Señor, en sus dichos y parábolas, representó su regreso como la llegada del novio (25:6) y lo simbolizó como una fiesta de bodas (22:1-14). Pablo, reflexionando sobre esa imagen, la aplicó específicamente a la iglesia (cf. Efe. 5:25). En este pasaje, así como en otras partes de la Epístola, la metáfora se aplica a la iglesia universal (cf. Efe. 1:22; 3:10, 21; 5:23, 27, 29, 32).

La metáfora involucra la afirmación de la unidad más íntima entre Cristo, la cabeza, y la iglesia como su novia, en vista de la doctrina bíblica de que el hombre y la mujer llegan a ser “una sola carne” (Gén. 2:24). Sin embargo no hay apoyo para la postura de que el apóstol consideraba a la iglesia como una encarnación literal o extensión de Cristo. En su calidad de desposada, la iglesia debe permanecer pura y fiel a su único esposo, Jesucristo; debe entregarse sin perder su identidad, y convertirse en sierva sin ser obligada a ello.

### C. LA IGLESIA COMO TEMPLO

Los primeros cristianos, a quienes les gustaba pensar que su comunidad era la Nueva Jerusalén, la Ciudad Santa, también consideraban a la iglesia como el templo de Dios. Era la presencia del templo la que hacia de Jerusalén una ciudad santa. Pero en vez de pensar en función de la estructura erigida en el Monte de Sion (*cf.* Hech. 17:24; Heb. 12:22), sostenían que Dios había establecido a su pueblo como un Santuario al decidir morar entre ellos (2 Cor. 6:16). La iglesia misma era “un templo santo en el Señor” (Efe. 2:21); de igual manera lo eran las congregaciones (1 Cor. 3:16, 17) y cada creyente en forma individual (1 Cor. 6:19).

A este templo como símbolo de la iglesia, aunque formado por una sola estructura, se lo ve *crecer* hasta llegar a convertirse en “la morada de Dios en el Espíritu” (Efe. 2:21, 22), “edificados sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo” (v. 20; *cf.* Mar. 12:10). La iglesia es “una casa espiritual”, explica Pedro, en la que los creyentes individuales son edificados como piedras vivas (1 Ped. 2:5), labradas y formadas a la medida por el Señor. Además, son sacerdotes (v. 9), cuyo deber, como en los tiempos del AT, es un ministerio de intercesión y el ofrecimiento de sacrificios espirituales (v. 5).

### D. LA IGLESIA COMO PUEBLO

A las imágenes de cuerpo, novia y templo, el NT agrega la metáfora del pueblo de Dios. El concepto de pueblo de Dios se aplica frecuentemente en el AT a la nación de Israel, escogidos y protegidos por el Señor (*cf.* Éxo. 15:13, 16; Deut. 14:2; 32:9, 10; Ose. 2:23). En el NT, del mismo modo, se percibe a la iglesia como la continuación y consumación de la comunidad del pacto de Dios. A sus hermanos creyentes Pedro les escribe: “Vosotros sois linaje escogido... pueblo adquirido por Dios” (1 Ped. 2:9), de-

claración que evoca claramente el pacto del Sinai (Éxo. 19:5, 6).

Si bien en el NT la expresión “pueblo de Dios” y otros términos relacionados se emplean para describir al Israel del AT (Heb. 11:25; *cf.* Luc. 1:68; Rom. 11:1, 2), también se usan para designar a la comunidad cristiana formada por judíos y gentiles (2 Cor. 6:14-16; 1 Ped. 2:9, 10; *cf.* Rom. 9:25, 26). En un típico modelo de cumplimiento del AT, el NT considera a la iglesia como el Israel verdadero (Rom. 9:6; Gál. 6:16) y la verdadera simiente de Abraham (Gál. 3:29; *cf.* Rom. 4:16; 9:7, 8). Lejos de usar el concepto “pueblo” para denotar meramente una masa o mezcla de individuos mal definidos y carentes de identidad, el NT comparte la concepción del AT acerca del pueblo de Dios. Visualiza al nuevo pueblo de Dios como una comunidad bien definida, con un sentido de identidad y misión inequívocas. Aquí el artículo definido *el* debe conservarse: “el pueblo de Dios”.

El concepto enfatiza la iniciativa divina: él fue quien *escogió*. La iglesia le pertenece a él y él le pertenece a la iglesia. Con respecto a la decisión de Dios, Pablo escribe: “Dios dijo: ‘Habitaré y andaré entre ellos, y seré su Dios, y ellos serán mi pueblo’” (2 Cor. 6:16). Así como el Israel del AT fue suyo porque lo redimió y lo compró (Éxo. 15:13, 16), también la iglesia le pertenece a Cristo porque la redimió y la “ganó con su propia sangre” (Hech. 20:28). Dios espera que su iglesia le pertenezca con una lealtad indivisible, ya que Cristo está ansioso por presentársela a sí mismo “sin mancha ni arruga, ni cosa semejante; sino, que fuese santa y sin mancha” (Efe. 5:27).

### E. ALGUNAS BREVES INDICACIONES

Esta mención de imágenes referentes a la iglesia no pretende ser exhaustiva. Un repaso adecuado requeriría la consideración de otras figuras aplicables a la iglesia, entre ellas:

fortaleza, viña, ejército, comunidad, columna de la verdad. Ninguna puede abarcar de manera aislada el amplio concepto que el NT tiene acerca de la iglesia. Sin embargo, todas señalan la dependencia que tiene la iglesia de Dios así como la interrelación de todos los miembros en dicha comunidad.

En casi todas estas expresiones, sea que se apliquen localmente o en su totalidad, la iglesia se considera como una realidad profundamente teocrática, cuyo origen y destino están arraigados en Dios. Es una comunidad centrada en Cristo, puesto que existe gracias a la persona y la obra de Cristo. La iglesia es, también, una realidad carismática, porque el Espíritu Santo está entretejido en toda su vida. Es una nueva creación, una expresión del reino de Dios sobre la Tierra. A la iglesia, como el instrumento de acción escogido por Dios en esta Tierra, se le ha confiado la tarea de compartir las buenas nuevas con el mundo entero y participar del conflicto entre

Dios y Satanás. La unidad y la integridad son la esencia de su vida, una unidad enriquecida por la congregación de hombres y mujeres pertenecientes a todas las naciones, tribus, lenguas y pueblos.

El grupo de creyentes en Cristo –identificado como su cuerpo, su novia, el templo y el pueblo– presenta un cuadro más claro y rico de la naturaleza y los alcances de la iglesia que el que podemos obtener basándonos únicamente en el vocablo *ekklēsía*. Esas metáforas contienen una abundancia de perspectivas y posibilidades de expresión que denotan más plenamente lo que el término anterior sugiere respecto al lugar y el significado de la iglesia en el NT. También como parte de los mismos símbolos existe una dimensión funcional, una percepción del papel y la función que desempeña la iglesia, en relación con el propósito de Dios en el mundo. Considerar esto último será nuestra próxima tarea.

#### **IV. MISIÓN DE LA IGLESIA**

Si bien la iglesia no se define primariamente en relación a sus funciones, estas siguen siendo en extremo importantes. La iglesia es el cuerpo de Cristo. No se la llamó a la existencia como un fin en sí misma, sino para cumplir el propósito de Dios; es decir, continuar la obra del Señor en el mundo, hacer lo que él haría si todavía estuviera aquí. Esto explica por qué, desde esa perspectiva, la iglesia no tiene simplemente una misión, sino que la iglesia *es* la misión.

En toda la Biblia Dios es alguien que envía a sus mensajeros, un Dios de misión. Su forma característica de acercarse a los seres humanos es utilizando a alguien para que hable en su lugar. Al pueblo de Judá le dijo: “Desde el día que vuestros padres salieron de Egipto hasta hoy. Y os envié todos los profetas mis siervos” (Jer. 7:25; cf. 26:5; 29:19; 35:15; 44:4). Cuando se cumplió el tiempo, “Dios envió a su Hijo” (Gál. 4:4), una vez

más con un propósito bien definido. El Hijo, a su vez, “envió” a los Doce, y más tarde a los 70, con un mensaje referente al reino de Dios (Luc. 9:1, 2; 10:1, 9). A este mandato Cristo le agregó la Gran Comisión, luego de su resurrección, registrada en Mateo 28:19, 20 y Lucas 24:46-48.

##### **A. “HAGAN DISCÍPULOS A TODAS LAS NACIONES”**

La instrucción final que Jesús dio a sus discípulos fue: “Id y haced discípulos a todas las naciones” (Mat. 28:19; cf. Hech. 1:8). Así como el Padre envió a Jesús al mundo, así él envió a sus discípulos (Juan 20:21). Su tarea principal, al igual que la de la iglesia, siempre ha sido llevar el evangelio de Jesucristo hasta los confines del mundo. A los miembros de iglesia se los ha llamado a salir del mundo, para ser enviados nuevamente al mundo con una misión y un mensaje. El llamamiento a

la evangelización surge del mandato inequívoco del Señor de la iglesia.

### B. LA INSTRUCCIÓN DE LOS CREYENTES

La edificación de los creyentes es otra misión o función de la iglesia. Dios, explica Pablo, puso en la iglesia apóstoles, profetas, evangelistas y pastores, “a fin de perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo” (Efe. 4:11-13).

Los nuevos conversos debían crecer “en todo en aquel que es la cabeza, esto es, Cristo” (v. 15). En la iglesia primitiva, la tarea de enseñar (*disdáskō*) requería que la verdad y los deberes del evangelio fueran expresados y observados con una gran determinación. La instrucción se realizaba públicamente en el templo y en los hogares, entre los judíos y en las reuniones de los creyentes (Hech. 4:2, 18; 5:21, 25, 28, 42; 18:11; 20:20). Debía aplicarse la voluntad de Cristo a la vida cotidiana de la comunidad como una palabra de instrucción, de estímulo y de consolación para andar “en él” (Col. 2:6; 3:16; 1 Tim. 6:2; cf. 1 Cor. 14:3, 26). Todo acto debía basarse en “la Palabra de Dios” (Hech. 18:11), en “el consejo de Dios” (20:26, 27) o en “la palabra de Cristo” (Col. 3:16).

Este proceso podía asumir diferentes formas al manifestarse en diferentes niveles. Podría significar el adoctrinamiento de los miembros de iglesia con el fin de explicar “más exactamente el camino de Dios” (Hech. 18:26), enseñar a los creyentes el “proceder en Cristo” de los mismos apóstoles (1 Cor. 4:16, 17), o ayudarlos a permanecer firmes frente a las herejías (Efe. 4:14, 15). El contenido de la predicación, y de la instrucción más elaborada, a menudo tenía que ser el mismo (Hech. 5:42; 15:35; Col. 1:28); aunque a veces el predicador era también maes-

tro, especialmente en el caso de los apóstoles (1 Tim. 2:7; 2 Tim. 1:11).

### C. EL CUIDADO DE LOS NECESITADOS Y LOS DOLIENTES

Mientras la iglesia primitiva se reunía para recibir instrucción y compañerismo, también asumía la responsabilidad de atender a los necesitados y a los que sufren. Jesús era reconocido por su ministerio de sanidad que ejercía y por resucitar muertos. Él esperaba que sus discípulos siguieran sus pasos (Mat. 10:5-8; Luc. 10:1-12, 17), y afirmó con toda claridad que los actos de amor realizados en su nombre distinguirían a los verdaderos creyentes de los que hacían una profesión de fe vacía (Mat. 25:31-46). De igual manera, los apóstoles enfatizaron una y otra vez la importancia del cristianismo práctico (*cf.* Sant. 1:27; 2:1-7; 1 Juan 3:15-17).

Aun cuando los creyentes deben evitar alianzas mundanales (2 Cor. 6:14-18), son la “sal de la tierra” y “la luz del mundo” (Mat. 5:13-16). Son llamados, por su influencia y testimonio, a apoyar las causas que promueven el bienestar social, económico y educacional de la familia humana. La misión primaria de la iglesia está, sin lugar a dudas, relacionada con el evangelismo y la puesta en práctica del plan de salvación de Dios. Sin embargo, a sus miembros se los invita a aprender del Señor, quien, aunque subordinó las ayudas físicas y materiales a las espirituales, mostró preocupación por los necesitados y los que sufren y realizó numerosos milagros en favor de ellos.

### D. GLORIFICAR A DIOS

Debemos mencionar una dimensión más de la misión de la iglesia: la adjudicación de gloria a Aquel que la creó mediante la redención en Jesucristo. La declaración de Pablo —que Dios eligió hijos e hijas para sí mismo por medio de Cristo “para alabanza de la gloria de su gracia” (Efe. 1:6)— sugiere que el

propósito final de la iglesia es la adoración a Dios. Tan sorprendente es la revelación del propósito de Dios al crear la iglesia y depositar en ella todas las bendiciones en Cristo, que el apóstol exclama en un éxtasis de alabanza: “A él sea gloria en la iglesia en Cristo Jesús, por todas las edades, por los siglos de los siglos. Amén” (Efe. 3:21). Glorificar a Dios no consiste en la simple repetición de una enseñanza o máxima. Si bien la edificación se enfoca en los creyentes y los beneficia, la glorificación de Dios se concentra en alabar y exaltar al Señor. Aunque también tiene la intención de beneficiar a quienes adoran (Heb. 10:25), centra su atención en quién es y qué es Dios. La glorificación de Dios encuentra su máxima expresión en el Apocalipsis, donde la visión de Dios suscita a un coro de alabanzas dirigidas al tres veces santo Dios con quien está asociado el Redentor y Cordero (Apoc. 4:8-11; 7:11, 12; cf. 5:9-14).

En la iglesia se le da gloria a Dios por medio de una respuesta de gratitud a su gracia: “El que sacrifica alabanza me honrará” (Sal. 50:23). Pedro percibió a la iglesia como “un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, aceptables a Dios por medio de Jesucristo” (1 Ped. 2:5). Esta adoración incluye la declaración de “las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable” (v. 9). Además, a Dios se lo glorifica por medio de los creyentes cuya vida está llena de los frutos de la justicia, “que son por medio de Jesucristo, para gloria y alabanza de Dios” (Fil. 1:11).

#### E. LA PALABRA: EL CORAZÓN DE LA MISIÓN

Finalmente consideremos el elemento que se muestra en el corazón de todas las funciones de la iglesia y le da forma a todo lo que hace: su mensaje, el contenido de lo que la iglesia proclama.

La naturaleza esencial de la proclamación apostólica se expresa en dos conceptos utili-

zados a través del NT: *kēryssō*, “proclamar como un heraldo”, y *euangelizō*, “dar buenas nuevas”. *Euangelizō* frecuentemente caracteriza el contenido de las buenas nuevas, específicamente como “el evangelio” (*tō euangélion*, 1 Cor. 15:1; 2 Cor. 11:7; Gál. 1:11), o como “Jesucristo” (Hech. 5:42), “paz” (Efe. 2:17) o “la Palabra del Señor” (Hech. 15:35). Expresiones como estas declaran con certeza que en la iglesia primitiva la predicación y la evangelización consistían fundamentalmente en la proclamación de las buenas nuevas de Dios, la proclamación de Jesucristo como Salvador.

Pablo es quien usa con más frecuencia el término “evangelio”. Aunque a menudo se refiere a él sin calificativos que definan su significado (cf. Rom. 1:16; 1 Cor. 4:15; Gál. 2:5, 14; Fil. 1:15, etc.), mantiene presente un conjunto específico de hechos. Éstos se expresan claramente en pasajes como Romanos 1:3 y 4, 1 Corintios 15:1-11 y 2 Timoteo 2:8, en los que el atributo de Cristo de ser Hijo de Dios, su humanidad genuina, su muerte redentora, sepultura, resurrección y segunda venida, son indicios de los diferentes elementos del evangelio. Los discursos y sucesos registrados en Hechos, previos al ministerio de Pablo, dejan en claro que había un acuerdo común entre los primeros creyentes respecto al contenido del evangelio (Hech. 2:23, 24, 32, 36; 3:15; 4:1, 2, 10-12; 7:56; 10:36, 39-43; etc.).

De ninguna manera puede considerarse al evangelio como algo humano (Gál. 1:11), sino que es “la Palabra de verdad” (Efe. 1:13; cf. Col. 1:5), edificada sobre la revelación (Gál. 1:12), una palabra que traspasa toda barrera racial y social (Rom. 1:16; Gál. 3:28) y nunca llega a ser obsoleta (Jud. 3). El evangelio está presente en el corazón de la misión de la iglesia, de donde surge el evangelismo, la edificación, la adoración y la preocupación social.

## F. EL MINISTERIO DEL ESPÍRITU

### 1. “Llenos del Espíritu”

Al adorar a Dios y luchar contra un mundo hostil, la iglesia no está sola. Así como el Espíritu Santo estuvo con Jesús a lo largo de su ministerio (*cf.* Mat. 3:13-17; Luc. 4:1, 14, 18-21; Hech. 10:38), también estaría con los apóstoles para siempre (Juan 14:16, 17). El Pentecostés fue el cumplimiento de la promesa del Señor, cuando “todos quedaron llenos del Espíritu Santo” (Hech. 2:4; *cf.* 4:8, 31; etc.), y los creyentes fueron transformados individualmente. Los pasajes del NT se refieren a este hecho de la siguiente manera: “Cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo” (Hech. 1:8; 19:6), y Dios “daba el Espíritu Santo” (8:18; 15:8) o descendía sobre ellos (10:44; 11:15). No importa cómo se diga, hay una firme convicción de que Dios en Cristo les concede el Espíritu Santo a quienes depositan su confianza en él, y que este don representa el equipamiento necesario para el servicio cristiano. El testimonio del NT es tan abundante respecto a esta idea que uno se siente impulsado a ser selectivo.

Como persona, y no como una fuerza o influencia, el Espíritu dio testimonio al espíritu de ellos (Rom. 8:16), intercedió por ellos (vs. 26, 27) y los santificó (15:16; 2 Tes. 2:13). Les enseñó (1 Cor. 2:13), vivió en ellos (2 Tim. 1:14) y los capacitó (2 Cor. 3:6). El éxito en su testificación (Hech. 2:37-47) demostró que la promesa del Padre se había cumplido (1:4, 5). Igualmente asombrosa y sorprendente fue la actividad del Espíritu en la comunidad de creyentes. Fortaleció a la iglesia para su testificación cotidiana (4:31), preservó su unidad (Efe. 4:3, 4; Fil. 2:1, 2), la

ayudó a resolver controversias (Hech. 15:8, 28, 29) y a elegir sus líderes (20:28). La obra del Espíritu en la promoción de la obra entre los gentiles se destaca claramente en Hechos 13:1-4, así como su dirección continua al expandirse su misión, abriendo y cerrando puertas (16:6-10; 19:21; 20:22, 23). Tanto se integraron las actividades del Espíritu a la vida de la iglesia del NT que casi no había un aspecto, tanto en la vida individual como en la comunitaria, que estuviera fuera de su influencia (ver Dios VII. C).

### 2. Los dones del Espíritu

El Espíritu añadió, a la dotación inicial de poder que le concedió a la comunidad cristiana, la repartición de dones especiales a algunos creyentes (Rom. 12:6-8; 1 Cor 12:4-11, 27-31; Efe. 4:11). Estos *jarísmata*, o dones de la gracia, no deben confundirse con las virtudes cristianas descriptas como frutos del Espíritu (Gál. 5:22, 23). El mismo Espíritu los reparte a cada uno en particular como él desea (1 Cor. 12:11). Algunos de estos dones se refieren al ejercicio de ministerios prácticos como la sanidad, el obrar milagros o el don de la administración. Otros tienen que ver con el ministerio de la Palabra de Dios, como los apóstoles, profetas, evangelistas. Todos se les conceden a la iglesia “para provecho” (v. 7) y para su propia edificación (1 Cor. 14:12). Su propósito es fortalecer la fe de los creyentes y capacitarlos para llevar a cabo su ministerio entre los creyentes o entre los incrédulos. Los apóstoles presentan el otorgamiento del Espíritu y de sus dones como el don del Señor exaltado por medio del cual lleva a cabo su obra en la Tierra (Hech. 2:33; *cf.* Juan 7:39; ver Dones II).

## V. GOBIERNO DE LA IGLESIA

Los dones carismáticos del Espíritu no abarcan todo lo que el NT entiende por ministerio; pero tampoco se los ve como elementos que eliminan la necesidad de un ministerio

regular. Por tanto Pablo, en sus escritos, hace referencia más de una vez a los ancianos y a los obispos (*cf.* Fil. 1:1; 1 Tim. 3:1; 5:17, 19), como también lo hacen Pedro y Santiago (1

Ped. 5:1; Sant. 5:14). El apóstol debe de haber tenido en mente algún tipo de ministerio cuando les suplicó a los creyentes tesalonicenses “que reconozcáis a los que trabajan entre vosotros” (1 Tes. 5:12). Es difícil dirigir a un grupo durante un tiempo determinado sin la intervención de personas que desempeñen algún cargo; y hay evidencias de que la iglesia del NT no intentó hacerlo.

#### **A. EL MINISTERIO DE LOS APÓSTOLES**

Respecto a la organización de la iglesia primitiva, los escritos del NT no proporcionan tantos detalles como quisiéramos; sin embargo, proveen datos sólidos e importantes sobre el tema.

Pareciera evidente, por lo que se lee en los evangelios, que en vista de que Jesús tenía la intención de crear una comunidad visible, les impartió a sus seguidores algunas instrucciones formales acerca de la nueva organización. Muy pronto, después de su ascensión, apareció un cuerpo bien definido de discípulos dirigidos por los apóstoles (Hech. 1:13-15; 2:14), con un sentido claro de misión (Hech. 2:37-41) y mostrando firmes indicios de crecimiento (v. 41; 4:4; 6:7). Luego surgen los apóstoles como líderes y maestros de la comunidad (Hech. 2:37, 42; 3:1; 5:1-3).

Con el correr del tiempo, el aumento en el número de los discípulos y la intensidad del sentido de misión (Hech. 6:1-3) incentivó a los apóstoles a delegar algunas de sus funciones en siete creyentes que los ayudaran en el ministerio (vs. 4-6). “Y crecía la Palabra del Señor” (v. 7). Luego la persecución dio como resultado la expansión de la iglesia a otras partes de Palestina y más allá (6:8-8:4). En “Fenicia, Chipre y Antioquía” un “gran número creyó y se convirtió al Señor” (Hech. 11:19-21), estableciéndose iglesias como la de Antioquía (v. 26). Enviados por el Espíritu Santo y la iglesia de Antioquía, la misión de Pablo y Bernabé llevó a la fundación de un gran número de otras iglesias

locales, cada una de las cuales recibió la ayuda de ancianos asignados por estos últimos, aunque probablemente escogidos por los creyentes locales, como en el caso de los siete a quienes se hace referencia en Hechos (14:23; 6:3). Ancianos como éstos ya estaban en función en Jerusalén, tal como se lee en Hechos 11:30.

El reconocimiento del liderazgo de los apóstoles era inequívoco. En el sentido más restringido de esta palabra, los apóstoles fueron los Doce designados por Jesús (Mat. 10:1-4), Matías (que reemplazó a Judas) y Pablo; aunque en un sentido más amplio también se aplica a Bernabé (Hech. 14:1-4, 14), a Santiago (Gál. 2:9, NBE), y a Andrónico y a Junias (Rom. 16:7). En la organización en desarrollo que era la iglesia, los Doce y también Pablo, por haber visto al Señor resucitado y haber sido comisionados personalmente por él, ocupan una posición singular de autoridad. Junto con los profetas son el cimiento sobre el cual se edifica la iglesia, siendo Jesús la piedra angular (Efe. 2:20). Como fundamento de la iglesia no tienen sucesores. Fueron los líderes y maestros naturales de la comunidad cristiana.

#### **B. LOS MINISTERIOS LOCALES**

Al mismo tiempo que los apóstoles ejercían lo que podría describirse como un ministerio general y global, parece que los diáconos y ancianos llevaban a cabo el suyo en el ámbito local. Los ancianos o presbíteros, también conocidos como obispos o supervisores (estos vocablos son intercambiables en el NT; Hech. 20:17, 28; Tito 1:5, 7; cf. 1 Ped. 5:2), realizaban tareas principalmente espirituales y de supervisión (Hech. 20:17-28; 1 Ped. 5:1-3; Sant. 5:14). Trabajaban entre los demás creyentes y presidían “[sobre ellos] en el Señor” (1 Tes. 5:12); tenían una definida posición de liderazgo. Su papel permanente se reconoce a juzgar por la lista de cualidades necesarias para llegar a ser dirigentes, re-

gistrada en 1 Timoteo 3:1-7 y Tito 1:7-9. Lo mismo puede decirse de los diáconos, cuya obra pareciera haber sido espiritual, además de cuidar de los negocios temporales de la iglesia (Hech. 6:1-6, 8:14; 8:4-13, 26-40; 1 Tim. 3:8-13).

Es decir, las funciones de liderazgo en las fases más tempranas de la historia de la iglesia estuvieron fundamentalmente en manos de los apóstoles. A medida que la iglesia crecía, la necesidad de un gobierno, de instrucción y disciplina, hizo que algunas de las funciones del ministerio de los apóstoles fueran asumidas por miembros locales que ejercían los dones recibidos de Dios. Se estaba desarrollando una organización razonablemente estructurada. Muchas de las tareas administrativas en las iglesias locales estaban a cargo de las mismas congregaciones, mientras que las cuestiones difíciles que surgían a causa del gran crecimiento de la iglesia se discutían en asambleas más grandes (*cf.* Hech. 15:1-6).

### C. EL GOBIERNO DE LA IGLESIA Y EL NT

El método de gobierno de la iglesia comprende básicamente un conjunto de reglamentos y normas cuyo propósito es facilitar la tarea de la iglesia y el trabajo de los que la dirigen. Algunos han visto en la acción administrativa de la iglesia, o en el orden eclesiástico, una contradicción de términos, alegando que en la iglesia el Espíritu sopla de donde quiere y que su obra no puede ser dirigida por seres humanos. Sin embargo, por lo que hemos visto en la Biblia, parece que el Espíritu no es tan “místico” como para que no pueda obrar de acuerdo con un orden. Todavía persiste la pregunta acerca de la forma de gobierno que se prescribe en las Escrituras. El NT, que registra la vida de la iglesia desde su nacimiento, sorprendentemente presenta poca información detallada sobre la organización de ella, con excepción de Hechos y las epístolas pastorales de Pablo.

### 1. Teorías

A través de los siglos han surgido tres teorías principales referentes al gobierno de la iglesia, cada una de las cuales afirma tener apoyo bíblico.

El sistema episcopal consiste en el gobierno de la iglesia por medio de los obispos (*episkópoi*). Aunque las formas del gobierno episcopal varían, la expresión más amplia del sistema sostiene que Cristo confió la autoridad y el gobierno directa y exclusivamente a los obispos como sucesores de los apóstoles. La forma más desarrollada de gobierno episcopal le ha conferido una autoridad especial al obispo de Roma, considerado el obispo supremo.

El congregacional es un sistema de gobierno eclesiástico que enfatiza el papel individual del cristiano y convierte a la congregación local en la fuente de la autoridad. También asegura tener precedentes bíblicos. En esta variante se hace énfasis en la autonomía e independencia de la iglesia local. Sólo Cristo es la cabeza de la iglesia. El poder del gobierno descansa exclusivamente en los miembros de la congregación. Pueden existir asociaciones de cooperación cuando se lo considere conveniente, pero su papel es estrictamente consultivo.

La forma presbiteriana de gobierno eclesiástico consiste en la administración de los ancianos (*presýteroí*) como representantes de la iglesia. La autoridad la ejercen los ancianos y, en forma particular, una serie de cuerpos representativos. Se considera que Cristo confiere su autoridad a los creyentes de manera individual, quienes a su vez la delegan en los ancianos. Éstos han de representar y ejercer la autoridad delegada en nombre de los miembros, tanto localmente como en una serie de asambleas de gobierno que incluyen al clero y al laicado.

### 2. Principios básicos

Cada uno de los sistemas actuales de gobierno de la iglesia podría referirse a elemen-

tos del NT que justifiquen su organización. Sin embargo, hay varios hechos y principios establecidos por los redactores del NT que no debemos ignorar.

En primer lugar, Cristo es en todas las cosas la cabeza de la iglesia y la fuente de autoridad. Su voluntad, tal como está revelada en la Palabra escrita, es la norma final usada por la iglesia para regir sus acciones. Puede decirse que Cristo ejerce su autoridad en la iglesia a través de los dirigentes, como en el caso de los apóstoles, pero esto no debe interpretarse como que él haya traspasado su autoridad a sus siervos. La autoridad de ellos es sólo derivada o delegada. Los líderes llamados por Dios y escogidos por la feligresía son apartados para guiar a la iglesia en los diversos aspectos de su misión mundial.

Esta era la forma de gobierno eclesiástico hacia la cual se encaminaba la iglesia en los días de los apóstoles. Las Escrituras no justifican la existencia de un sistema de gobierno episcopal, que condicione a la iglesia siguiendo líneas monárquicas o de corte imperial. Tampoco invitan a seguir un patrón según el cual cada iglesia o congregación es una iglesia completa, independiente de cualquier otra, rechazando la idea de que cualquier estructura de autoridad organizacional sea superior a la congregación. Más bien pareciera que la información bíblica presenta una forma básica de gobierno eclesiástico representativo, en la que se destaca el sacerdocio de todos los creyentes y los dones de la gracia concedidos por el Espíritu, a la vez que se reconoce la autoridad de los cuerpos representativos (ver VII).

### **3. Jarísmata e institución**

Se ha debatido mucho no sólo en cuanto

a la naturaleza precisa de los dones carismáticos, sino también respecto al lugar que deben ocupar en el gobierno de la iglesia. Varias funciones de liderazgo eclesiástico se describen como “dones” en Efesios 4:11: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros. Denotaban cierto grado de liderazgo con autoridad. Además, como ya se mencionó, resulta claro que las iglesias a las que se refiere Pablo poseían un liderazgo formal, a juzgar por la apelación que hace a los teusalonenses: “...que reconozcáis a los que trabajan entre vosotros, y os presiden [*proistaménoi*] en el Señor y os amonestan” (1 Tes. 5:12). El mismo participio se usa después para referirse a los obispos (1 Tim. 3:4), diáconos (v. 12) y ancianos (1 Tim. 5:17). Esto último nos lleva a la conclusión de que *proistaménoi* designa la función o cargo de ancianos, obispos y diáconos.

Con relación a la forma en que se vinculaba lo institucional con lo carismático, algunos sostienen que la iglesia no necesitaba una organización, puesto que cada creyente era nacido del Espíritu y recibía al menos un don (1 Cor. 12:7; 1 Ped. 4:10). Según este punto de vista, la necesidad de cargos institucionales surgió sólo cuando desapareció el ministerio carismático de la iglesia, que ahora se mostraba infiel a su vocación. Otros, señalando el hecho de que varias epístolas paulinas, así como Hechos, dan fe de la importancia adjudicada a la organización, afirman que la teoría mencionada toma en cuenta los datos bíblicos tan sólo superficialmente. Parece más sustentable suponer que los *jarísmata* y los cargos institucionales –como los de ancianos, obispos y diáconos– existieron en forma paralela y que la misión de la iglesia dependía de ambos.

## **VI. ORDENANZAS DE LA IGLESIA**

Para el nuevo “camino” asociado a su encarnación, vida y muerte, Jesús instituyó de antemano ciertos ritos que se esperaba cum-

pliera todo discípulo nacido de nuevo. Entre ellos el bautismo y la Santa Cena. Algunos se refieren a ellos como ordenanzas, otros como

sacramentos. Ordenanza viene del latín *ordo*, y significa “un orden, una hilera”. Se refiere a una práctica ordenada por el Señor. El término *sacramento*, derivado del latín *sacramentum* (se aplicaba a las cosas sagradas o misteriosas), podría definirse como un rito en el cual las realidades espirituales se expresan mediante señales visibles. Para algunos esto sugiere una idea de algo que va más allá del rito en sí, percibido como una señal visible, pero que participa de esa realidad. Ambos términos son ajenos al NT; sin embargo, los dos conceptos están en el mismo centro de la expresión de fe de la iglesia.

### A. BAUTISMO

#### 1. Antecedentes y orígenes

La ordenanza del bautismo pudo haber derivado del bautismo administrado a los judíos prosélitos o del rito practicado por Juan el Bautista. El supuesto de una ruptura con la vida antigua mediante la aceptación de la nueva era común para ambos. Sin embargo, el bautismo de Juan estaba dirigido a los judíos y era una apelación al “arrepentimiento para el perdón de los pecados” (Mar. 1:4). En el caso del bautismo de Jesús el énfasis principal fue el compromiso con una tarea singular y la consagración a su ministerio mesiánico (*cf.* Mat. 3:15). El bautismo cristiano expresa un significado radicalmente nuevo. La encarnación, muerte y resurrección de Jesús trajo la salvación divina, mientras que el bautismo en el nombre de Jesús indica la participación en esa salvación por medio de la fe en él.

#### 2. Un mandato

La orden de bautizar era parte de la gran comisión dada a la iglesia de hacer discípulos de todas las naciones y bautizarlos (Mat. 28:19). La orden del Señor fue llevada a cabo minuciosamente por los discípulos. Algunos bautismos quedaron registrados en Hechos 2:38, 41; 8:12, 13, 16, 36-38; 9:18; 10:47;

16:15. La proclamación del evangelio invitaba a una decisión que culminaba con el bautismo. En el NT no hay información respecto a cristianos que no fueran bautizados.

#### 3. El significado del bautismo

En esencia, el bautismo es un rito sencillo que refleja el significado del evangelio y el plan de salvación que da a conocer. El vocablo mismo proviene de *baptizō*, una forma intensiva de *báptō*, que significa “sumergir dentro de algo”. Cuando se refiere al bautismo del agua (Mat. 3:6; Mar. 1:9; Hech. 2:41) sugiere la idea de sumergir a una persona en el agua. Al mismo tiempo, siendo que *baptizō* se usa en el NT con varios significados, incluyendo el lavamiento (Mar. 7:4; Luc. 11:38) y el sufrimiento y muerte de Cristo (Mar. 10:38, 39; Luc. 12:50), no sería muy apropiado hacer de su significado original un argumento único en defensa de la forma de bautizar. Aun así, no debemos ignorar el hecho de que varios casos de bautismo por agua registrados en el NT involucraban la inmersión (*cf.* Mat. 3:6; Mar. 1:5, 9, 10; Juan 3:23), conclusión sancionada por el significado teológico que le confieren a dicho rito los escritores del NT.

Para Pablo el significado del bautismo está, en primer lugar, ligado con los sucesos salvíficos de la vida, muerte y resurrección de Jesús: “¿O no sabéis que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Porque fuimos sepultados junto con él para muerte por medio del bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en nueva vida” (Rom. 6:3, 4; *cf.* Col. 2:12). La interpretación de Pablo sólo encuentra su significado pleno en el bautismo por inmersión.

En el momento de su bautismo cada cristiano en forma individual se apropió de lo que Cristo realizó en el Calvario en favor de todos los pecadores. En el bautismo los cris-

tianos mueren con Cristo y son crucificados con él (Rom. 6:6, 8; cf. Col. 3:3). La muerte de Cristo los libera del pecado (Rom. 6:7, 18). Resucitados con Cristo, comienzan una vida nueva (vs. 11-13; 7:4-6; Col. 3:1). La inmersión en el agua es la forma externa de nuestra inmersión en Cristo. La acción de levantarse del agua es la expresión externa de la vida nueva en Cristo, de haberse “vestido” del Señor Jesucristo (Rom. 13:14; Gál. 3:27).

La inmersión en el agua es también la forma externa de un compromiso vital interno con Cristo. Esto se describe vívidamente en Romanos 6 mediante varias palabras combinadas con la preposición *sýn*, que significa “con”. Somos sepultados juntos (*synetáfēmen*); hemos llegado a ser una única planta con él (*sympytoi*); la naturaleza antigua está crucificada juntamente con Cristo (*synestauróthē*). Si morimos con Cristo (*sýn Jristō*) también viviremos con él (*syzēsomen*; Rom. 6:4-6, 8). Estos temas encuentran un enfoque común en el concepto fundamental del bautismo como el acto de ahogar la vida antigua y de emerger a una vida nueva: una muerte y una resurrección.

#### **4. Bautizados en un mismo cuerpo**

Se considera que los cristianos no sólo son bautizados “en Cristo” (Gál. 3:27) sino que también son bautizados en “un solo cuerpo”: en la iglesia, en el cuerpo de Cristo. Si el bautismo significa identificarse con Jesucristo, a la misma vez es una identificación con su cuerpo: la iglesia. Dicho en las palabras de Pablo: “Por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo” (1 Cor. 12:13). El bautismo cristiano es un bautismo “en el nombre de Jesucristo” (Hech. 2:38; 10:48) o “en el nombre de Jesús” (8:16; 19:5), lo cual, en vez de referirse a diferentes fórmulas bautismales, parece hacer referencia al importante significado teológico del bautismo. Implica más particularmente que los que son bautizados pertenecen a Cristo,

involucrando de nuevo el concepto de su incorporación.

#### **5. Bautismo de los creyentes**

Debería ser obvio a esta altura que dicho bautismo es un bautismo de *creyentes*. Si el bautismo simboliza la muerte del pecador al pecado seguida de una vida nueva –así como la muerte, sepultura y resurrección de Cristo–, entonces es un acto de fe y un testimonio público de que uno se ha unido a él en su muerte y resurrección, un testimonio de nuestro compromiso con Cristo. Esto explica por qué tan a menudo en Hechos la proclamación, la fe, el arrepentimiento y el bautismo van unidos. En el Día de Pentecostés, ante la pregunta: “Hermanos, ¿qué haremos?”, Pedro respondió: “Arrepentíos, y sed bautizados cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo” (Hech. 2:37, 38, BA). Fue cuando “creyeron a Felipe, que anunciable el evangelio... y el nombre de Jesucristo”, que los habitantes de una ciudad en Samaria “se bautizaban” (Hech. 8:12). En respuesta a la pregunta del carcelero de Filipos: “¿Qué debo hacer para ser salvo?”, Pablo respondió simplemente: “Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa” (Hech. 16:30, 31). Inmediatamente después de eso fueron bautizados (v. 33).

En cada caso el bautismo fue una expresión de arrepentimiento y conversión. Implica que el hogar y las familias, que se mencionan en ciertas ocasiones (cf. Hech. 11:14; 16:15, 31-34; 18:8), cumplieron las condiciones para el bautismo, respondieron a la predicación de la palabra, y confesaron su arrepentimiento y su fe. No hay indicación en el NT de que en alguna ocasión se hayan bautizado niños. La tendencia general marcha en una dirección totalmente diferente. La inmersión de los creyentes fue la práctica en los tiempos apostólicos. La introducción de cualquier otra forma no tiene fundamento bíblico y seguramente conduce a concepciones erróneas.

## 6. Bautismo y Espíritu Santo

En varios pasajes del NT el don del Espíritu está conectado explícitamente con el bautismo por agua, como en Hechos 2:38; 8:14-17; 9:17, 18; 10:44-48; 19:1-7; y en los evangelios, como en Mateo 3:11; Marcos 1:8; Lucas 3:16; Juan 1:33 y 3:5. En algunos casos el otorgamiento del Espíritu precede al bautismo (Hech. 10:44, 47); en otros viene después (Hech. 2:37, 38; Mar. 1:8). En dos ocasiones el relato bíblico asocia la imposición de manos con el otorgamiento del Espíritu (Hech. 8:12-17; 19:1-6). Sin embargo, no hay una sola enseñanza en el NT que sugiera que la imposición de manos es la condición necesaria, o el momento, cuando se imparte el Espíritu Santo. En el caso de Cornelio, el Espíritu se le concedió antes del bautismo y sin ninguna señal externa, como la imposición de las manos de Pedro (10:44-48). Aun así, el apóstol no consideró que, después de una señal tan obvia del favor de Dios, fuese innecesario que Cornelio y su familia sean bautizados por agua. Ambas cosas deben marchar juntas.

En el NT la ceremonia bautismal es un todo integral, una unidad que no debe analizarse según las partes que lo componen. Es mediante la acción total que se confiere el Espíritu. No existe un bautismo bíblico sin el Espíritu. El bautismo siempre es bautismo en agua y en Espíritu (ver Ritos I).

## B. CENA DEL SEÑOR

El otro rito ordenado bíblicamente para la vida de la iglesia es la Cena del Señor. Instituida por Cristo mismo la noche en que fue traicionado (Mat. 26:20-30; Mar. 14:17-25; Luc. 22:14-23), la Escritura se refiere a esta ordenanza como la “Cena del Señor” (1 Cor. 11:20), la “comunión del cuerpo de Cristo” (1 Cor. 10:16) y la “mesa del Señor” (v. 21). Algunos hablan del “partimiento del pan” (Hech. 2:42; cf. v. 46), mientras que otros prefieren la designación “Eucaristía”,

derivada de la voz griega *eujaristéō*, el término usado para dar gracias antes de la participación de los emblemas (Mat. 26:27; 1 Cor. 11:24). El acto pareciera haber sido realizado durante una comida común, al menos en Corinto, servida en conexión con el pan y la copa de vino, conforme al modelo de la Cena del Señor descrita en los evangelios sinópticos.

El testimonio combinado de los relatos sinópticos no deja lugar a dudas de que la ordenanza fue instituida por Jesucristo mismo. Si bien todavía hay dificultades respecto a la naturaleza de la Cena del Señor y su relación con la Pascua judía, la Cena del Señor tiene todas las características de la comida pascual, ya sea la descrita por los sinópticos o por Pablo (1 Cor. 10:14-22; 11:23-34); este último afirma que “nuestra pascua, que es Cristo, fue sacrificada por nosotros” (1 Cor. 5:7). Lo que comenzó como un rito pascual, conmemorando el éxodo de Egipto y el establecimiento del pacto en el Sinaí (Éxo. 24), llegó a ser la celebración del nuevo éxodo, esta vez del pecado, y el establecimiento de un nuevo pacto que sería sellado con la sangre de Cristo.

## 1. Significado de la Cena del Señor

**a. Mirada retrospectiva.** La orden de Cristo: “Haced esto en memoria de mí” (1 Cor. 11:24), resume el significado fundamental de la Cena del Señor. Es, ante todo, un rito realizado específicamente en memoria no de todo lo que Cristo dijo e hizo, sino más específicamente de su muerte redentora. Así como la Pascua judía era una mirada retrospectiva, un recordatorio del poderoso acto de Dios mediante el cual liberó a Israel del yugo de los egipcios (Éxo. 12:14; 13:3, 8, 9; Deut. 16:3), así la Cena del Señor, en la que los cristianos participan del pan y el vino, conmemora el acontecimiento decisivo que Cristo llevó a cabo en el Calvario, el nuevo “éxodo” (cf. Luc. 9:31), y su triunfo sobre el pecado y la muerte. Al partir el pan

y servir el vino la iglesia recuerda el hecho y el significado de la muerte vicaria de Cristo con la que se originó el rito (Hech. 20:28), algo que es la base de nuestra salvación.

**b. Recordatorio actual.** La Cena del Señor también presenta una verdad presente. Los que se sientan a “la mesa del Señor” (1 Cor. 10:21) para participar de la “cena del Señor” (11:20) expresan visiblemente su unión presente unos con otros debido a su unión con la cabeza de la iglesia, Jesucristo mismo. “Debido a que hay un solo pan”, los que son muchos son un solo cuerpo, porque “todos participamos de aquel mismo pan” (10:16, 17). Resulta claro que para Pablo la Cena del Señor establece una base para la unidad. En el fundamento de esta relación continua entre Dios y su pueblo está un pacto, un pacto nuevo, mencionado con énfasis en cada una de las menciones de dicha ordenanza (Mat. 26:28; Mar. 14:24; 1 Cor. 11:25).

**c. Mirada hacia el futuro.** La Cena del Señor, como recordatorio del pasado y del presente, así como lo instituyó Cristo, también es una mirada hacia el futuro, hacia la segunda venida del Señor. Pablo dice: “Porque cada vez que comáis este pan, y bebáis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga” (1 Cor. 11:26). Nuestro Señor expresó el mismo motivo escatológico cuando dijo: “Y os digo, que desde ahora no beberé más de este fruto de la vid, hasta aquel día en que lo he de beber nuevo con vosotros, en el reino de mi Padre” (Mat. 26:29; cf. Mar. 14:25; Luc. 22:16, 18). Así como los judíos al celebrar la Pascua no sólo miraban hacia atrás, a su liberación del yugo egipcio, sino además a la nueva liberación por el Mesías que tanto esperaban; así también la participación de los cristianos en la mesa del Señor es una proclamación de que el Ser que vino y está presente entre nosotros ha prometido volver otra vez.

**d. Elementos simbólicos.** En la Cena del Señor hay una verdadera comunión con

Cristo, aunque no con la idea de que el cuerpo de Cristo y su sangre estén presentes en los símbolos. El cuerpo y la sangre de Cristo no tienen hoy una mayor presencia en el pan y el vino que cuando el Señor instituyó esta ordenanza, cuando tomó el pan y lo dio a los discípulos diciendo: “Tomad, comed. Esto es mi cuerpo”, y luego de igual manera tomó una copa y se las dio explicando: “Bebed de ella todos... porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada para remisión de los pecados” (Mat. 26:26-28). Su instrucción fue clara: “Haced esto en memoria de mí” (1 Cor. 11:24). El pan sin levadura y el fruto de la vid sin fermentar –que sólo así pueden simbolizar apropiadamente la perfección sin pecado de la vida de Cristo– se comparten “en memoria de mí”; hablan de una muerte sacrificial y de la salvación, y se proclaman hasta que él regrese.

Fuera del discurso de Pablo en 1 Corintios 10 y 11, poco se dice en las Escrituras respecto a los prerrequisitos para participar de la Cena del Señor. Por tanto, si por su misma naturaleza esta ordenanza denota una relación espiritual entre el individuo y el Señor; la mesa del Señor está puesta sólo para quienes participan de él y de su salvación. Puede inferirse un prerrequisito por causa del pedido urgente de Pablo acerca de que la iglesia censure a los que viven en pecado abiertamente (1 Cor. 5:1-5). Aún así, la actitud de Cristo hacia el discípulo que lo traicionó debería advertir a los cristianos contra el exclusivismo indebido (ver Ritos III).

## 2. Ordenanza del lavamiento de los pies

Desde la perspectiva bíblica, el servicio de Comunión resulta incompleto sin el rito del lavamiento de los pies. De la misma forma en que le dio un significado más profundo al servicio de la Pascua judía, Cristo invistió al lavamiento de los pies, el rito de hospitalidad del AT, con un significado más profundo y lo convirtió en parte integral de la Cena del Señor (Juan 13:1-5). El ejemplo de su vida

de humildad y servicio no sólo impresionó las mentes de los que estaban presentes, sino que el Señor también usó el evento para preparar el espíritu egoísta y orgulloso de los discípulos (*cf.* Luc. 22:24) para participar de la Cena del Señor.

El lavamiento de los pies tenía un propósito que iba mucho más allá de una simple limpieza de los pies, sucios por el polvo y el lodo de los caminos, puesto que después del rito, y refiriéndose a Judas, Jesús dijo que estaban limpios, pero no todos (Juan 13:10, 11). Una limpieza más elevada, la limpieza del corazón, era parte de la intención de Cristo cuando instituyó la ordenanza. Su carácter institucional y duradero se destaca claramente en la instrucción de Cristo: “Ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis”, y luego enfatiza su declaración diciendo: “Si sabéis estas cosas, bienaventurados seréis si las hicierais” (vs. 15, 17).

¿Tiene esta ordenanza alguna relevancia para nuestra época? ¿Algo que trascienda la clara lección de que el signo de la grandeza del cristiano es el servicio? La explicación que Cristo dio a Pedro acerca de que “el que está lavado [*loúō*], no necesita sino lavarse [*níptō*] los pies, pues está todo limpio” (v. 10), pareciera responder a nuestra pregunta.

Así como los discípulos, cuyos pies calzados de sandalias se llenaban de polvo y requerían ser lavados de nuevo, los cristianos que han sido bautizados en Cristo y purificados por su sangre tropiezan al transitar por el camino cristiano y necesitan la gracia limpiadora de Cristo para lavar sus impurezas. No necesitan volver a bautizarse: “El que está lavado, sólo necesita lavarse los pies”. La ordenanza del lavamiento de los pies es una confesión sumamente necesaria de nuestro egocentrismo y de la necesidad de la gracia de Cristo, así como una renovación de nuestros votos bautismales. La indicación de observarla –“ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis” (v. 15; *cf.* v. 17)– es tan clara como la orden con respecto a la misma Cena del Señor: “Haced esto en memoria de mí” (1 Cor. 11:24). En ambas ocasiones se usa el mismo verbo *poiēō* (“hacer”). Las Escrituras no presentan una razón para interpretar cualquiera de los dos mandatos en un sentido meramente simbólico. Jesús dio a la iglesia únicamente dos ordenanzas: el bautismo y la Cena del Señor, que incluye el lavamiento de los pies. Ninguna de las dos ha perdido su relevancia. Ambas fueron dadas para la edificación de la iglesia y el equipamiento de los santos para el ministerio (ver Ritos II).

## VII. AUTORIDAD DE LA IGLESIA

Si el deber básico de la iglesia es adorar y glorificar a Dios (*cf.* Efe. 1:3, 5, 11-14), la primera tarea que el Cristo resucitado le dio a ella es la evangelización (Mar. 16:15; Luc. 24:45-47; Hech. 1:8). La iglesia no es una simple agrupación de personas que se reúnen para exaltar a Jesucristo y a sus enseñanzas, sino un pueblo llamado por Dios para testificar, para poner en alto su nombre y proclamarlo (*cf.* 1 Ped. 2:9). En el cumplimiento de este mandato la iglesia es confrontada constantemente con el tema de la autoridad. ¿Hasta

qué punto está cumpliendo con la intención de Cristo? ¿Cómo se asegura la iglesia de que en sus enseñanzas y acciones no ha cedido ante los postulados culturales y filosóficos de los diversos contextos en los que cumple su mandato? ¿Dónde hallará la autoridad infalible que resuelva tales asuntos?

### A. AUTORIDAD FINAL

Como Creador, Redentor y Sustentador, Señor y Rey de toda la creación (ver Creación III), sólo Dios es la fuente y fundamento de

autoridad para la iglesia. Sin embargo, nuestro conocimiento *acerca de* Dios debe ser un conocimiento que *provenga de* Dios, puesto que su pueblo sólo puede llegar a conocerlo por la manera como él se revela a sí mismo. Al revelarse, Dios se da a conocer personalmente ante los seres humanos y les muestra su voluntad. Este hablar divino logró una expresión destacada en los profetas que compartieron los pensamientos de Dios con su pueblo (Heb. 1:1; ver Revelación IV. D). Aún así, la expresión suprema de la revelación de Dios es Jesucristo, el Verbo de Dios encarnado (Juan 1:1-3, 14; 1 Tim. 3:16), a la vez el punto y el contenido de la revelación divina (Juan 1:18; 3:31). En él, como Salvador y Señor, la revelación y la autoridad divina encuentran su centro y finalidad.

En resumen, el Verbo de Dios, quien tiene autoridad sobre los cristianos y la iglesia, se conoce en primer lugar como una persona: Jesucristo. Alguien que vino a revelar al Padre y a proclamar el evangelio de salvación. También eligió a un puñado de apóstoles para que su palabra y testimonio se proclamaran e interpretaran fielmente después de su muerte (Mar. 3:13, 14). No eran simples testigos del Cristo crucificado y resucitado, sino también comisionados y autorizados por él (Mat. 28:18-20; Hech. 2:1-4; Rom. 1:1; Hech. 13:2-4; 22:21) para predicar el evangelio (14:7, 21; 16:10; 1 Ped. 1:12) y para compartir a Cristo con los judíos y gentiles (Hech. 17:3; Rom. 10:17; 16:25; 1 Cor. 1:23; 2:2; 2 Cor. 1:19; etc.). Eran las voces humanas de mayor autoridad entre las iglesias.

#### B. AUTORIDAD APOSTÓLICA

Sin embargo, su autoridad no era propia, puesto que el evangelio, según Pablo insiste, gozaba de una autoridad preeminente. Cualquier apóstol que la usurpara no pertenece a Cristo (Gál. 1:8, 9). Ya fuera “por palabra” o “por carta” (2 Tes. 2:15), en obediencia a Cristo los apóstoles anuncian la “Palabra

de Dios” (1 Tes. 2:13) y esperaban que los creyentes la aceptaran como mandato de Dios (1 Cor. 14:37). Hablando con la autoridad que el Señor les había conferido (2 Cor. 10:8), ocuparon una posición crucial y singular en la transmisión de la Palabra de Dios y la edificación de la iglesia (Efe. 2:20).

#### C. AUTORIDAD DE LAS ESCRITURAS

Cuando su mensaje se personificó en las Escrituras, el Verbo, que tenía autoridad sobre la comunidad cristiana y se conocía primordialmente como una Persona divina, llegó a conocerse como la Palabra hablada y ahora escrita del NT. El NT halló su lugar y función al lado de los escritos del AT, que desde el principio habían sido la Biblia de Cristo y de la iglesia del NT. Dios seguía siendo la fuente y el fundamento de la autoridad, puesto que las Escrituras, tanto el AT como el NT, no son simples testimonios de la revelación sino la revelación misma. No son una intrusión en la revelación de Dios en Cristo, sino parte integral de ella, pues Cristo es su contenido supremo. Allí radica la autoridad de las Escrituras, puesto que el único Cristo con autoridad que conocen los cristianos es el Cristo de la Biblia.

#### D. AUTORIDAD DE LA IGLESIA LOCAL

En el ámbito de la congregación local, los ancianos u obispos al parecer han disfrutado de una mayor autoridad (ver V. B). Una de sus funciones principales fue la de proveer supervisión y cuidado pastoral en general (Hech. 20:17-28; 1 Ped. 5:1-3), con la recomendación especial de enseñar la sana doctrina y refutar a los que la contradicen (1 Tim. 3:1, 2; Tito 1:5, 9). Los que “gobiernan bien” debían ser “tenidos por dignos de doble honor”, sobre todo si trabajaban en “predicar y enseñar” (1 Tim. 5:17).

Si bien los ancianos y diáconos ayudaban a los apóstoles en el ejercicio de su ministerio, gran parte del gobierno de las

iglesias locales descansaba sobre las iglesias mismas. Es evidente que las congregaciones locales ejercían autoridad respecto a la selección de sus líderes (Hech. 6:1-6; cf. 14:23). Nombraban a mensajeros que serían enviados a otras iglesias (Hech. 11:22), o para acompañar a los apóstoles (2 Cor. 8:19), dotándolos en ocasiones de cartas (1 Cor. 16:3). Las congregaciones locales también tenían la responsabilidad de mantener puras las doctrinas y prácticas. Debían probar “si los espíritus son de Dios” (1 Juan 4:1) o, en palabras de Pablo, “examinándolo todo” y “reteniendo lo bueno” (1 Tes. 5:21).

Lo mismo es cierto respecto al ejercicio de la disciplina en la iglesia (Mat. 18:15-17). El Señor mismo hizo notar que “todo lo que atéis en la tierra, será atado en el cielo; y todo lo que desatéis en la tierra, será desatado en el cielo” (v. 18). La terminología resultaba conocida para los discípulos que habían escuchado a Cristo en esa ocasión. Según el uso rabínico y en las sinagogas, significaba primariamente ejercer la autoridad para prohibir o permitir algo, imponer castigos a una persona, o absolverla. El ejercicio de la disciplina podía variar desde una admonición solícita y en privado (cf. Mat. 18:16; Gál. 6:1) hasta la excomunión (Mat. 18:18; 1 Cor. 5:11, 13). Evidentemente la congregación local debía establecer las reglas y las condiciones para ser miembro.

#### E. AUTORIDAD DE LA IGLESIA UNIVERSAL

Sin embargo, según las mismas Escrituras, es evidente que, al ejercer su autoridad, la congregación local no se desempeñaba en forma aislada o independiente de otras iglesias locales. Por tanto, cualquier teoría de autoridad o de un gobierno eclesiástico que no reconozca la realidad y unidad de la iglesia universal, no se sujetta al testimonio bíblico. No obstante, la relevancia de la unidad de la iglesia no proviene de sus cualidades prácticas ni de la necesidad de una cooperación

amigable. Su fundamento está en la misma naturaleza de la iglesia local, que no es simplemente un apéndice de la iglesia universal, sino que es su manifestación plena en esa localidad: la iglesia universal manifestada localmente. La iglesia universal tampoco es la suma de todas las congregaciones locales. La iglesia es una e indivisible, una unidad expresada en forma visible. Esto se refleja claramente en la manera como se emplea frecuentemente la palabra *ekklēsia* en el NT (ver II. A, B). La metáfora del “cuerpo” que se presenta en el NT lo confirma. Cristo no tiene varios cuerpos sino uno, y ese cuerpo se manifiesta en la unidad y cercanía de la iglesia entera. Esto es de vital importancia para el concepto y el ejercicio de la autoridad de la iglesia.

Si en realidad fue la intención de Jesús que su iglesia proclamara y compartiera el evangelio, uno no le podrá negar el derecho de ejercer cierta medida de autoridad administrativa. Al determinar las verdades de la revelación, el papel de la iglesia universal es más difícil e importante. La iglesia, como “columna y baluarte de la verdad” (1 Tim. 3:15), fue llamada no sólo a enseñar la verdad del evangelio, sino también a preservarlo y defenderlo. Si bien “la fe que ha sido una vez dada a los santos” (Jud. 3) quedó fijada por el último testigo apostólico, necesita interpretación y aplicación a las nuevas circunstancias y situaciones.

Los medios por los cuales se logra esto, dependiendo de la dirección que el Señor ha prometido (Juan 14:15-17; 16:12, 13), quedaron ilustrados notablemente en Hechos 15. Este capítulo habla de la convocatoria en Jerusalén de una asamblea numerosa de representantes de varias iglesias (vs. 2, 3), incluyendo a los apóstoles y ancianos locales (v. 4), para considerar un tema que estaba causando división en la iglesia: el papel de la circuncisión en el evangelio. Después de “muchas discusiones” (v. 7), de la referencia de Pedro a la actividad del Espíritu

(v. 8) y de la apelación final de Santiago a las Escrituras (vs. 13-18), se tomó una decisión y fue enviada a los creyentes en otras partes. El decreto enviado por carta en nombre de los apóstoles y ancianos (v. 23) no era una simple recomendación, ya que poco después, en su segundo viaje misionero, Pablo y Silas, al pasar por varias ciudades en camino a la región de Frigia y Galacia (16:6), “entregaban las ordenanzas [gr. *dóigma*] que habían sido acordadas por los apóstoles y los ancianos que estaban en Jerusalén para que las guardasen” (v. 4). La voz del Espíritu (15:28) hablando en las Escrituras y en la obra del evangelio entre los gentiles era escuchada claramente por

quienes se reunían “para conocer de este asunto” (v. 6). Se les aseguró que su decisión, alcanzada después de considerables intercambios, y por medios disponibles a la iglesia en todas las edades, estaba en armonía con la voluntad de Cristo. Sentían confianza al saber que la presencia del Señor había estado “en medio de ellos” al estar “reunidos en [su] nombre” (Mat. 18:20). Por tanto, las asambleas generales que tratan asuntos relacionados con la iglesia en general y con la preservación de la unidad ejercen su autoridad en una escala más extensa y amplia que la de una congregación local. Estas asambleas, sin lugar a dudas, están justificadas en las Escrituras.

### VIII. CARACTERÍSTICAS DE LA IGLESIA

Tan pronto como surgieron algunas herejías fue necesario señalar determinados rasgos distintivos mediante los cuales pudiera identificarse a la iglesia de Dios. La conciencia de esta necesidad ya estaba presente en la iglesia primitiva. Aunque el NT sugiere una lista más larga de la que aparece aquí, varias características de la sociedad cristiana primitiva parecen más destacadas que otras.

#### A. FE

La característica fundamental es una fe viva. De acuerdo con el NT, la iglesia no es una sociedad de pensadores ni de obreiros sino de creyentes. “Creyentes” o “los que habían creído” se utiliza continuamente como sinónimo de los miembros de iglesia (*cf.* Hech. 4:4; 32; 5:14; 15:5; 18:27; 1 Tes. 1:7; 1 Tim. 4:12). El bautismo, que desde el principio fue el rito de entrada a la iglesia y una señal de pertenencia al cuerpo de Cristo, era, esencialmente, un rito de fe y de confesión (Hech. 2:44; 8:12; 16:31-33; 18:8). Esta fe que edificaba a la iglesia no era un simple acto de consentimiento intelectual, sino el símbolo de una unión íntima entre el cre-

yente y Cristo, cuyo resultado era una nueva criatura (2 Cor. 5:17).

#### B. COMUNIÓN

A partir de la misma naturaleza de la fe se manifiesta el vínculo de la comunión. Esta comunión es fundamentalmente una relación con Cristo, quien, aunque ascendió al cielo (Hech. 3:21), está sensiblemente presente para sus discípulos (Gál. 2:20; *cf.* Mat. 18:20; 28:20). Esta comunión con Cristo (*koinōnia*), a la que es llamado cada cristiano (1 Cor. 1:9), es también una “comunión [*koinōnia*] del Espíritu” (Fil. 2:1), así como una “comunión [*koinōnia*] del Espíritu Santo” (2 Cor. 13:14), quien media entre Cristo y el creyente.

De igual importancia es el hecho de que esta comunión también se ejerce activamente entre los miembros de la comunidad cristiana. Era una de las características principales de la iglesia primitiva (Hech. 2:42). Debido a que estaban vitalmente unidos a Cristo, todos los creyentes eran exhortados a permanecer en una relación viva unos con otros. La realidad de su comunión explica el uso frecuente del término “hermanos”, aplicado

comúnmente a quienes pertenecían a la comunidad: unas 40 veces en Hechos y más de 90 veces en las epístolas de Pablo. Según parece, en las epístolas a los Corintios la Cena del Señor provee una oportunidad poco común para que la comunidad cristiana se exprese como una participación en la muerte y resurrección de Cristo, algo que trae consigo una comunión de corazón y espíritu entre sus participantes.

Al mismo tiempo, aunque la iglesia no es el reino de Dios, se la ha invitado “a salir” de este mundo con el fin de expresar la presencia *leudante* del reino en el mundo. Todas las maneras paradójicas en que el reino de Dios produce un reintegro de los valores humanos convencionales, están incluidas en este proceso modelador (*cf.* Luc. 22:24-30). A la iglesia se la invita a demostrar la apertura del reino a todas las personas, estén o no alineadas con Dios (Mat. 5:43-48). Esto se logra poniendo en movimiento y de forma simultánea las diversas fuerzas que derriban las barreras opresoras que separan a judíos y gentiles, amos y esclavos, hombres y mujeres (Gál. 3:28). De esta forma la oración “venga tu reino” expresa más que un simple deseo piadoso. El reino avanza en este mundo a medida que la iglesia pone en práctica la obediencia a la voluntad de Dios en la Tierra (Mat. 6:10; ver Sábado III. D).

### C. UNIDAD

La unidad es otra de las características principales de la iglesia según se la describe en el NT. Aunque hay muchas congregaciones, la iglesia de Cristo es sólo una: un cuerpo del cual Jesús es la cabeza. Como dice Pablo (Efe. 4:4-6), este cuerpo tiene “un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos”. Esta unidad se percibe como algo visible, según se hace evidente en la oración de Jesús donde insta a sus discípulos a ser uno para que el *mundo* sepa y crea (Juan 17:23, 21). La unidad que Pablo procuraba alcanzar tras-

ciende los elementos divisivos de raza, clase y género (Gál. 3:28). No es el resultado de un acto voluntario de aglutinación por parte de los miembros del cuerpo de Cristo, sino la unidad que el Espíritu hace posible, ya que la iglesia ha hallado su integración en Cristo (Efe. 5:2-15).

Al vivir en una diversidad de culturas, tiempos y lugares, la iglesia podría aparecer ser desigual. El Apocalipsis celebra al Cordero que por medio de la cruz *compró* “para Dios a gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación” (Apoc. 5:9, BA). Sin embargo, todos pertenecen a un mismo cuerpo, cuya unidad interior procura y logra una expresión exterior en la profesión de la misma fe (Efe. 4:5, 13, 15) y en la conducta cristiana de una iglesia visible.

De acuerdo con las Escrituras, este vínculo de unidad no se encuentra en la organización eclesiástica de la iglesia sino en la predicación de la Palabra de Dios. La Palabra es lo que los apóstoles predicaron (Hech. 4:31; 13:5; 15:35; 16:32; etc.), lo que los gentiles se reunían para escuchar y glorificar (11:1; 13:44, 48), y lo que crecía y se multiplicaba (12:24; *cf.* 6:7; 13:49; 19:20). Se denunciaban fuertemente las divisiones y el espíritu de facciones (*cf.* 1 Cor. 11:18, 19; Gál. 5:20), al igual que a los falsos hermanos (Gál. 2:4), a los falsos apóstoles (2 Cor. 11:13) y las enseñanzas erróneas que se apartaban de la doctrina apostólica (1 Tim. 6:3; 2 Ped. 2:1). Según lo entendía Pablo, Dios “quiere que todos los hombres... vengan al conocimiento de la verdad” (1 Tim. 2:4). Por tanto, realmente existe algo que se llama “la verdad” (2 Tes. 2:12, 13), “la Palabra de la verdad” (Efe. 1:13; 2 Tim. 2:15), que debe ser preservada (Gál. 2:5) pero a la que algunos, que “está(n) envanecido(s)” (1 Tim. 6:4), se oponen, amenazando la unidad de la iglesia.

### D. SANTIDAD

La santidad es otra característica predo-

minante de la iglesia. Junto al término “creyentes”, el vocablo “santos” es una de las designaciones más utilizadas para referirse a los miembros del cuerpo de Cristo, sobre todo en los escritos de Pablo. En el NT lo que es santo –ya se trate de persona, cosa o lugar (*hágios*)– pertenece a Dios y, por tanto, está “separado” del pecado y consagrado a Dios. Esta afirmación se destaca en declaraciones como “no sois vuestros; habéis sido comprados por precio” (1 Cor. 6:19, 20; cf. 1 Ped. 1:18, 19).

La santidad de la comunidad cristiana reside en su separación del mundo en respuesta a la invitación de Dios (2 Tim. 1:9), así como el Israel de antaño fue llamado a ser una nación “santa” (Éxo. 19:6; 1 Ped. 2:9; cf. Lev. 20:26). La iglesia es santa, apartada del mundo, para reflejar la santidad de Dios y producir los frutos del Espíritu en un mundo caído. Jesús llamó a sus discípulos a salir “del mundo” (Juan 17:6), aunque él consideraba que seguían estando “en él” (v. 11) si bien ya “no [eran] del mundo” (v. 14). La noción de santidad en el NT incluye ambas implicancias: estar aparte del mundo y procurar alcanzar al mundo en rebelión. La iglesia no puede ser santa y a la vez renunciar a su misión y a la tarea de salvar a los pecadores.

Sin embargo, paralelo al sentido de santidad externa, la palabra “santo” conlleva el significado de una santidad ética. La santidad cristiana no es meramente un estado que se determina por la relación con Cristo, sino que también es una consagración a Dios que encuentra su expresión en el carácter y la conducta. A la misma vez, a los miembros de iglesia se los llama santos, aun cuando tristemente carezcan de las evidencias de la santidad. De esta manera Pablo llama “santos” a los miembros de iglesia de Corinto, donde encontró tantas cosas que reprender (2 Cor. 1:1). Aunque la santidad es la condición externa del cristiano y su estado como creyente, el proceso de la santificación sigue llevándose a cabo y debe continuar efectuán-

dose. Aunque parezca paradójico, a los creyentes de Corinto se los considera a la misma vez como “santificados en Cristo Jesús” y “llamados a ser santos” (1 Cor. 1:2). Los que están en Cristo se han consagrado a él (2 Cor. 6:14-18), “perfeccionando la santificación en el temor de Dios” (2 Cor. 7:1). La santidad es una experiencia creciente y permanente en Cristo, quien “amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella... a fin de presentarla a sí mismo, una iglesia gloriosa, sin mancha ni arruga, ni cosa semejante; sino que fuese santa y sin mancha” (Efe. 5:25-27; cf. Tito 2:14). La santidad de la iglesia está entrelazada con la persistente imperfección humana. La iglesia es santa y, aún así, sujeta a debilidades.

#### E. UNIVERSALIDAD

Con la misma certeza, el NT insiste en la universalidad o catolicidad de la iglesia. El término “católica”, que con frecuencia se interpreta equivocadamente debido a su sesgo partidista, no se refiere a una organización jerárquica en particular sino al hecho de que el mensaje cristiano es para todas las personas, en todas partes. La iglesia debería abarcar a todas las naciones (Mat. 28:19; cf. Apoc. 14:6). No está atada a un tiempo ni a un lugar en particular, sino que comprende a los creyentes de todas las generaciones, naciones y culturas.

Aún así, la catolicidad de la iglesia no se circunscribe únicamente a su alcance mundial, sino que se manifiesta en la influencia que ejerce sobre cada aspecto de la vida del ser humano, así como en la posesión de la verdad universal de la iglesia. Debido a que el amor de Cristo es para todos, la iglesia ofrece el consejo de Dios a todos. Procura llegar al mundo entero con la verdad completa, tal como fue revelada por Dios (cf. Hech. 20:27). La iglesia enseña universalmente todas las enseñanzas que Cristo ordenó, desde la primera hasta la última (Mat. 28:20). Aquí está, de nuevo, una prueba confiable: La na-

turaleza universal de la iglesia tiene claras implicancias misioneras.

#### F. APOSTOLICIDAD

Como familia de Dios, escribe Pablo, la iglesia está edificada “sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo” (Efe. 2:20). Tomando en cuenta esto, aunque el término mismo es ajeno al NT, los cristianos hablan de la apostolicidad de la iglesia. Inclusive algunos insisten en una sucesión apostólica literal, lineal e ininterrumpida, por la imposición de las manos, como evidencia de su apostolicidad. Se dice que lo que le concede autenticidad a la iglesia es una conexión visible e ininterrumpida que puede rastrearse históricamente, entre una comunidad cristiana actual y la iglesia de los apóstoles.

Sin embargo, esta perspectiva pareciera ignorar que en el NT la línea de sucesión entre los apóstoles y los testigos apostólicos de nuestros días se concibe más bien como una línea continua de fidelidad al testimonio apostólico, sostenida por el Espíritu Santo. Desde los primeros días en adelante los discípulos “perseveraban firmes en la doctrina de los apóstoles, en la comunión unos con otros” (Hech. 2:42). La insinuación es que la iglesia acepta y enseña las verdades predicadas por los apóstoles y vive la clase de vida que ellos sustentaron (2 Tim. 1:13, 14). Por eso Pablo exhorta a Timoteo: “Lo que has oído de mí ante muchos testigos, esto encarga a hombres fieles que sean idóneos para enseñar también a otros” (2:2), agregando que un anciano u obispo debe ser “apto para enseñar”, “[cuidar] la iglesia de Dios”, ser “retenedor de la Palabra fiel tal como ha sido enseñada” y saber “convencer a los que contradicen” la doctrina apostólica (1 Tim. 3:2-7; Tito 1:5-9).

La iglesia, como un ente apostólico, está fundada en el mensaje de los apóstoles.

También es apostólica porque fue enviada al mundo, tal como Cristo fue enviado (de *apostéllō*, literalmente “enviar”, “enviado para servir” o “enviado con una comisión”). Así como Cristo fue enviado (Mat. 10:40; 15:24; Mar. 9:37; Luc. 4:43; Juan 7:29) y los discípulos fueron enviados (Mat. 10:16; Juan 17:18), así también el apostolado siguiente sigue siendo enviado (Juan 20:21). La misión caracteriza todo lo que la iglesia hace. La apostolicidad es un rasgo distintivo de la verdadera iglesia. Pero cualquier noción de apostolicidad que deja de incluir la fidelidad al evangelio y a la misión se constituye en una visión errónea de apostolicidad.

#### G. UN REMANENTE FIEL

Trágicamente, la persecución, la apostasía y la corrupción atacarían a la iglesia. Jesús mismo advirtió a los discípulos que se levantarían “falsos profetas” para engañarlos (Mat. 24:4, 24) y que llegaría un período de “gran tribulación” (vs. 21, 22). De igual manera Pablo advirtió a los creyentes que después de su partida se levantarían de entre ellos “lobos rapaces que no perdonarán al rebaño”, “hombres que hablen cosas perversas, para arrastrar tras sí a los discípulos” (Hech. 20:29, 30).

A pesar de la apostasía, la persecución sin tregua y las tribulaciones que, de acuerdo con el Apocalipsis, durarían 1.260 años (Apoc. 12:6; cf. 12:4; 13:5; ver Remanente III. A), al final de una larga y distinguida lista de héroes de la fe, y con la llegada del “tiempo del fin”, Dios llamaría al resto o remanente de sus hijos (12:17). El remanente en este pasaje, del cual deriva el concepto de “iglesia remanente”, proviene del uso que se le da al vocablo en el AT, donde describe a una minoría que permanece fiel a Dios (2 Crón. 30:6; Esd. 9:14; Isa. 10:20; Eze. 6:8, 9) y sale de nuevo a testificar en favor de él (Isa. 37:31, 32; 66:19). Asimismo se afirma que Dios levantaría a otro instrumento escogido

para proclamar el mensaje apostólico a los habitantes de la Tierra.

El remanente del tiempo del fin muestra características claras. Juan lo describe como formado por “los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (Apoc. 12:17). Siguiendo los pasos de Cristo, que guardó los mandamientos de su Padre (Juan 15:10), y aferrándose a la “fe que una vez fue confiada a los santos” (Jud. 3), el remanente se describe aquí como una iglesia que guarda los mandamientos: todos los mandamientos de Dios. El remanente también tiene “el testimonio de Jesús”, que Juan define más adelante como “el espíritu de la profecía” (Apoc. 19:10; ver Remanente IV. A; Dones X. D).

En el contexto de las circunstancias del fin del tiempo, el mensaje y la misión de la iglesia se definen más detalladamente en Apocalipsis 14:6-12. Estos tres mensajes, unidos a los de 18:1-4, constituyen la última apelación de Dios a los pecadores para que acepten el don de la salvación, tal como se muestra en

los versículos que les siguen a los anteriores (14:13-16; ver Remanente V. B-E; Juicio III. B. 1. a. [1]). De la proclamación de este último mensaje ha surgido un pueblo al que Juan describe (12:17) como uno que guarda los mandamientos de Dios (14:12), para luego agregar: “y la fe de Jesús”. Se los caracteriza con una fe similar a la de Jesús, reflejando su confianza inmutable en Dios y abrazando todas las verdades de las Escrituras. La cruz y la ley nuevamente se unen. Dios tiene discípulos leales en otras comunidades religiosas, pero ha llamado una vez más a la iglesia remanente a predicar “el evangelio eterno” hasta los confines de la Tierra (v. 6), para testificar de Cristo y preparar a los pecadores para la segunda venida del Señor.

De principio a fin, éstas son las características de la naturaleza esencial de la iglesia: fe, comunión, unidad, santidad, universalidad y fidelidad al mensaje apostólico. También están intrínsecamente entrelazadas, y en su unidad identifican a la auténtica iglesia de Dios.

## IX. UNA MIRADA SERIA HACIA EL FUTURO

### A. VIVIR EN UN MUNDO PLURALISTA

Nuestra indagación, por breve que sea, sobre la naturaleza, ámbito de acción, misión y características distintivas de la iglesia, nos permite señalar algunos aspectos relacionados con la iglesia del futuro. Nadie puede predecir lo que sucederá en el futuro. Sin embargo, la profecía bíblica y las tendencias actuales sugieren un panorama probable.

Comprometidos con la cosmovisión científica y tecnológica del progreso humano, gracias a la continua expansión que la ciencia y la tecnología han hecho posible, los cristianos de todo el mundo, en cantidades cada vez mayores, se alarman al conocer el enorme poder que posee la ciencia actual. Algo que podría conducir a la humanidad hacia una situación extremadamente peligrosa.

Al mismo tiempo, los últimos dos siglos han producido cambios tan abrumadores en los ámbitos intelectuales y sociales que, frente a la mayoría de los interrogantes de hoy, las respuestas tradicionales que ofrece el cristianismo dejaron de ser relevantes. Con pocas excepciones, en todo el mundo occidental, que tradicionalmente había sido un bastión del cristianismo, los hombres y mujeres están abandonando la iglesia y su mensaje. Hoy existe la tendencia a considerar a los cristianos como una minoría.

En la actualidad la iglesia se encuentra en un mundo radicalmente diferente de lo conocido por siglos. La “era constantiniana”, cuando la iglesia y la sociedad compartían ideales similares, ha llegado a su fin. Como resultado, los cristianos encuentran que son parte de una

comunidad de creyentes que, por virtud de una decisión de fe explícita, libre y personal, se apartan de las ideas actuales y de su entorno social. La iglesia del futuro tendrá las características de un “rebaño pequeño”, un verdadero remanente, que vive en un mundo pluralista en el que Dios y la Biblia serán, cuando mucho, una mera alternativa entre muchas otras; esto en el hipotético caso de una sociedad tolerantemente pluralista, un concepto que, según las profecías, está lejos de ser algo verdadero.

Lo cual significa que, en varios aspectos, las circunstancias en que vivirán los cristianos fieles serán muy semejantes a las de los creyentes primitivos: una diáspora en un mundo neopagano, una asociación de congregaciones dispersas, unidas en la fe y comunión, girando alrededor de las enseñanzas de los apóstoles. Comunidades de creyentes en las que uno únicamente puede ingresar haciendo un compromiso total. Dispersa y en movimiento continuo, la iglesia tendrá una misión específica. Debido al marcado contraste con un ambiente secularizado y nada cristiano, la iglesia remanente –¡qué acertada descripción!– tendrá qué descubrir por qué debe presentarse un testimonio específico acerca de Dios y la salvación en los últimos días. La iglesia tendrá que permanecer fundada sólidamente en las Escrituras, apegada a las enseñanzas de los profetas y los apósto-

les, dependiendo del Espíritu Santo. Crecerá como una iglesia mundial en lugares donde las iglesias locales principales –regiones como África, Europa o Asia– tendrán su propio carácter especial y a la vez mantendrá la unidad de la fe y el orden tan característicos de la iglesia primitiva.

## B. IGLESIA MILITANTE E IGLESIA TRIUNFANTE

Mientras permanezca en este mundo, la iglesia será una iglesia militante que participará a diario en las batallas de su Señor, en guerra contra las agencias satánicas. Sus miembros están en lucha constante con el mundo, con la carne y con los poderes del mal (Rom. 7:15-23; Gál. 5:17; 1 Ped. 5:8, 9; 1 Juan 5:4; cf. 1 Juan 4:4).

Si antes del regreso del Señor la iglesia es militante, la iglesia de la Nueva Jerusalén es la iglesia triunfante. Está compuesta por discípulos fieles que han salido vencedores en esta batalla terrenal. Han cambiado la espada por las palmas de la victoria (Apoc. 7:9) y la cruz por una corona (2 Tim. 4:8; 1 Ped. 5:4). La lucha ha terminado, la misión está cumplida (Mat. 25:21, 23) y los redimidos, invitados a la fiesta de bodas del Cordero (Apoc. 19:9), comen y beben en la mesa de Cristo (Luc. 22:28-30) y reinan con él por los siglos de los siglos (Apoc. 22:5).

## X. RESEÑA HISTÓRICA

### A. IGLESIA PRIMITIVA

#### 1. Primeros escritos patrísticos

La doctrina de la iglesia no era un problema grave en la iglesia primitiva. Los primeros Padres de la Iglesia no daban muestras de una preocupación particular acerca de la potencial importancia de dicha doctrina. En sus escritos se presenta a la iglesia, generalmente, como el *communio sanctorum*: la congregación de los santos, el pueblo escogido de Dios. Es esencialmente una sociedad espiri-

tual compuesta de cristianos que, a pesar de sus orígenes y ambientes distintos, son uno en Cristo, fieles a las enseñanzas de los apóstoles y crecen en fe y santidad. Al describir a la iglesia, la patrística a menudo se refiere a ella como el cuerpo de Cristo (Ignacio, c. 105), el nuevo Israel (Clemente de Roma, c. 95; Justino Mártir, c. 150) o el templo del Espíritu Santo (Ireneo, c. 180), trayendo a la memoria los temas utilizados por los autores del NT. Pocos fueron más allá de eso.

## 2. Hacia una iglesia episcopal

Sin embargo, en poco tiempo se produjeron cambios perceptibles. Ya en el siglo II, debido por un lado a las persecuciones y por otro al surgimiento de herejías, se hizo necesario el establecimiento de ciertas características por medio de las cuales pudiera identificarse la verdadera iglesia católica (es decir, la iglesia “universal”). La iglesia comenzó a percibirse como una institución externa, gobernada por obispos como sucesores directos de los apóstoles y depositarios de la verdadera tradición cristiana. Aunque no existen evidencias convincentes de que el episcopado –con su ministerio tripartito de obispo, sacerdote (o presbítero) y diácono– haya existido como la forma primitiva de gobierno de la iglesia en el NT, ciertamente hizo su aparición durante el siglo II y con el tiempo llegó a ser prácticamente universal. La tranquilidad con la que este sistema fue aceptado en las diversas partes del Imperio Romano parece indicar hasta qué grado el surgimiento del episcopado ocupó una posición de liderazgo porque suplía una necesidad muy patente.

El parecer general era que los obispos ocupaban el lugar de los apóstoles, continuando su oficio magisterial. Este oficio tenía cierto grado de *carisma*. Como sacerdotes, eran mediadores entre Dios y el pueblo. Así considerados, ofrecían sacrificios a Dios e introdujeron un nuevo concepto del ministerio cristiano, al igual que una nueva percepción de la naturaleza y características de la iglesia, estableciendo una distinción muy clara entre el clero y los laicos.

## 3. La doctrina eclesiástica de Cipriano

Cipriano, obispo de Cartago de 248 a 258, fue quien trazó las líneas y desarrolló por primera vez una doctrina explícita de la iglesia episcopal. Su eclesiología demuestra de diversas maneras que poseía todas las características de un hombre versado en el derecho romano, legalista, lógico y prácti-

co. Una vez más, frente a la persecución y la herejía, destacó dos puntos: la unidad de la iglesia y la autoridad del obispo. Cipriano, basándose en Mateo 16:18, sostenía que la iglesia estaba fundada en los obispos, los sucesores de los apóstoles. Ellos eran los señores de la iglesia. Eran la iglesia, y quienes se negaran a someterse al obispo legítimo no formaban parte de la iglesia.

Los obispos, colegiadamente constituían el episcopado. Como tal, representaban a la iglesia. La unidad de la iglesia se hallaba en la unidad de los obispos. Fueras de la iglesia no había posibilidad de salvación. Se desafiaba a los herejes a demostrar el origen de sus iglesias, a que probaran la autoridad de sus obispos a través de una línea directa de ordenación de obispo a obispo, de tal manera que su primer obispo demostrara tener como maestro y predecesor a uno de los apóstoles.

Cipriano fue el primero en establecer en forma precisa y persuasiva la idea de una iglesia católica, incluyendo todas las verdaderas ramas de la iglesia de Cristo, vinculadas en forma externa y visible. El deseo de aminorar el surgimiento de la herejía resultó en la formación de un concepto de iglesia y de unidad que progresivamente llegaría a desfigurar las enseñanzas bíblicas sobre la naturaleza y la identidad de la iglesia.

Durante esos primeros siglos también se manifestó una nueva tendencia. Si bien la corriente principal en el desarrollo eclesiástico se inclinaba por una centralización externa y el control de la iglesia, algunos movimientos opositores, que a veces se mostraron muy poderosos, la desafiaron. Caracterizados como herejes, esos grupos consideraban a la verdadera iglesia como una comunión de santos. Hicieron de la santidad de los miembros la marca distintiva de la iglesia. De esta forma el *montanismo* a mediados del siglo II, el *novacianismo* a mediados del siglo III y el *donatismo* a inicios del siglo IV nacieron a manera de reacción contra la secularización gradual, creciente laxitud y mundanalidad de

la iglesia. Lucharon en distintos frentes a favor de la pureza de la iglesia e insistieron en un estilo de vida y disciplina eclesiástica más rigurosos (ver Dones XIII. A).

#### **4. Agustín y la controversia donatista**

La controversia donatista imprimió un ritmo acelerado a la reflexión teológica sobre la naturaleza e identidad de la iglesia. Los donatistas eran un grupo de cristianos del norte del África romana que sostenían que la iglesia era una comunidad de santos en la que el pecado no tenía lugar. El asunto llegó a ser particularmente significativo durante la fiera persecución llevada a cabo en el año 303 por el emperador Diocleciano, quien ordenó que todas las iglesias y libros cristianos fueran quemados. Bajo presión, muchos cristianos cedieron sus ejemplares de las Escrituras a sus perseguidores romanos para que los quemaran. Cuando la persecución terminó y muchos de los *tradidores* (“traidores”; literalmente, “los que entregaron [las Escrituras]”) regresaron a la iglesia, los donatistas alegaron que los que habían errado bajo la presión perseguidora debían volver a bautizarse, y que si eran obispos debían ser ordenados nuevamente.

El movimiento en sí se originó con el rechazo de Cecilián como obispo de Cartago, porque uno de los llamados *tradidores* había participado en su ordenación. Para el momento en que Agustín (354-430) regresó al África, unos 75 años después, y se convirtió en obispo de Hipona, la facción separatista, fuertemente apoyada por el nacionalismo en el norte del África, se había establecido como el grupo cristiano señero de la región.

Los problemas teológicos que surgieron tenían que ver, por un lado, con la identidad y unidad de la iglesia, y, por el otro, con la validez de los sacramentos celebrados por ministros indignos. Agustín trató esos asuntos en el contexto del legado de Cipriano y pudo resolver las tensiones de una manera que influyó sobre toda la teología occidental

subsiguiente. La iglesia es santa, no debido al carácter moral de sus miembros sino por razón de los atributos recibidos de Cristo. Éstos incluyen la fe de los creyentes, las enseñanzas del Maestro, la sucesión episcopal y los sacramentos. Se supone que la iglesia debe permanecer hasta el mismo fin como un “cuerpo mixto” de santos y pecadores, negándose a eliminar a los que han sucumbido por causa de la persecución o por otras razones.

De igual manera, explicó Agustín, los sacramentos de la iglesia no reciben su validez de los méritos del ministro (sacerdote u obispo) que los administra. Su verdadero ministro es Cristo. Ningún ministro, por santo que sea, otorga la gracia de los sacramentos que administra. La indignidad de un ministro no compromete la validez del sacramento o la eficacia de la gracia que imparte. Sólo Dios es el dador.

Agustín insistió en que los donatistas no podían reclamar ni la unidad ni la catolicidad de la iglesia. Como un aspecto inevitable de la vida de la iglesia, el pecado nunca sería la ocasión o la justificación para un cisma. Además, confinados al norte del África, los donatistas no constituyan mas que una pequeña parte de la catolicidad comprendida en un sentido geográfico. Las iglesias locales son iglesias verdaderas siempre que formen parte de la iglesia universal.

Cipriano defendió el concepto de una iglesia universal con autoridad y control centralizados. Agustín desarrolló esta teoría en un sistema que colocó los fundamentos para la supremacía papal en la cristiandad occidental.

#### **5. Preeminencia de la sede romana**

Con la expansión del sistema episcopal de gobierno eclesiástico, cinco centros obtuvieron una destacada importancia por encima de los demás: Alejandría, Antioquía, Constantinopla, Jerusalén y Roma. Se desarrollaron rivalidades entre los líderes de

esas iglesias, especialmente las de Roma y Constantinopla. A fines del siglo V el obispo de Roma ya ocupaba una posición destacada y desempeñaba funciones de preeminencia. Intervenía en la vida de iglesias distantes, se involucraba en controversias teológicas, era consultado por otros obispos sobre asuntos doctrinales y morales y enviaba delegados a concilios distantes. A la luz de la declaración de Mateo 16:18 y 19 afirmaba que a Pedro se le había dado supremacía sobre los demás apóstoles. Como sucesores de Pedro, los obispos de Roma sostenían que esa prioridad descansaba sobre un fundamento teológico sólido. Las iglesias orientales, que se desarrollaron en el Imperio Romano oriental o bizantino, rechazaron esta pretensión y a la vez consintieron en una primacía de honor, por lo que en el colegio episcopal reconocieron al obispo de Roma como “el primero entre iguales”.

## B. EDAD MEDIA

### 1. En Occidente: un episcopado monárquico

Los teólogos de la Edad Media –una época generalmente fechada entre el año 500 y el 1500– contribuyeron con pocos elementos al desarrollo de la doctrina de la iglesia. Creían que lo expresado por Cipriano y Agustín estaba completo y bien enunciado.

Sin embargo, en el ámbito de la organización eclesiástica se produjeron cambios sustanciales. La iglesia se convirtió en una monarquía cada vez más absoluta, cerrada y con una organización compacta. Después de la separación entre cristianos orientales y occidentales, tradicionalmente fechada en el año 1054, y bajo la influencia de pontífices romanos como Gregorio VII (Papa entre 1073 y 1085) e Inocencio III (Papa entre 1198 y 1216), las demandas de supremacía y de honor llegaron a un punto culminante. La posición y el título de monarca del obispo de Roma, en conformidad con los

modelos contemporáneos de gobierno, se convirtieron en una insistencia dogmática. La cristiandad occidental llegó a ser católico-romana, una iglesia en la cual la relación de los fieles con la sede de Roma era tan predominante que absorbió las relaciones con el obispo local. No sólo se hizo caso omiso al concepto de *communion sanctorum* de la iglesia, como la asamblea de los santos, sino que hasta la visión de la iglesia como una comunión de iglesias locales fue absorbida en la visión de una iglesia universal bajo un primado mundial. Pasó de ser vicario de Pedro, el título más tradicional del pontífice romano desde finales del siglo IV, a vicario de Cristo, originalmente un título episcopal que ahora se identificaba exclusivamente con el obispo de Roma.

### 2. Voces de protesta

No faltaron las voces de protesta. Las iglesias ortodoxas orientales señalaban la ausencia de declaraciones específicas respaldadas por algún concilio ecuménico. En occidente, Beda (m. 735), Pablo (el) Diácono (c. 720-c. 799/800), Hincmar, arzobispo de Reims (c. 805/806-882), Rabano Mauro (c. 776/784-856), Gerberto de Aurillac, quien después llegó a ser Silvestre II (c. 945-1003), entre otros, reconocieron la primacía de la sede romana pero disputaron la asercción de los papas a predominar sobre la autoridad de los obispos metropolitanos. Pedro de Ailly (c. 1350/1351-1420), Juan de Gerson (1363-1429) y otros “conciliaristas” alegaban que tal autoridad residía en la autoridad de los fieles ejercida en los concilios generales.

La abierta oposición a la perspectiva romana crecía continuamente. Los valdenses del siglo XII sostuvieron una posición contraria claramente manifiesta. Otros oponentes fueron clérigos como Roberto Grosseteste, obispo de Lincoln (c. 1170/1175-1253); Juan de París (c. 1255-1306); un fraile alemán, Meister Eckhart (c. 1260-c. 1327/1328); Guillermo de Occam (c. 1280/1288-1349),

un franciscano inglés; Juan Wiclef (*c.* 1320/1325-1384), un sacerdote y teólogo inglés; y Juan Huss (*c.* 1372-1415). Los vienes de la disensión empezaron a sentirse. El cisma que Cipriano y Agustín denunciaron con tanta vehemencia tuvo lugar finalmente en el siglo XVI. Antes de analizar estos sucesos y su influencia en la doctrina cristiana de la iglesia, consideremos brevemente la ruta que siguió la misma doctrina en la región oriental de la cristiandad.

### **3. En Oriente: un episcopado colegiado**

El desarrollo de la iglesia cristiana, con su sacerdocio y su episcopado, era común para el cristianismo oriental u occidental. Sin embargo, en Oriente no se enfatizó tanto la solidificación de la iglesia en una jerarquía monárquica cabalmente organizada. Los sistemas sacerdotal y episcopal nunca alcanzaron una expresión externa establecida para la iglesia entera. En la ortodoxia oriental, las iglesias insistían más en la iglesia local como comunidad eucarística, en la comunión con el Cristo encarnado y en la representación de su obra redentora en los ricos misterios de la liturgia.

A pesar de las crecientes diferencias en idioma y cultura, y en el incremento en la diversidad de costumbres eclesiásticas, había muchas expresiones de unidad y buena voluntad entre las “iglesias hermanas”: el catolicismo occidental y la ortodoxia oriental. Un proceso de lento alejamiento condujo a la primera separación a mediados del siglo IX y a la segunda en 1054, cuando se produce la ruptura final entre las iglesias latina y griega, un cisma que perdura hasta nuestros días.

La ortodoxia oriental no deseaba desafiar la primacía de honor autorizada por varios concilios a la sede romana, pero resistió firmemente los intentos occidentales de equiparar esta primacía con una supremacía sobre la iglesia universal. Ninguna sede eclesiástica tenía derecho a ejercer preeminencia sobre todas las demás. Las iglesias

que se gobernaban en forma autónoma, involucrando la cultura de comunidades locales, tenían el derecho como iglesias nacionales de elegir su propio obispo metropolitano o patriarca. De esa manera podrían gobernarse, en ocasiones, en una estrecha alianza con el estado secular. Algunas sedes, como las de Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, tal como expresaban los cánones de los primeros concilios ecuménicos, tuvieron cierta autoridad sobre las congregaciones de la misma región; sin embargo, esto se interpretaba como un asunto de organización eclesiástica, no como un derecho divino. Ninguna tenía un derecho jurídico inherente sobre las demás. Los obispos en conjunto formaban un cuerpo colegiado, disfrutaban de una igualdad fundamental y, en los concilios generales, ejercían plenamente su autoridad episcopal en busca de una intención colectiva.

### **C. REFORMA**

Varios factores sociales, políticos, intelectuales y religiosos contribuyeron al surgimiento de la Reforma del siglo XVI.

#### **1. Lutero y la iglesia**

Martín Lutero (1483-1546), un fraile agustino y profesor de las Escrituras, se convenció de que la iglesia de su época había perdido de vista la doctrina cristiana de la gracia. Como pensamiento medular de su preocupación estaba la enseñanza bíblica de que la justificación era por gracia y sólo a través de la fe, lo cual negaba la necesidad de la función mediadora de la iglesia y el sacerdocio.

Según su postura, la iglesia era esencialmente la comunión espiritual de los redimidos por la gracia justificadora, la antigua comunión de los santos. Por tanto, no era necesario un ministerio episcopal ordenado para salvaguardar la existencia de la iglesia; lo esencial era la predicación fiel de la

Palabra de Dios. La iglesia estaría donde se predicara el evangelio puro y se administraran los sacramentos correctamente. Era más importante predicar el mismo evangelio de los apóstoles que ser miembro de una institución que pretendía haber derivado históricamente de ellos.

Desde ese momento en adelante la eclesiología de Lutero se desvió cada vez más de las creencias católico-romanas tradicionales. Su distinción entre los dos aspectos de la iglesia, uno visible y el otro invisible, le permitió refutar la aseveración de que la iglesia era una sociedad esencialmente externa con una cabeza visible. También le dio la oportunidad de afirmar que la esencia de la iglesia era encontrarse en el ámbito de lo invisible, es decir, en fe y comunión con Cristo. Lo más importante para los cristianos era pertenecer a la iglesia espiritual o invisible. Esto implicaba ser miembro de la iglesia visible: una que era santa, católica y apostólica. También explicaba la necesidad de una sociedad eclesiástica externa, identificada como un grupo de creyentes bautizados, guiados por un sacerdote u obispo bajo la dirección del evangelio. De igual manera, Lutero esperaba que los príncipes cristianos le otorgaran protección a la iglesia y que, para el bien de la unidad cristiana, ejercieran una autoridad considerable dentro de ella en asuntos tanto sociales como eclesiásticos. Como resultado, mucha de la autoridad del Papa y de los obispos fue traspasada a los príncipes cristianos. Las opiniones de Lutero sobre la iglesia fueron incorporadas en sus *Catecismos*, la *Confesión de Augsburgo* (1530), los *Artículos de Esmalcalda* (1537) y la *Fórmula de concordia* (1577), todos combinados en el *Libro de concordia* (1580). Éstos llegaron a ser la norma principal de la mayoría de las iglesias luteranas.

## 2. Calvino y la iglesia

Durante la década de 1520 a 1530 Lutero, Melanchton y otros reformadores comparte-

ron la creencia de que volver a unirse con una Iglesia Católica reformada sólo era cuestión de tiempo. En las décadas de 1540 y 1550, cuando se había perdido toda esperanza de llegar a un acuerdo, surgió una nueva generación de teólogos “protestantes” para seguir su interpretación distintiva de la naturaleza e identidad de la iglesia. Entre ellos sobresalió, se destacó, Calvin (1509-1564).

Aunque su concepto de la iglesia equivale fundamentalmente al de Lutero, el punto de vista de Calvin de que la separación del cuerpo principal de la Iglesia Católica Romana podría continuar en forma indefinida, hizo que desarrollara una eclesiología más sistemática y coherente. Algunos de sus aspectos se relacionan directamente con el propósito de este ensayo.

Aunque reconocía que todavía había en la Iglesia Católica Romana ciertos vestigios de la iglesia verdadera, Calvin consideraba que era necesario desligarse completamente de ella. La Palabra de Dios “predicada y escuchada con pureza” y los sacramentos “administrados conforme a la institución de Cristo” eran rasgos distintivos de la iglesia. Sin embargo, esta definición minimalista de iglesia cobró un nuevo significado. Calvin incluyó en ella una forma específica de estructura y administración eclesiástica, desarrollando una teoría detallada de gobierno eclesial basado en su estudio del NT, algo que llegó a conocerse comúnmente como la Iglesia “Reformada” o “Presbiteriana”. Esta forma de gobierno de la iglesia reconoce que la autoridad se confiere a sus miembros. Los dirigentes reciben su autoridad y responsabilidad de parte de los constituyentes, mientras que las responsabilidades ejecutivas se delegan en los cuerpos y oficiales representativos.

Dotada por Cristo con el poder y los dones necesarios, la iglesia ejerce autoridad en asuntos espirituales como la conservación de la Palabra, la elaboración de confesiones de fe y el ejercicio de la disciplina. El poder espiritual de la iglesia debe distinguirse del po-

der temporal. Respecto a este último, los magistrados cristianos, ejerciendo su vocación cristiana, tienen el compromiso de defender doctrinas sólidas así como la posición doctrinal de la iglesia, promover la paz en general y prevenir el surgimiento de cualquier tipo de ofensas públicas contra la religión que pueda diseminarse entre el pueblo. Sólo en el caso de que ordenen algo que se oponga a la voluntad de Dios es que puede desobedecerse a los gobernantes. Calvin insistía en una unión estrecha entre la iglesia y el Estado, algo que recuerda en cierta medida las enseñanzas católico-romanas. A diferencia de Lutero, sin embargo, defendió una posición más teocrática que colocaba al Estado en sujeción a la Iglesia. Sus opiniones sobre la iglesia fueron desarrolladas sistemáticamente en su obra *Institución de la religión cristiana* (4.1-20), y su expresión más estricta en la *Segunda Confesión Helvética* de 1566. Esos mismos puntos de vista los han sostenido en su mayoría, las iglesias reformadas.

### 3. La restauración radical

Casi desde su inicio, para consternación de los reformadores protestantes que los perseguían, los grupos “radicales” o “separatistas” de cristianos devotos exigían una separación absoluta de la sociedad secular y de las iglesias auspiciadas por el Estado. La iglesia era una agrupación sólo de creyentes, caracterizada por su espiritualidad y santidad. Debido a que era una agrupación guiada por el Espíritu, debía difundir el reavivamiento iniciado por los “reformadores magistrales”, aunque sospechaban que éstos habían retenido demasiados principios de la fe católica. Existía la necesidad de una iglesia verdaderamente *restaurada* en vez de simplemente *reformada*. Esto implicaba una “iglesia verdadera” reunida y disciplinada bajo el modelo apostólico, sin avenencias.

Por eso, el verdadero problema entre Lutero y los *anabaptistas* (nombre que les dieron sus oponentes) no fue tanto el tema

del bautismo sino los conceptos mutuamente exclusivos respecto a la iglesia. La eclesiología de los separatistas exigía una separación del mundo incrédulo y del Estado, opinión que difería sustancialmente de los “reformadores magistrales”, quienes visualizaban a la Iglesia y al Estado como partes de un todo. Además sostenían que todos los ciudadanos de una región debían ser miembros de iglesia establecida. Para los reformadores radicales las iglesias eran agrupaciones locales. Debían estar reunidas bajo el principio de una fe libre y responsable y de una vida regenerada. No debían contar con reglas, disciplina ni con una jerarquía externa al grupo local que en última instancia era el responsable ante Cristo por su gobierno. Hubo muchos y variados grupos separatistas como los *anabaptistas*: los hutteritas de Moravia, los menonitas de Holanda y otros grupos más pequeños. A menudo se designaba como anabaptistas al movimiento entero, aunque no todos adoptaron la política de volver a bautizar a sus conversos.

### 4. El anglicanismo y la iglesia

En contraste con otros movimientos de reforma del siglo XVI, la Reforma en Inglaterra no se inició con un líder eclesiástico destacado sino con el desafío político que Enrique VIII (1491-1547) le hizo al Papa. Continuó como un sistema religioso de doctrinas y prácticas sostenidas por los cristianos en comunión con la sede de Canterbury, ya fuera en Inglaterra o en el extranjero. Desde sus inicios el anglicanismo ha insistido en que su doctrina es tanto católica como reformada. Junto con los reformadores, sostiene el concepto de la esencialidad de la iglesia invisible, en contraste con la aseveración católico-romana de una iglesia jerárquica visible y centrada en el Papa. Sin embargo, el énfasis permanece en la iglesia visible y en el ministerio triple del obispo, sacerdote y diácono, e igualmente sigue el patrón de la iglesia medieval.

Dentro del anglicanismo, los “puritanos”, insatisfechos con los esfuerzos de reforma poco entusiastas, procuraron una “puri ficación” adicional de la Iglesia Anglicana apegándose a las enseñanzas de Calvino. Algunos entre ellos llegaron a defender el congregacionalismo y una separación completa entre Iglesia y Estado. Exigían una feligresía regenerada y asambleas autosuficientes de creyentes, independientes de toda influencia externa.

## D. SIGLOS XVIII Y XIX

### 1. Edad de la Razón e iglesia

La “Ilustración” afectó significativamente la doctrina cristiana de la iglesia con su desconfianza de toda autoridad y tradición, y con su creencia de que la verdad se alcanzaría sólo por medio de la razón y la experimentación. Los racionalistas de este período, siglos XVII y XVIII, eran mayormente deístas. Al oponerse a la revelación y a lo sobrenatural, sostenían que la responsabilidad de los seres humanos era discernir y vivir conforme a las leyes que Dios estableció en la creación. Aunque no se haya publicado ningún tratado sobresaliente sobre la iglesia de ese período, algunas nuevas ideas sugeridas por el espíritu de ese tiempo resultaron ser bastante influyentes. Esto sucedió aun cuando las eclesiologías establecidas en la Reforma seguían siendo normativas para católicos, luteranos, reformados, anglicanos y congregacionalistas.

Para John Locke (1632-1704), quien no creía que Dios se revelaba en las Escrituras, la iglesia era primordialmente una sociedad ética, una institución establecida para mejorar las normas morales. Defendió también la tolerancia mutua de convicciones religiosas privadas y fomentó la idea de que los cuerpos cristianos separados eran todos, más o menos, categorías naturales del cristianismo. El espíritu de tolerancia ganaba terreno y la preocupación tradicional por la unidad del cuerpo de Cristo se relegó a un segundo plano.

Como el intelecto cobraba ascendencia en la segunda mitad del siglo XVII, los teólogos luteranos, reformados y católico-romanos escribieron tratados dogmáticos vastos e intrincados cuya intención era fortificar sus posiciones. En reacción contra el formalismo y una teología escolástica estéril, los movimientos religiosos más significativos del período enfatizaron la importancia de una conversión individual, una vida devocional cálida y una disciplina puritana. Entre los más influyentes estaba el pietismo, que floreció en Alemania; el metodismo, iniciado en Inglaterra por John (Juan) y Charles (Carlos) Wesley; y el jansenismo, dentro del catolicismo romano. Con el tiempo cada uno de esos movimientos desembocó en la creación de una iglesia nueva. A finales del siglo XVIII e inicios del XIX, el romanticismo, un movimiento estético en la literatura y el arte, tranquilizó los sentimientos y produjo una sensación de asombro y de emoción que estimuló una actitud religiosa en reacción al racionalismo del día.

### 2. Friedrich Schleiermacher

Friedrich Schleiermacher (1768-1834), a menudo señalado como el padre del protestantismo moderno, intentó, en el período posterior al movimiento romántico, ganar a las clases educadas para la religión cristiana al alegar que la religión se basaba en intuición y sentimientos. Definió la religión como un sentido de gusto por lo infinito, un sentimiento de dependencia total de Dios, ajeno a todos los dogmas. Aunque en el contexto de un individualismo tan fuerte parecía no haber lugar para una doctrina de la iglesia, en sus obras principales –*Sobre la religión* (1799) y *La fe cristiana* (1821-1822)– Schleiermacher le prestó una gran atención a la iglesia.

El trato que le dio a la naturaleza e identidad de la iglesia no provenía tanto de fuentes bíblicas o dogmáticas, sino de la ética, la filosofía de la religión y la apologética. Sostuvo

que la iglesia es una asociación de personas que comparten los mismos sentimientos religiosos. Incluyó a todas las comuniones religiosas cuyas conciencias perciben una necesidad de redención. Dicha redención es posible en Jesucristo, que construye a sus discípulos a una nueva vida corporativa. Dentro de la comunión de creyentes debe hacerse una distinción entre una iglesia visible y una invisible; aunque Schleiermacher prefiere usar la antítesis de una comunión externa e interna. Cada una es parte de la iglesia pero en un sentido diferente. Los que viven en un estado de santificación pertenecen a la comunión interna. Son parte de la comunión exterior aquellos en quienes está obrando la gracia preparatoria para reconocer a Cristo. Esta óptica del origen y naturaleza de la iglesia se relaciona estrechamente con la doctrina de la elección y la convicción de que no existe una comunión viva con Cristo aparte de presencia interna del Espíritu. Tarde o temprano cada nación vendrá a Cristo, algo que Schleiermacher consideraba esencial para la fe cristiana.

### **3. Albrecht Ritschl**

Igualmente influyente, Albrecht Ritschl (1822-1889) reaccionó al subjetivismo de Schleiermacher y al idealismo de Hegel. Encontró el fundamento de la teología cristiana en la revelación de Dios mediante Jesucristo. Comenzando con los *hechos* de la vida de Cristo, la teología de Ritschl es de un corte más práctico que especulativo, y se ocupa más de la voluntad humana que de sus sentimientos. De ahí surge su fuerte énfasis en la ética con implicancias tanto sociales como personales.

Ritschl subraya una y otra vez la necesidad de la iglesia y de pertenecer a ella. La iglesia es el lugar donde los hombres y las mujeres logran conocer la redención ofrecida en Jesucristo y apropiarse de ella. El factor distintivo esencial de esta comunidad es la aceptación de las enseñanzas morales de

Cristo. La iglesia es la comunión de los creyentes. Su unidad se basa en la predicación pura del evangelio y en la administración de los sacramentos. La iglesia es la comunidad cristiana organizada para la adoración, involucrada en acciones comunes inspiradas por el amor: es el reino de Dios. Aunque están relacionadas, ambas son claramente distintas. En armonía con el optimismo predominante de su época, este concepto del reino de Dios como parte del gradual desarrollo ético de la humanidad tiene muy poco parecido con el reino de Dios que presenta el NT.

### **4. La eclesiología católico-romana**

La eclesiología católico-romana se vio afectada por los desafíos intelectuales de la “Ilustración”. La inclinación constante de los teólogos oficiales y canónigos a imponer las prerrogativas papales fue estimulada por el surgimiento del nacionalismo dentro de la iglesia (galicanismo, josefinismo, febronianismo) y por el nuevo liberalismo teológico del siglo XIX. El Concilio Vaticano I (1869-1870) marcó la culminación de ese desarrollo. Definió el poder del Papa como absoluto y supremo sobre toda la Iglesia Católica Romana en asuntos de fe y conducta, así como en los que tienen que ver con la disciplina y el gobierno de la iglesia.

## **E. SIGLO XX**

Las actitudes presentes en el siglo XX respecto a la naturaleza y la identidad de la iglesia presentan un patrón aún más diversificado que durante el período de la Reforma. Pueden seleccionarse algunas figuras o movimientos representativos con el fin de presentar un cuadro general de las situaciones contemporáneas.

### **1. El liberalismo protestante**

La teología de Ritschl y su énfasis en la ética ejerció una gran influencia durante el último cuarto del siglo XIX y la primera

parte del siglo XX, tanto en Europa como en Estados Unidos, particularmente entre los protestantes liberales. El énfasis de los teólogos protestantes liberales en el evangelio social tuvo una profunda influencia en su concepto de iglesia. Sus raíces en la crítica histórica de las Escrituras estaban en deuda con la manera en que Schleiermacher entendía la religión como un sentimiento de dependencia total de Dios y el planteamiento de Ritschl que enfatizaba conceptos éticos. Cuando mucho, las iglesias eran consideradas como organizaciones meramente humanas que se reunían respondiendo a preocupaciones religiosas y éticas comunes, así como para diseminar el “evangelio social” que prepararía el camino para el reino venidero. Los credos y dogmas eclesiásticos eran un tema de opinión privada, y con frecuencia representaban un obstáculo para la transformación radical de la sociedad.

Insatisfechos con la condición de las iglesias liberales y provocados por el ímpetu ecuménico hacia la unidad, en el período entre las dos guerras mundiales una nueva generación de teólogos liberales, a menudo denominados como “neoliberales”, comenzó a poner de relieve la importancia de la iglesia. Señalaban con insistencia la diferencia entre la iglesia espiritual y la iglesia organizada. Una iglesia que existía por encima y más allá de los diversos credos religiosos. No era únicamente otra fraternidad social, sino una institución divina fundada por Dios; era la fraternidad espiritual de todos los cristianos comprometidos con el reino de Dios. Incluso podría demandar un cierto grado de alguna inevitable estructura organizacional.

### 2. La eclesiología de Karl Barth

En la teología de Karl Barth –con su rechazo de toda teología natural y religión basada en la experiencia, así como en el esfuerzo por regresar a los principios básicos de la Reforma– la doctrina de la iglesia es más central que en la de muchos de sus

contemporáneos. El lenguaje que emplea no siempre es tan claro como uno desearía, y su doctrina de la iglesia pudo haber evolucionado. Aún así, Barth ha expresado persistentemente sus opiniones sobre la naturaleza y la identidad de la iglesia. En el cuarto volumen de su obra *Dogmática eclesial* se encuentra un tratamiento muy completo de los temas mencionados.

La iglesia no es una institución humana sino un acto de Dios, un acontecimiento, una nueva y continua creación de Dios. Tampoco es invisible, ya que aplicar la idea de la invisibilidad a la iglesia sería denigrarla. La iglesia es una, y en su camino hacia la unidad las iglesias deberían abandonar su pretensión de ser idénticas a la iglesia única. Aunque falla constantemente y cae en error, la iglesia es santa, pero sólo en su identidad como cuerpo de Cristo. También es católica, siempre que en cada edad sea fiel a su esencia y procure una reforma continua. Esto también explica la apostolicidad de la iglesia; es decir, permanece bajo la autoridad normativa y la instrucción de los apóstoles, de acuerdo con ellos y con su mensaje. Esto la distingue de una iglesia falsa.

La iglesia que existe para Dios también lo hace para el mundo. Ese doble ministerio reclama la proclamación del mensaje y su explicación, así como su aplicación al tiempo y lugar de aquellos a quienes se les dirige. Las formas de este doble ministerio son múltiples, pero cada una se coloca sobre la comunidad cristiana completa. Se rechazan todas las distinciones entre el clero y el laicado, entre los dirigentes de la iglesia y los demás. Nadie ocupa una posición de autoridad, pero a la vez, nadie está “libre de obligaciones”.

### 3. La eclesiología de Hans Küng

En dos de sus obras más importantes, *Estructuras de la iglesia* (1963) y *La iglesia* (1967), Hans Küng (1928- ), el más conocido y más controvertido eclesiólogo

católico-romano del siglo XX, construye una eclesiología primariamente sobre la base de los datos bíblicos y la historia de la iglesia. Cuando trata el tema del origen de la iglesia, la ordenación, la sucesión apostólica, la iglesia local y la universal y el papado, Küng utiliza la historia de la iglesia y las evidencias del NT no tanto para apoyar las enseñanzas oficiales actuales, sino para sugerir posibles alternativas. La línea divisoria entre católicos romanos y protestantes se hace menos pronunciada de lo que tradicionalmente se ha pensado. Su contribución más significativa a la discusión de temas relativos a la naturaleza y la identidad de la iglesia bien podría residir en las preguntas perspicaces que suscitó antes que surgieran sus dificultades con el Vaticano en 1979, algo que implicó el retiro de sus credenciales para enseñar teología en instituciones católico-romanas.

## F. CORRIENTES ACTUALES

### 1. El movimiento ecuménico

La doctrina de la iglesia ha adquirido en años recientes cierta precedencia a causa del surgimiento y el desarrollo del ecumenismo moderno. Debido a que el interés principal del movimiento ecuménico es la interrelación de las iglesias, no puede ignorarse el tema relacionado con la naturaleza y la identidad de la iglesia.

Fundado en 1948 como un apéndice de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo, el Concilio Mundial de Iglesias (CMI) ha procurado agrupar en una comunión visible a todos los cristianos. Se percibe a esta comunión como basada en un bautismo, en la confesión de la fe apostólica y en la celebración común de la Santa Cena por un ministerio reconocido mutuamente. Todos son temas relacionados con la doctrina cristiana de la iglesia. Aunque en sí mismo carece de una eclesiología, el CMI ha promovido un sentido de comunión entre muchas iglesias que, aunque dista mucho de estar com-

pleto, es considerado como el factor sobresaliente de la historia eclesiástica del siglo XX. Esta convergencia halló su expresión en el documento de fe y orden votado en 1982: *Bautismo, Eucaristía y ministerio*.

Algunas iglesias, a menudo a la luz de su preocupación por la verdad escrituraria, no han dudado en exteriorizar sus preocupaciones y reservas respecto a varios temas ecuménicos, sobre todo el gobierno de la iglesia, la forma y función del ministerio, el espectro de una mega iglesia y el fracaso del movimiento ecuménico respecto al tema de la misión mundial.

### 2. El ecumenismo católico-romano

Aunque inicialmente se opuso a las metas expresadas por el CMI, la Iglesia Católica Romana optó por una cooperación extensa con él. El Concilio Vaticano II (1962-1965), que en lo concerniente al gobierno de la iglesia visualizaba al papado en términos cada vez más colegiados y comunales, articuló explícitamente su deseo de reunir a todas las iglesias cristianas; reconoció, además, la existencia de “iglesias hermanas” en la ortodoxia oriental y la presencia de “dimensiones eclesiales” en otras. Desde ese momento ha entablado conversaciones bilaterales con otras iglesias, a la vez que fomenta sus relaciones con el CMI. Aun así, la encíclica de Juan Pablo II, *Ut unum sint* (1995), y su renovada apelación a la unidad cristiana, logró poco en su empeño por romper el estancamiento y eliminar la incertidumbre respecto al futuro del movimiento ecuménico.

### 3. Orientación posmoderna

Más recientemente el posmodernismo ha dejado a los pensadores de todas las orientaciones teológicas en lo que pareciera ser una crisis de identidad. Al cuestionar las suposiciones centrales de la epistemología de la Ilustración, la mente posmoderna ya no confía en que la humanidad sea capaz de demostrar la corrección esencial de doctrinas

filosóficas, científicas y religiosas mediante el uso objetivo de la razón. Se niega a limitar la verdad a sus dimensiones racionales, destrozando así al intelecto humano como árbitro de la verdad. No sólo hay otros senderos válidos para llegar al conocimiento y la verdad, sino que, lejos de ser universal y eterna, la verdad es esencialmente relativa a la comunidad en la que participan las personas.

Esta transición importante en la manera de pensar tiene un significado sustantivo para nuestro concepto de iglesia, especialmente en lo que concierne a su naturaleza e identidad. También le plantea un grave desafío a la iglesia en el cumplimiento de su misión. Será tarea de la generación de relevo, que entra ahora al escenario, explicar cabalmente las implicancias de este cambio fenomenal para la presentación de la fe cristiana entre las interpretaciones conflictivas de la realidad y respecto a la doctrina bíblica de la iglesia.

#### G. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Desde sus orígenes, inmediatamente después del gran chasco de 1844 (ver Adventistas I. D), los adventistas del séptimo día (el nombre fue adoptado varios años después) sostenían que el mensaje de los tres ángeles de Apocalipsis 14:6-12, aunado a la proclamación de Apocalipsis 18:1-4, constituye el último mensaje de gracia que Dios nos ofrece antes del regreso de Cristo en gloria y majestad. Creían que su movimiento era el único que cumplía con las condiciones especificadas en estos versículos y en Apocalipsis 12:17. Simultáneamente repudiaban de manera enfática la idea de que únicamente ellos eran los hijos de Dios. Los adventistas consideraban a todos los que adoran a Dios en cumplimiento de su voluntad, según lo entiendan, hijos del Señor y posibles miembros del remanente final. Aun así se les había conferido, a la luz de la cercanía de la hora del juicio, la tarea de invitar a hombres y a mujeres de todas partes a ado-

rar al Creador. Asimismo debían advertirles acerca del peligro de sucumbir ante la gran apostasía del tiempo del fin, según lo predicho en Apocalipsis 13 (ver Remanente). Los adventistas todavía mantienen esa postura.

Aunque aglutinados gracias a diferentes doctrinas, el “pequeño rebaño”, el remanente real de los antiguos milleritas (ver Adventistas I. D), siguió desconfiando de cualquier doctrina de la iglesia. Creían que adoptar alguna eclesiología habría significado el regreso a la condición babilónica de la que habían salido. Sin embargo, en la década de 1850 el número de creyentes adventistas creció y se multiplicó. A pesar de una oposición cerrada por parte de algunos, resultó exitosa la exhortación de Jaime White a evitar la confusión, a buscar la unidad en fe y acción, y a desarrollar el movimiento adventista sobre los principios del orden eclesiástico encontrados en el NT. Todos esos esfuerzos se realizaban con el objetivo de alcanzar de una manera más eficiente a la gente. Lentamente surgiría una doctrina de la iglesia.

Con la organización de siete asociaciones estatales de iglesias en 1861 y 1862, y la creación de una Asociación General en 1863, unos 20 años después del chasco, se asentaban los cimientos de una doctrina de la iglesia y el diseño de un patrón de organización eclesiástica. El sentido único de misión transmitido por la urgencia del “mensaje de los tres ángeles” contribuyó ampliamente a la fundación de la IASD, nombre que fue adoptado en 1860.

Desde ese momento en adelante se ha incluido a la iglesia en sus dimensiones local y universal. A las características tradicionales de una, santa, católica (universal) y apostólica, los adventistas agregaron otra: que guardan todos los mandamientos de Dios y están dotados con el don de profecía. Organizadas para el servicio misionero, un grupo de iglesias locales forman una Asociación o agrupación; un grupo de Asociaciones forma una Unión.

Las Uniones, en el ámbito mundial se agrupan en Divisiones, las que a su vez forman la organización llamada Asociación General. El esquema es similar al presbiteriano, o diseño representativo de gobierno eclesiástico, aunque tiene una proyección a escala mundial. Recientemente se ha promovido también una forma congregacionalista de gobierno en las iglesias en algunos lugares.

Así como los anabaptistas, los adventistas se han mantenido tradicionalmente equidistantes del “protestantismo magistral” (luteranos, reformados, anglicanos) y

del catolicismo romano. Han promovido la autoridad de las Escrituras, el bautismo de los creyentes, la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad religiosa, una profunda preocupación por la Gran Comisión y la convicción de que la iglesia, desarrollada en una forma lo más cercana posible a los patrones del NT, trasciende barreras nacionales y culturas locales. Para ellos la iglesia, independientemente de todo lo demás, es una comunidad de creyentes bautizados, arraigados en las Escrituras y sin restricciones territoriales en su quehacer misionero.

## XI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

Desde el mismo principio Elena de White se involucró en el desarrollo doctrinal y organizacional del movimiento adventista. Como consejera inspirada desempeñó un papel clave en la creciente comprensión de la doctrina de la iglesia entre los adventistas. Siempre sostuvo claramente que la IASD era la iglesia de Dios para el tiempo del fin y manifestó una gran preocupación por su desarrollo, organización y unidad. Dadas las limitaciones de espacio, las siguientes páginas tratan solamente estos aspectos particulares de la eclesiología adventista.

No existen dudas en las ideas de Elena de White respecto a la existencia y realidad de la iglesia de Dios: “El Señor tiene un pueblo, un pueblo escogido, su iglesia, que debe ser suya, su propia fortaleza, que él sostiene en un mundo rebelde y herido por el pecado” (*TM* 16). Además señaló que él “tiene un pueblo distinto, una iglesia en la Tierra, que no es inferior a otro alguno, sino superior a todos en su capacidad para enseñar la verdad y vindicar la ley de Dios. El Señor tiene agentes designados divinamente, hombres a quienes está guiando, que han soportado el calor y la carga del día, que están cooperando con los instrumentos celestiales en hacer progresar el reino de Dios en nuestro mundo” (*ibíd.* 58).

La iglesia es “un canal de luz, y por su medio [Dios] comunica sus propósitos y su voluntad” (*HAp* 134). “En este mundo no hay ninguna cosa que sea tan cara para Dios como su iglesia” (*MS* 2:458), que “después de la partida de Cristo había de ser su representante en la Tierra” (*DTG* 258).

### A. La iglesia: en la Tierra y en el cielo

“Desde el principio las almas fieles han constituido la iglesia en la Tierra. En todo tiempo el Señor ha tenido sus atalayas, que han dado un testimonio fiel a la generación en la cual vivieron... Dios ligó consigo a estos testigos mediante un pacto, uniendo a la iglesia de la Tierra con la iglesia del cielo. Él ha enviado a sus ángeles para ministrar a su iglesia, y las puertas del infierno no han podido prevalecer contra su pueblo” (*HAp* 10, 11).

“La iglesia de Dios en la Tierra es una con la iglesia de Dios en el cielo. Los creyentes de la Tierra y los seres del cielo que nunca han caído constituyen una sola iglesia” (*TI* 6:366).

### B. CRISTO Y LA IGLESIA: UNA RELACIÓN

#### ESTRECHA

La iglesia de Dios fue construida sobre una roca: “Esa Roca es [Cristo] mismo, su

propio cuerpo quebrantado y herido por nosotros. Las puertas del infierno no prevalecerán contra la iglesia edificada sobre este fundamento” (*DTG* 381). “Él la cabeza, y la iglesia el cuerpo” (*Ed* 268). Como “cabeza de la iglesia y Salvador del cuerpo místico” (*HC* 192), Cristo “ha llevado adelante su obra en la Tierra mediante embajadores escogidos, por medio de quienes habla aún a los hijos de los hombres” (*HAp* 296).

“La relación de Cristo y su iglesia es muy íntima y sagrada; él es el esposo y la iglesia la esposa” (*Ed* 269). “En la Biblia, el carácter sagrado y permanente de la relación que existe entre Cristo y su iglesia está representado por la unión matrimonial” (*CS* 431).

### C. CIZAÑA ENTRE EL TRIGO

Aunque sea el cuerpo de Cristo, “la iglesia está compuesta de hombres y mujeres imperfectos, que yerran y necesitan que se ejercente continuamente caridad y tolerancia en su favor” (*TI* 5:98). “[Dios] tiene una iglesia, pero es la iglesia militante, no la iglesia triunfante. Lamentamos que haya miembros defectuosos, que haya cizaña en medio del trigo. Jesús dijo: ‘El reino de los cielos es semejante al hombre que sembró buena semilla en su campo; pero mientras dormían los hombres, vino su enemigo y sembró cizaña entre el trigo’” (*TM* 45).

“Algunas personas parecen pensar que al entrar en la iglesia serán cumplidas sus expectativas, y hallarán sólo personas puras y perfectas. Son celosas en su fe, y cuando ven faltas en los miembros de iglesia, dicen: ‘Nosotros abandonamos el mundo para no tener ninguna asociación con individuos malos, pero el mal se halla aquí también’; y preguntan, como los siervos de la parábola: ‘¿De dónde, pues, tiene cizaña?’ Pero no necesitamos chasquearnos así, pues el Señor no nos autoriza a sacar la conclusión de que la iglesia es perfecta; y todo nuestro celo no nos permitirá tener éxito en lograr que la iglesia

militante sea tan pura como la iglesia triunfante” (*TM* 47).

Y, aún así, “por débil e imperfecta que parezca, la iglesia es el objeto al cual Dios dedica en un sentido especial su suprema consideración. Es el escenario de su gracia, en el cual se deleita en revelar su poder para transformar los corazones” (*HAp* 11).

### D. UNA AGENCIA PARA LA SALVACIÓN DE LOS PECADORES

Como “depositaria de las riquezas de la gracia de Cristo” (*HAp* 9), la iglesia es “el medio elegido por Dios para la salvación de los hombres. Su misión es extender el evangelio por todo el mundo. Y la obligación recae sobre todos los cristianos. Cada uno de nosotros, hasta donde lo permitan sus talentos y oportunidades, debe cumplir con la comisión del Salvador. El amor de Cristo, que nos ha sido revelado, nos hace deudores a cuantos no lo conocen. Dios nos dio luz, no sólo para nosotros, sino para que la derramemos sobre ellos” (*CC* 80, 81).

En verdad Dios decidió depender de la iglesia para el adelanto de su obra de salvación. Por eso la bautizó con el poder del Espíritu y la dotó con cada don de gracia que necesitara para triunfar sobre cada obstáculo (*cf. TI* 6:431, 432). Con el fin de capacitarla para cumplir con esa tarea, “el Espíritu Santo debía descender sobre los que amaban a Cristo en este mundo. De ese modo se los capacitaría, por medio de la glorificación de Aquel que era su cabeza, para recibir todo don necesario para el cumplimiento de su misión” (*CDCD* 339). En los tiempos apostólicos “la iglesia manifestaba el espíritu de Cristo y aparecía hermosa en su sencillez. Su adorno eran los santos principios y las vidas ejemplares de sus feligreses. Multitudes eran ganadas para Cristo, no por medio de la ostentación o el conocimiento, sino mediante el poder de Dios que acompañaba la sencilla predicación de su palabra” (*TI* 5:155).

En una descripción de belleza y poder poco comunes, inducida por una de las revelaciones de Ezequiel, Elena de White describe el propósito de Dios para la iglesia: “Es maravillosa la obra que el Señor determina que sea realizada por su iglesia, con el fin de que su nombre sea glorificado. Se da un cuadro de esta obra en la visión de Ezequiel del río de la salud: ‘Estas aguas salen a la región del oriente, y descenderán a la llanura, y entrarán en el mar; y entradas en la mar, recibirán sanidad las aguas. Y será que toda alma viviente que nadare por dondequiero que entraren estos dos arroyos, vivirá... y junto al arroyo, en su ribera, de una parte y de otra, crecerá todo árbol de comer; su hoja nunca caerá, ni faltará su fruto; a sus meses madurarán, porque sus aguas salen del santuario; y su fruto será para comer, y su hoja para medicina’ (Eze. 47:8-12)” (*HAp* 11, 12).

#### E. EL ORDEN EVANGÉLICO EN LA IGLESIA PRIMITIVA

Bajo el liderazgo de los apóstoles la obra encomendada a la iglesia se desarrolló rápidamente. Fue necesario repartir las responsabilidades que hasta el momento sólo la habían llevado los apóstoles. Los apóstoles apartaron a siete varones escogidos por la iglesia de Jerusalén, lo cual fue “un paso importante en el perfeccionamiento del orden evangélico en la iglesia”, explica Elena de White (*ibid.* 74). Pronto, “como factor importante del crecimiento espiritual de los nuevos conversos, los apóstoles se esforzaron por rodearlos con las salvaguardias del orden evangélico. Organizaron iglesias en todos los lugares de Licaonia y Pisidia donde había creyentes. En cada iglesia elegían directores y establecían el debido orden y sistema para la conducción de todos los asuntos pertenecientes al bienestar espiritual de los creyentes. Esto estaba en armonía con el plan evangélico de unir en un solo cuerpo a todos los creyentes en Cristo, y Pablo tuvo mucho

cuidado de seguir este plan en todo su ministerio” (*ibid.* 153).

Y así, explica nuestra autora, “se perfeccionó aun más la organización [de la iglesia] con el fin de mantener el orden y la acción concertada” (*ibid.* 76). Por lo que nos dice: “Y ahora, en estos posteriores días, mientras Dios está llevando a sus hijos a la unidad de la fe, hay más necesidad real de orden que nunca antes; porque, a medida que Dios une a sus hijos, Satanás y sus malos ángeles están muy atareados para evitar esta unidad y para destruirla” (*PE* 97).

#### F. FORMAS DE ORGANIZACIÓN

##### NECESARIAS

En un capítulo extenso escrito después de unos 40 años de desarrollo organizacional (*TM* 24-32), Elena de White reflexionó sobre varias experiencias que consideraba relacionadas íntimamente con el crecimiento de la causa adventista. Debían enfrentar las dificultades y corregir los errores: “Éramos pocos... Las ovejas estaban esparcidas en los caminos y en los vallados, en ciudades, en pueblos y en bosques” (*ibid.* 24). Un pequeño grupo de fieles dedicados y de inteligencia aguzada pasaban horas escudriñando las Escrituras en busca de la verdad y orando para que fueran “hechos uno en fe y doctrina; porque sabíamos que Cristo no está dividido” (*ibid.*). Y a medida que aumentaban los miembros, “resultó evidente que sin alguna forma de organización habría gran confusión y la obra no se realizaría con éxito. La organización era indispensable para proporcionar sostén al ministerio, para dirigir la obra en nuevos territorios, para proteger tanto a las iglesias como a los ministros de los miembros indignos, para retener las propiedades de la iglesia, para la publicación de la verdad por medio de la prensa y para muchos otros objetivos” (*ibid.* 26).

Aunque había mucha oposición y se la tenía que enfrentar una y otra vez, prevalecía la convicción de que “la organización era

esencial” (*ibid.* 26); entonces, “una señalada prosperidad caracterizó a este movimiento de avanzada” (*ibid.* 27). Fue así que Dios bendijo sus “esfuerzos unidos”, y luego concluye: “La semilla de mostaza ha crecido hasta ser un árbol grande” (*ibid.* 27).

Había una imperiosa necesidad de evitar la confusión para que la obra siguiera adelante con éxito. En otras palabras, los animaba una preocupación teológica: la necesidad de proclamar el evangelio de Cristo hasta los confines de la Tierra, antes del pronto regreso del Señor, lo cual exigía considerar alguna forma de gobierno eclesiástico.

Cualquier organización eclesiástica debería estar en armonía con el testimonio de las Escrituras. Recordando la experiencia de los primeros creyentes cristianos, Elena de White dice:

“La organización de la iglesia de Jerusalén debía servir de modelo para la de las iglesias que se establecieran en muchos otros puntos donde los mensajeros de la verdad trabajasen para ganar conversos al evangelio. Los que tenían la responsabilidad del gobierno general de la iglesia, no habían de enseñorearse de la heredad de Dios, sino que, como prudentes pastores, habían de ‘apacentar la grey de Dios... siendo dechados de la grey’ (1 Ped. 5:2, 3), y los diáconos debían ser ‘varones de buen testimonio llenos de Espíritu Santo y de sabiduría’. Estos hombres debían colocarse unidamente de parte de la justicia y mantenerse firmes y decididos. Así tendrían una influencia unificadora en toda la grey” (*HAp* 76).

#### G. LA NECESIDAD DE UNA ACCIÓN CONJUNTA

Algunos destacaban los peligros relacionados con este esfuerzo de “establecer el orden” e insistían en escoger su propio curso independiente. Habían llegado a “creer que el orden y la disciplina son enemigos de la espiritualidad”, que “todos los esfuerzos hechos para establecer el orden son... una restricción de la libertad que es lícito gozar”,

y que se los debe “[temer] como papismo” (*TM* 29).

A esos críticos Elena de White les respondió que “Dios ha constituido a su iglesia en la Tierra en un canal de luz, y por su medio comunica sus propósitos y su voluntad. Él no dará a uno de sus siervos una experiencia independiente de la iglesia y contraria a la experiencia de ella. No da a conocer a un hombre su voluntad para toda la iglesia, mientras la iglesia –el cuerpo de Cristo– sea dejada en tinieblas” (*OE* 458).

Esto, afirma ella, es verdad de cada creyente y se aplica aún a los apóstoles y profetas, como puede verse en el caso de Pablo. Aunque Cristo había decidido adecuar al apóstol para una tarea sumamente importante, y en el camino a Damasco lo trajo ante su misma presencia, no le enseñó personalmente las lecciones de verdad. Ella nos dice: “Cristo se revela a sí mismo a él y luego lo pone en comunicación con su iglesia, que es la luz del mundo. Ellos han de instruir en la religión cristiana a este orador culto y popular” (*TI* 3:476). Al encaminar a Saúl de Tarso a la iglesia, Cristo reconoció “el poder con que la invistió como canal de luz para el mundo” (*ibid.*).

#### H. UNA LECCIÓN DEL CONCILIO DE JERUSALÉN

Años más tarde, cuando los creyentes judaizantes introdujeron la idea de la circuncisión en la iglesia en Antioquía, “Pablo conocía el sentir del Espíritu de Dios concerniente a esa enseñanza” (*HAp* 165). “Había sido enseñado por Dios en cuanto a la imposición de cargas innecesarias a los cristianos gentiles” (*ibid.* 165). Para aprender acerca de la voluntad de Dios, ¿tuvo que asistir a una reunión en Jerusalén donde se trataría este tema? “No obstante el hecho de que Pablo era enseñado personalmente por Dios, no tenía ideas exageradas de la responsabilidad personal. Aunque esperaba que Dios lo guiará directamente, estaba siempre listo a reconocer la

autoridad impartida al cuerpo de creyentes unidos como iglesia” (*ibid.*). Aquí tenemos una vislumbre sumamente interesante de lo que el apóstol, y la iglesia primitiva, comprendían acerca de la importancia de una acción unida en el servicio de Dios.

De igual importancia es el comentario de Elena de White acerca de que la conclusión a la que llegó el Concilio de Jerusalén fue enviada para “poner fin a toda controversia; porque era la voz de la más alta autoridad en la Tierra” (*ibid.* 161). De igual manera se le mostró “que nadie debe someter su juicio al de cualquier otro hombre. Pero cuando la Asociación General [en sesión], que es la máxima autoridad que Dios tiene sobre la Tierra, emite un voto, no deben mantenerse ni la independencia ni el juicio privados; por el contrario, deben someterse” (*TI* 3:540).

### I. EVITAR EL ESPÍRITU DICTATORIAL

Al exhortar a la iglesia a “obrar discreta y sensatamente, en armonía con el juicio de consejeros temerosos de Dios” (*TI* 9:206), Elena de White consideró que el “poder despotico que se ha desarrollado” en algunos, “como si el cargo hubiera convertido a los hombres en dioses”, debe producir temor entre el pueblo de Dios (*TM* 361). Consideraba que si un líder ha caído presa del “espíritu de dominio”, “creyendo que está investido de autoridad para hacer de su voluntad el poder dominante, el procedimiento mejor y él único seguro consiste en quitarle el puesto para que no se haga un gran daño” (*ibid.* 362). “Los que ocupan puestos de autoridad”, explica, “deben manifestar el espíritu de Cristo... Deben estar imbuidos del Espíritu Santo. El cargo no engrandece a un hombre ni en una jota o una tilde a la vista de Dios; sólo valora el carácter” (*ibid.*). “El Señor”, nos asegura, “suscitará obreros que se darán cuenta de que sin la ayuda especial de Dios no son nada” (*ibid.* 361).

### J. LA IGLESIA DE DIOS PARA EL TIEMPO DEL FIN

En un capítulo que define las diferencias entre la iglesia remanente y Babilonia, escribe: “Dios tiene en la Tierra una iglesia que está ensalzando la ley pisoteada y presentando al mundo el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo” (*ibid.* 50). Mientras describe a la iglesia como estando “en la brecha, reparando el muro, reedificando las ruinas” (*ibid.*), recuerda a sus lectores que “Dios ha llamado a su iglesia en este tiempo, como llamó al antiguo Israel, para que se destaque como luz en la Tierra. Por la poderosa cuña de la verdad –los mensajes de los ángeles primero, segundo y tercero [de Apoc. 14]– la ha separado de las iglesias y del mundo para colocarla en sagrada proximidad a sí mismo. La ha hecho depositaria de su ley, y le ha confiado las grandes verdades de la profecía para este tiempo. Como los santos oráculos confiados al antiguo Israel, son un sagrado cometido que ha de ser comunicado al mundo... No se ha de permitir que nada estorbe esta obra. Es una obra de suma importancia para este tiempo; y ha de ser tan abarcante como la eternidad” (*TI* 5:431).

En su segundo mensaje a la Asociación General durante el Congreso de 1913, Elena de White dijo a sus hermanos adventistas que “la obra que nos espera... exigirá el ejercicio de toda facultad del ser humano. Exigirá el ejercicio de una fe energética y una vigilancia constante. A veces las dificultades que habremos de arrostrar serán muy descorazonadoras. La misma magnitud de la tarea nos espantará. Y, sin embargo, con la ayuda de Dios, sus sier-  
vos triunfarán finalmente” (*JT* 3:441).

### K. LA IGLESIA TRIUNFANTE

En cuanto a ese triunfo, la autora deja en claro que “el mismo poder que levantó a Cristo de los muertos levantará a su iglesia y la glorificará con Cristo, como a su novia, por encima de todos los principados, por

encima de todos los poderes, por encima de todo nombre que se nombra, no sólo en este mundo sino también en los atrios celestiales, el mundo de arriba. La victoria de los santos que duermen será gloriosa en la mañana

de la resurrección. Terminará el triunfo de Satanás, al paso que triunfará Cristo en gloria y honor. El Dador de la vida coronará con inmortalidad a todos los que salgan de la tumba” (MS 1:359, 360).

## XII. BIBLIOGRAFÍA

Numerosos tratados de teología sistemática, así como artículos relevantes en diccionarios bíblicos, encyclopedias y revistas teológicas eruditas analizan del presente tema. Lo que ofrecemos a continuación es una selección de obras que, junto con el presente estudio, examinan la cuestión que nos ocupa y contribuyen con el mismo. Entre las obras más importantes, algunas de ellas traducidas al castellano y todas escritas desde diferentes perspectivas, están:

- Bannerman, D. Douglas. *The Scripture Doctrine of the Church*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1976.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, 4 ts. G. T. Thompson, trad. Edimburgo: T. & T. Clark, 1936-1962.
- Beasley-Murray, George R. *Baptism in the New Testament*. Londres: Macmillan, 1962.
- Berkouwer, Gerrit C. *The Church*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1976.
- Bromiley, Geoffrey W. *The Unity and Disunity of the Church*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1958.
- Calvino, Juan. *Institución de la religión cristiana*. T. 4. Buenos Aires. Argentina: Nueva Creación, 1960.
- Cleveland, Earl E. *The Church-Servant to the World*. Grantham, Inglaterra: Stanborough, 1983.
- Damsteegt, P. Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1977.
- Dana, H. E. *A Manual of Ecclesiology*. Kansas City, Kans.: Central Seminary Press, 1944.
- Dulles, Avery R. *Models of the Church*. Garden City, Nueva York, N.Y.: Image Books, 1978.
- Eastwood, Cyril. *The Priesthood of All Believers*. Minneapolis, Minn.: Augsburg, 1962.
- Ferguson, Everett. *The Church of Christ*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996.
- Flew, R. N. *Jesus and His Church*. Londres: Epworth, 1956.
- Florovsky, Georges. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*. Belmont, Mass.: Nordland, 1972.
- Gilkey, Langdon. *How the Church Can Minister to the World Without Losing Itself*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1964.
- Goodall, Norman. *The Ecumenical Movement: What It Is and What It Does*. Nueva York, N.Y.: Oxford University Press, 1964.
- Hiscox, Edward T. *The New Directory for Baptist Churches*. Filadelfia, Pa.: Judson, 1894.
- Jay, Eric George. *The Church: Its Changing Image Through Twenty Centuries*. Atlanta, Ga.: John Knox, 1980.
- Kelley, Dean M. *Why Evangelical Churches Are Growing*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1977.
- Küng, Hans. *The Church*. Nueva York, N.Y.: Sheed and Ward, 1968.
- Ladd, George E. *Jesus and the Kingdom*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1964.
- Manson, Thomas W. *The Church's Ministry*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1948.
- McKenzie, John L. *Authority in the Church*. Nueva York, N.Y.: Sheed and Ward, 1966.
- Minear, Paul S. *Images of the Church in the New Testament*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1960.
- Newbegin, Lesslie. *The Household of God*. Nueva York, N.Y.: Friendship, 1954.
- Radmacher, Earl D. *What the Church Is All About*. Chicago, Ill.: Moody, 1978.
- Saucy, Robert L. *The Church in God's Program*. Chicago, Ill.: Moody, 1972.
- Schwarz, Richard W. *Light Bearers to the Remnant*. Mountain View: Pacific Press, 1979.
- Schweizer, Eduard. *Church Order in the New Testament*. Londres: SCM, 1961.
- Watson, David. *I Believe in the Church*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979.
- White, Elena de. *La iglesia remanente*. Buenos Aires, Argentina: ACES, s.f.

# 16

## RITOS: BAUTISMO / LAVAMIENTO DE LOS PIES / CENA DEL SEÑOR

*Herbert Kiesler*

### Introducción

Aunque realizados de diferentes maneras, el bautismo, el lavamiento de los pies y la Cena del Señor son tres de los ritos cristianos más antiguas e importantes, basados totalmente en la práctica y enseñanza del NT. El bautismo es la puerta a la iglesia, un símbolo de renunciamiento a la vida vieja y la adopción de una nueva

vida en Cristo (Rom. 6:4). El lavamiento de los pies señala a la humildad y la limpieza (Juan 13:10-16). La participación en el pan y el vino de la Cena del Señor recuerda el cuerpo quebrantado de Cristo y la sangre derramada mientras miramos hacia adelante a la segunda venida (Mat. 26:28; 1 Cor. 11:23-26).

### I. BAUTISMO

#### A. ENSEÑANZA BÍBLICA ACERCA DEL BAUTISMO

1. Terminología
2. Bautismo de Juan
3. Bautismo de Jesús
4. La comisión misionera
5. Bautismo en Hechos
6. Bautismo en los escritos paulinos

#### B. DIMENSIONES PRÁCTICAS DEL BAUTISMO

1. Entrada en la iglesia por el bautismo
2. Modo de bautizarse
3. Edad para bautizarse
4. Rebautismo
5. El impacto del bautismo en la experiencia cristiana

#### C. CONCLUSIÓN

#### D. PANORAMA HISTÓRICO

1. Antecedentes del bautismo
2. Período posapóstolico
3. Iglesia posnícnea
4. Edad Media
5. Reforma
6. Era Moderna
7. Posición adventista

### II. LAVAMIENTO DE LOS PIES

#### A. FUNDAMENTO DEL NT

#### B. SIGNIFICADO DEL LAVAMIENTO DE LOS PIES

#### C. IMPACTO DEL LAVAMIENTO DE LOS PIES EN LA EXPERIENCIA CRISTIANA

#### D. CONCLUSIÓN

#### E. PANORAMA HISTÓRICO

1. Hasta la Reforma
2. Desde la Reforma en adelante
3. En la Iglesia Adventista

### III. CENA DEL SEÑOR

#### A. LA CENA DEL SEÑOR EN EL NT

1. La última cena en los evangelios sinópticos
2. La última cena en 1 Corintios

#### B. SIGNIFICADO TEOLÓGICO DE LA CENA DEL SEÑOR

#### C. PRÁCTICA DE LA CENA DEL SEÑOR

1. Frecuencia de la celebración
2. Quién puede participar
3. Pan sin levadura y vino sin fermentar

#### D. CONCLUSIÓN

#### E. PANORAMA HISTÓRICO

1. Primeros siglos
2. Edad Media
3. Reforma
4. Era Moderna
5. Postura adventista

### IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. BAUTISMO

#### B. CENA DEL SEÑOR Y RITO DEL LAVAMIENTO DE LOS PIES

### V. BIBLIOGRAFÍA

### I. BAUTISMO

De importancia fundamental para el tema del bautismo es la enseñanza bíblica sobre la

cual está basado. También deben considerarse las dimensiones prácticas del rito, así como la

historia del bautismo a través de los siglos.

#### A. ENSEÑANZA BÍBLICA ACERCA DEL BAUTISMO

La ordenanza del bautismo está arraigada en las enseñanzas del NT, con referencias a él en varios pasajes. Este estudio analiza la terminología del NT para “bautismo” y sus mayores testigos: Juan el Bautista, Jesús y Pablo. También se presta atención adicional al bautismo en Hechos.

#### 1. Terminología

Las palabras “bautizar” y “bautismo” provienen de la raíz griega *baptízō*: “sumergir”. Una raíz relacionada es *báptō*, “sumergir en o debajo”, que aparece en varios pasajes (Luc. 16:24; Juan 13:26; Apoc. 19:13) pero nunca aparece con referencia al bautismo. La raíz *baptízō* se usa más de 60 veces para denotar el bautismo por inmersión de personas para arrepentimiento, como en el bautismo de Juan o, después de la resurrección, el bautismo en Cristo. La misma raíz se encuentra en Marcos 7:4, Lucas 11:38 y Hebreos 9:10, todas aplicadas al ceremonial judío de lavarse. Cinco veces la palabra señala al bautismo del Espíritu Santo (Mat. 3:11; Mar. 1:8; Luc. 3:16; Juan 1:33; Hech. 11:16), donde se entiende una inmersión que no es física. En Marcos 10:38 y 39 se usa el término en sentido figurado: “pasar por”, “sufrir”.

No sólo la palabra que se usa apoya el bautismo por inmersión, sino que los detalles de los relatos bautismales en el NT indican claramente la inmersión. Por ejemplo, Mateo señala que “y Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua” (Mat. 3:16); y Juan bautizaba en Enón, junto a Salim, “porque allí había muchas aguas” (Juan 3:23). En Hechos 8:38 y 39, tanto Felipe como el eunuco descendieron al agua y subieron del agua.

#### 2. Bautismo de Juan

Las primeras referencias al bautismo

incluyen a Juan el Bautista (ver Mar. 1:4, 5; Luc. 3:3). Según Mateo 3:1-6, Juan el Bautista proclamó un mensaje de arrepentimiento en vista de la proximidad del reino. Como resultado de su predicación, gente de Jerusalén, de Judea y de la región del Jordán fueron a él para ser bautizados, confesando sus pecados.

El bautismo de Juan inauguró la nueva vida de la persona convertida, asegurándole al bautizado el perdón y la limpieza del pecado. En otras palabras, el bautismo de Juan se caracterizó por una mirada hacia adelante, al juicio venidero y la redención del Mesías, quien iba a bautizar con Espíritu Santo y fuego (Mat. 3:11).

Algunos eruditos han señalado semejanzas entre los firmantes del pacto en Qumrán y Juan el Bautista. Para ambos, el fin estaba cerca. Por tanto, se necesitaba un cambio drástico, una preparación moral por medio del arrepentimiento y el bautismo. La comunidad de Qumrán nunca reconoció al Mesías cuando apareció mientras Juan era su mensajero.

#### 3. Bautismo de Jesús

Los cuatro evangelios proporcionan un relato del bautismo de Jesús por parte de Juan (Mat. 3:13-17; Mar. 1:9-11; Luc. 3:21, 22; Juan 1:31-34). Mateo señala que Juan se oponía a bautizar a Jesús: “Yo necesito ser bautizado por ti, ¿y tú vienes a mí?” (Mat. 3:14). Jesús le contestó a Juan: “Deja ahora, porque así conviene que cumplamos toda justicia” (v. 15). Jesús no recibió el bautismo como confesión de culpabilidad propia, sino que se identificó a sí mismo con los penitentes de Israel que respondían a la predicación de Juan (DTG 85). De esa manera dio los pasos que debemos dar haciendo la obra que debemos hacer. El bautismo de Jesús fue importante debido al papel que iba a desempeñar llevando adelante el plan de Dios tanto en juicio como en redención. Recalca el profundo significado que tiene el bautismo para sus seguidores.

Mateo, Marcos y Lucas mencionan tres cosas que sucedieron después del bautismo de Jesús: los cielos se abrieron, Jesús vio al Espíritu de Dios descendiendo como una paloma y habló una voz del cielo que decía: “Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia” (Mat. 3:16, 17; cf. Mar. 1:11; Luc. 3:22). Los tres relatos señalan que después que la voz del cielo reconoció a Jesús como Hijo de Dios, fue llevado por el Espíritu al desierto donde era tentado por Satanás (Mat. 4:1; Mar. 1:12; Luc. 4:1).

Durante la semana de su pasión, los principales sacerdotes, los escribas y los ancianos le preguntaron a Jesús con qué autoridad hacía esas cosas (Mat. 21:23-27; Mar. 11:27-33; Luc. 20:1-8). Él les respondió con una contrapregunta: El bautismo de Juan, ¿era de origen humano o divino? Como no pudieron responderle, Jesús rehusó responder a su pregunta inicial. Pero Jesús aprobó completamente la misión y el bautismo de Juan el Bautista (Mat. 11:1; 17:12, 13; Luc. 7:24-28).

Ningún escritor del NT presenta el bautismo de Jesús en relación con el bautismo cristiano. La razón para esto parece sencilla: Aunque fue bautizado con los otros, el bautismo de Jesús fue único, porque fue bautizado como Mesías. Sin embargo, aunque el bautismo de Jesús fue singular, aún se relaciona con nuestro bautismo, porque el Mesías es el representante de Dios y del hombre. De acuerdo con Marcos 1:11, una voz del cielo lo reconoció como el amado Hijo de Dios. Según Gálatas 3:26, todos los creyentes son hijos e hijas de Dios por medio de la fe en Cristo Jesús.

#### **4. La comisión misionera**

Todos los evangelios sinópticos afirman que después de la resurrección Jesús dio a sus discípulos una comisión mundial para predicar y enseñar. El registro de Mateo de esta comisión de Cristo a sus seguidores contiene una triple orden: (1) Ir y hacer discípulos a todas las naciones; (2) bautizar-

los en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; y (3) enseñarles a guardar todas las cosas que él les mandaba (Mat. 28:18-20). Aquí se describe a Cristo como el Señor exaltado, el soberano universal y el Mesías a quien le es dada toda autoridad. De esa forma Mateo concluye su Evangelio enfatizando la dignidad real de Jesús. Es este Rey quien ordena a sus discípulos ir y “hacer discípulos a todas las naciones”. En el versículo 20 Jesús especifica que se hacen discípulos instruyendo a los creyentes en cuanto a sus enseñanzas y mandamientos; los que han llegado a ser discípulos deben ser bautizados. Entonces, el bautismo es la evidencia pública de discipulado.

La comisión evangélica es la gran carta constitucional de la iglesia. Cada creyente tiene la responsabilidad de enseñarle a otros el mensaje del reino de Dios. Los creyentes deben compartir su fe y, en esta forma, hacer discípulos en todas las naciones. Los cristianos deben traspasar los límites nacionales, étnicos y otros para alcanzar a la gente y ganarla para Cristo y su reino.

El aceptar a Cristo involucra una acto inteligente de la voluntad. Es importante la instrucción en las verdades vitales del evangelio antes de hacer la elección de bautizarse. El bautismo es una evidencia de creencia (Mar. 16:16), y sigue a la instrucción.

Después de la resurrección el Señor dio a sus discípulos la comisión de predicar el evangelio a todo el mundo (Mar. 16:15). En Lucas 24:47 el énfasis está sobre el arrepentimiento y debe predicarse a todas las naciones el perdón de los pecados. Estos dos conceptos claves, arrepentimiento y perdón de pecados, nos recuerdan el mensaje de Juan el Bautista.

#### **5. Bautismo en Hechos**

Desde el mismo principio, el bautismo cristiano estuvo asociado con el arrepentimiento. El bautismo en el nombre del Señor Jesús no sólo simbolizaba la limpieza del

pecado, también era una señal de que uno ya no tenía por más tiempo una parte en el rechazo del Mesías. Mostraba que uno había llegado a ser un discípulo de Jesús y un miembro de su pueblo.

En Hechos 1:5 se hace referencia tanto al bautismo de agua como al del Espíritu Santo. Este último llegó a ser una realidad en el Día de Pentecostés (Hech. 2:1-4), y su propósito fue facultar a los discípulos para que llegaran a ser participantes activos en la misión mundial de la iglesia. Pero el bautismo del Espíritu Santo no anula la necesidad del bautismo de agua, porque cuando la gente escuchó el sermón de Pedro, preguntaron cómo podían responder. Pedro contestó: “Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo” (Hech. 2:38).

Durante su misión a Samaria, Felipe predicó las buenas nuevas acerca del reino de Dios. Como resultado, muchos fueron bautizados, “hombres y mujeres” (Hech. 8:12). Es digno de notar que “cuando los apóstoles que estaban en Jerusalén oyeron que Samaria había recibido la palabra de Dios, enviaron allá a Pedro y a Juan; los cuales habiendo venido, oraron por ellos para que recibiesen el Espíritu Santo” (vs. 14-16). Los apóstoles no otorgaron el Espíritu Santo sobre los creyentes recién convertidos, sino que sencillamente le pidieron al Señor que les impartiera el Espíritu como evidencia de su aceptación por parte de Dios.

Como un resultado de su encuentro en visión con el Señor en el camino de Damasco, Pablo quedó ciego. Su vista fue restaurada posteriormente por Ananías mediante la imposición de manos. Entonces, fue lleno del Espíritu Santo y más tarde fue bautizado (Hech. 9:3, 4, 8, 17, 18). La instrucción de Ananías a Pablo en esa ocasión le fue dada con la frase: “Levántate y bautízate, y lava tus pecados, invocando su nombre” (22:16).

El bautismo de Cornelio y el del carce-

lero de Filipos son de interés especial porque fueron acompañados por la intervención divina. Cornelio fue el primer gentil en ser bautizado. En una visión se le había mostrado a Pedro que no debía discriminar a los gentiles. Se le dijo: “Lo que Dios limpió, no lo llames tú común” (10:15). Mientras Pedro estaba predicando en casa de Cornelio, el Espíritu Santo cayó sobre sus oyentes gentiles. A la luz de esta manifestación divina, Pedro no vaciló en proceder al bautismo de Cornelio, junto con algunos de sus parientes y amigos (vs. 44-48).

Mientras Pablo y Silas alababan al Señor durante su encarcelamiento en Filipos, ocurrió un gran terremoto. La pérdida potencial de los presos hizo peligrar tanto al carcelero, que se iba a matar (16:25-34). Pablo lo detuvo para que no lo hiciera. En respuesta a la pregunta del carcelero: “¿Qué debo hacer para ser salvo?”, Pablo y Silas le dijeron que si creía en el Señor Jesucristo, él y su casa serían salvos (v. 31). Después los apóstoles le predicaron la palabra del Señor a él y a todos los que estaban en su casa. Como resultado, fueron bautizados (v. 33). Antes de esto, en el mismo capítulo se registra el bautismo de Lidia (vs. 14, 15).

Tales bautismos que se registran en Hechos presentan claramente al bautismo como evidencia de que el creyente acepta la salvación por medio del acto redentor de Jesús. El bautismo fue también un acto público durante el cual se confesaba el nombre de Jesús (8:12; 10:48; 16:30-33; 22:16), siendo precedido por la predicación o estudio de la Palabra (8:12, 35; 16:32).

## 6. Bautismo en los escritos paulinos

La exposición más extensa del bautismo en Pablo se encuentra en Romanos 6:1-11, que debe verse en su amplio contexto. En el capítulo 5 se le mostró al apóstol que Jesús es la única solución al problema del pecado, porque “cuando el pecado abundó, sobreabundó la gracia” (v. 20). En el capítulo 6 se-

ñala que sus lectores han muerto al pecado. Continúa: “¿O no sabéis que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Porque somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva” (vs. 3, 4).

En el versículo 3, el apóstol insiste en que la relación del creyente con Cristo mediante el bautismo involucra una relación con su muerte. En el versículo 2, Pablo indica que una persona que ha aceptado a Jesús como su Señor y Salvador, ha muerto al pecado. De esto podemos deducir que el cristiano, unido con Cristo por el bautismo, ha terminado con el pecado y vive ahora una vida nueva dedicada a Dios (v. 4).

Jesús hizo claro que cualquiera que desea entrar en el reino de Dios necesita una regeneración espiritual, el resultado de la renovación del corazón por el Espíritu de Dios y el bautismo de agua (Juan 3:5). De la misma forma Pablo afirma que un candidato para el reino de gloria debe llegar a ser una nueva creación (2 Cor. 5:17). Como resultado de una transformación de todo el ser, este proceso entraña la muerte y sepultura de la naturaleza carnal y la resurrección de una nueva vida en Cristo en el bautismo (Col. 2:11, 12).

Difícilmente hacemos justicia al significado de Pablo en Romanos 6:1-4, o al capítulo como un todo, a menos que reconozcamos los diferentes significados en los cuales los cristianos mueren al pecado y son levantados a una nueva vida. Como Cristo murió por todos en la cruz, los cristianos son sepultados con él en el bautismo, renunciando a su voluntad y muriendo, por así decirlo, con él en ese día, para permitirle vivir su vida por medio de ellos, como el mismo apóstol declara en Gálatas 2:20 y 6:14. Los cristianos mueren al pecado y son levantados en el bautismo; de esta manera demuestran su aceptación

de la oferta de perdón de Dios por medio de Jesucristo. A través de él, los cristianos reciben la facultad para morir diariamente al pecado y levantarse a una vida nueva mediante la obediencia a Dios. Finalmente, mueren al pecado cuando mueren físicamente; serán levantados en la resurrección de vida en el regreso de su Señor.

Algunos han tomado el verbo en aoristo puntual, “hemos muerto”, en Romanos 6:2 para significar que a los cristianos se los ve como habiendo muerto con Cristo en su muerte. Sin embargo, el significado que Pablo se propuso se expresa mejor como una referencia a lo que le sucedió a los cristianos romanos –y en verdad a todos los creyentes– en su bautismo: muerte al pecado.

De acuerdo con Pablo, al ser bautizados “en Cristo Jesús” los creyentes cristianos son bautizados en su muerte y levantados para compartir en la vida resucitada de Cristo, para “caminar en vida nueva” (6:3, 4). Por medio del bautismo están vestidos “del Señor Jesucristo” (13:14; cf. Gál. 3:27). De esa manera los cristianos pueden experimentar plenitud de vida (Col. 2:9, 10).

Pablo entiende el bautismo como una iniciación en la vida de Cristo, pero también como una iniciación en el cuerpo corporativo de Cristo: la iglesia (cf. 1 Cor. 6:11; 12:13). El bautismo no está por interés propio; siempre es la puerta a la iglesia. Pertenecer a la iglesia, el cuerpo de Cristo, significa que por su bautismo los cristianos aceptan las responsabilidades del cuerpo. El ser miembro en ese cuerpo involucra “soportarse con paciencia los unos a los otros con amor”, solícitos en “guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz” (Efe. 4:2, 3) y eliminar las barreras entre los miembros compañeros de iglesia (Gál. 3:27-29). También significa emplear los dones espirituales conferidos por el Espíritu para edificar al cuerpo de manera que pueda alcanzar “la medida de la estatura de la plenitud de Cristo” (Efe. 4:11-13). En conclusión,

ser un miembro del cuerpo compromete al cristiano con la tarea misionera de la iglesia (Mat. 28:18-20; ver Iglesia VI. A).

### B. DIMENSIONES PRÁCTICAS DEL BAUTISMO

Varias dimensiones prácticas del bautismo merecen consideración. El bautismo abre la puerta a la feligresía de la iglesia. Además necesita considerarse cómo se lleva a cabo el bautismo y la edad en la cual se lo administra. Finalmente, hay que tomar en cuenta el asunto del rebautismo.

#### 1. Entrada en la iglesia por el bautismo

Por el bautismo los cristianos se unen al “un cuerpo” y llegan a ser miembros de la comunidad de la fe (Hech. 2:41, 42, 47; 1 Cor. 12:13). Esto no es como ser miembro de un club, que puede abandonarse a conveniencia, sino que es ser miembro en el cuerpo de Cristo. Por eso el bautismo entraña arrepentimiento, fe y entrega al señorío de Cristo.

#### 2. Modo de bautizarse

La Biblia enseña el bautismo por inmersión. Como se observó antes, la palabra “bautismo” indica inmersión. De igual manera los ejemplos del NT muestran que el bautismo es por inmersión. Por último, la referencia de Pablo a la sepultura y resurrección en Romanos 6:3-5 no tendría sentido a menos que se refiriera a una inmersión total. El bautismo por aspersión, o por derramar agua sobre la cabeza del candidato, no se conforma al modelo bíblico o significado de bautismo por inmersión.

Cuando se administra el bautismo, los cristianos usan por lo común la fórmula que se encuentra en Mateo 28:19: “...en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo”. Bautizar en el nombre puede significar en la familia de, o sobre la base de la autoridad delegada por, el Dios triuno. En los tiempos apostólicos se usó la fórmula “...en el nombre de Jesucristo” o “...en el

nombre del Señor Jesús” (Hech. 2:38; 8:16; 10:48). El bautismo sólo en el nombre de Jesús, más bien que de acuerdo con la fórmula de Mateo 28:19, puede reflejar la exhortación de Pedro de aceptar a Jesucristo como el Cristo-Mesías, confesarlo públicamente y unirse a su iglesia.

#### 3. Edad para bautizarse

Los que defienden la práctica del bautismo de infantes apelan a la así llamada *óikos* o “fórmula doméstica”. En su opinión, esto apoya la idea de que en tiempos del NT se bautizaba a los niños y/o infantes. Por lo general usan los siguientes textos que hablan de la conversión y el bautismo de una familia: (1) “También bauticé a la familia de Estéfanos” (1 Cor. 1:16); (2) Lidia “fue bautizada, y su familia” (Hech. 16:15); (3) el guardián de la prisión en Filipos “se bautizó él con todos los suyos” (v. 33); (4) “Crispo, el principal de la sinagoga, creyó en el Señor con toda su casa” (Hech. 18:8); (5) “serás salvo, tú y toda tu casa” (Hech. 11:14).

Algunos eruditos sostienen que Pablo y Lucas no hubieran mencionado el bautismo de la “casa” si se hubiera excluido a los niños. Sin embargo, un examen más riguroso muestra que los argumentos en favor del bautismo infantil apoyado en estos textos están basados en el silencio. Es más probable que tales casas hayan incluido a sus siervos y posiblemente hijos mayores. Falta una base bíblica para el bautismo infantil. Por supuesto, niños de todas las edades estaban presentes en la iglesia primitiva. La iglesia tomó un interés especial en ellos porque Jesús había considerado que eran especialmente preciosos a la vista de Dios (Mat. 18:3; 19:14). Pero en el NT nunca se menciona algún bautismo de niños. Sin embargo, el bautismo de criaturas comenzó sólo en los tiempos posapostólicos, y uno aparece evidencia concreta para esta práctica antes del fin del siglo II.

A la luz de Hechos, la predicación o estudio de la Palabra, y la confesión del can-

didato y su afirmación de la fe en el Señor Jesucristo, precedían al bautismo (Hech. 8:12, 13, 35-38; 16:30-33). Todo esto confirma la opinión de que el candidato al bautismo no podría haber sido un infante. Las referencias del NT a la iniciación presuponen que los que recibían el bautismo eran adultos, y que los preparativos que se requerían de ellos eran una renuncia consciente y deliberada al pecado y los ídolos, fe personal en Cristo y lealtad a él.

#### **4. Rebautismo**

Como notamos antes, el bautismo lleva a una persona a ser miembro de la iglesia cristiana para compartir los privilegios comunes y las responsabilidades de la comunidad. Una pregunta que se formula a menudo es si el bautismo, que es la ceremonia de entrada a la comunión de la iglesia, podría o debería ser repetido.

El único pasaje bíblico que trata del rebautismo es Hechos 19:1-7, donde unos 12 discípulos fueron rebautizados en Éfeso. El texto en sí mismo no ofrece dificultad. La situación descrita es la de personas que una vez fueron bautizadas. En respuesta a la pregunta de Pablo, “¿En qué, pues, fuisteis bautizados?”, contestaron “en el bautismo de Juan” (v. 3). Según el versículo 5, los 12 volvieron a ser bautizados. Parece que Pablo no consideró válido o adecuado su bautismo anterior.

Se presenta a esos efesios como “discípulos” que no habían sido bautizados en el nombre de Jesús y que no habían oído del Espíritu Santo. El bautismo de Juan estaba basado en un llamamiento al arrepentimiento y el perdón (Mar. 1:4; Luc. 3:3). El de Cristo era diferente. Por tanto, la razón para su rebautismo parece evidente. Habían recibido sólo el “bautismo de arrepentimiento” de Juan.

Aparentemente Apolos había conocido sólo el bautismo de Juan (Hech. 18:25), pero no hay mención de su rebautismo. Algunos

de los apóstoles también debieron haber recibido el bautismo de Juan (Juan 1:35-40), pero no hay nada que indique que fueron rebautizados alguna vez. Así que uno puede concluir que algunos de los discípulos de Apolos, aunque habían sido bautizados con el bautismo de Juan, estaban en posesión de dos elementos importantes: su creencia en Jesús y la presencia del Espíritu Santo en sus vidas. Debido a que estos dos elementos faltaban en el bautismo de esos efesios, Pablo consideró su bautismo inválido y los rebautizó. Evidentemente Pablo sostuvo que el rebautismo estaba en orden, porque con posterioridad a su bautismo habían recibido nuevas verdades vitales. Así que la recepción de verdades, básicas y adicionales, justifica el rebautismo.

Otra razón para el rebautismo puede ser la apostasía. Uno que ha violado abiertamente las leyes de Dios y que ha sido desfraternizado de la iglesia debe entrar en el cuerpo de nuevo. Al aceptar otra vez a Cristo, la persona deseará mostrar una comunión renovada con Cristo y la iglesia por medio del rebautismo: “Cuando uno ha sido bautizado en Cristo, sólo debe rebautizarse si ha habido una apostasía definida de las creencias y normas que acompañan a la comunión con Cristo” (CBA 6:369). Por otro lado puede abusarse del rebautismo, como en el caso de uno que apostata repetidamente y solicita rebautismo. Sobre el tema del rebautismo y la apostasía las Escrituras guardan silencio; por tanto, debe ejercerse cautela.

#### **5. El impacto del bautismo en la experiencia cristiana**

Una discusión teórica del bautismo es de poco significado sin considerar su impacto sobre la vida del que se bautiza. El bautismo por sí mismo no garantiza novedad de vida. No hay poder sacramental en el agua como tal. Sin embargo, el bautismo es símbolo de la limpieza del pecado y de la corrupción moral.

Una persona se da cuenta de su condición perdida cuando es iluminada por el Espíritu Santo. Por medio del arrepentimiento y la confesión uno puede ser liberado de la carga de pecado y culpa y encontrar una aceptación completa con Dios y una libertad para vivir una vida nueva en el Espíritu. Esa nueva vida es el resultado del renacimiento o la regeneración. Pablo compara la experiencia del renacimiento o regeneración con la muerte y sepultura de la vieja vida y la resurrección a una vida nueva. Esto se simboliza por medio del bautismo.

### C. CONCLUSIÓN

Los pasajes claves que se refieren al bautismo en el NT revelan que los conceptos de confesión, arrepentimiento, purificación, muerte al pecado y levantarse a novedad de vida están asociados íntimamente con el bautismo. El rito también incluye creer en Jesús, así como la limpieza de la conciencia. La idea de limpieza es dominante. Por eso el bautismo simboliza esencialmente limpieza del pecado.

El creyente es bautizado en Cristo y en la comunión de la iglesia. Desde la perspectiva del NT, el cuerpo de Cristo está compuesto de personas que han sido bautizadas en Cristo. Están en una íntima unión con Cristo (Gál. 3:27) y al mismo tiempo ahora disfrutan del compañerismo con otros miembros de iglesia.

### D. PANORAMA HISTÓRICO

#### 1. Antecedentes del bautismo

Un bosquejo histórico del bautismo debería tomar en consideración antecedentes al rito cristiano. Por ejemplo, en Levítico 15, diez versículos describen lavarse y bañarse para purificarse de diferentes tipos de inmundicias o impurezas (vs. 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 21, 22, 27). Eran comunes los baños judíos de purificación, como es evidente por los descubrimientos arqueológicos desde el

tiempo del templo de Herodes. En la comunidad de Qumrán parecen haber sido extremadamente importantes estas abluciones, el sello distintivo de la piedad. En la línea principal del judaísmo, el bautismo de los prosélitos era parte de su admisión en la comunidad de la fe. Ninguno de esos lavamientos o bautismos, ni siquiera el bautismo de Juan en el Jordán, tenían el significado de unir al bautizado con la divinidad, como lo hace el bautismo en Cristo.

#### 2. Período posapostólico

Durante este período ocurrieron varios cambios en la forma en que se administró y se entendió el bautismo.

La *Didajé*, un documento de fines del siglo I o comienzos del siglo II, permitía derramar agua tres veces sobre la cabeza del candidato en el nombre de la Trinidad cuando había escasez de agua (*Didajé* 7). Cipriano (c. 200/210-258) sostuvo que el asperjar o derramar agua eran igualmente eficaces y que el bautismo no consistía en la inmersión del cuerpo en agua sino más bien en la aplicación de “agua salvadora” en la cabeza (*Epístola* 75.12). Los que por razones de salud no podían ser bautizados por inmersión, eran bautizados por aspersión.

El bautismo de los infantes aparece explícitamente por primera vez en Tertuliano (c. 200) en un pasaje en el que se opone a lo que parece ser una práctica relativamente nueva (*Sobre el bautismo* 18). Unos pocos años más tarde, Orígenes (185-254) afirmó que el bautismo de los infantes era una tradición transmitida desde los apóstoles (*Comentario sobre Romanos* 5.9).

Durante los primeros siglos el rito bautismal fue ampliado para incluir ceremonias elaboradas. A los servicios bautismales se los postergaba para ciertos días festivos, especialmente la Pascua. Esto era una clara desviación de la práctica del NT en la que el bautismo seguía a la conversión. En las ceremonias del siglo III se hacía la triple inmer-

sión, unida con confesión, ungimiento e imposición de manos. Le seguía una Eucaristía bautismal. Comúnmente se usaba en el bautismo la forma triuna (Mat. 28:19).

Influidos por los ritos de misterio de los mitraístas y eleusianos, los cristianos comenzaron a adoptar la posición de que el bautismo impartía bienaventuranza al iniciado. Para Tertuliano (c. 200) el bautismo de agua traía el perdón del pecado, la liberación de la muerte, la regeneración y el otorgamiento del Espíritu Santo (*Contra Marción* 1.28).

### 3. Iglesia posnicena

Desde cerca del siglo IV en adelante se practicó el bautismo de infantes y el de adultos. Por el siglo V el bautismo de los niños había llegado a ser la práctica común. A pesar de la creciente popularidad del bautismo de infantes, ciertos líderes cristianos prominentes fueron bautizados cuando eran adultos. Ambrosio de Milán (c. 339/340-397) fue bautizado primero cuando tenía 34 años, aun cuando sus padres eran cristianos. Tanto Crisóstomo (c. 347-407) como Jerónimo (c. 340/347-c. 419/420) estaban en la segunda década de su vida cuando fueron bautizados.

Sin embargo, gradualmente llegó a ser la norma el bautismo de criaturas. Cuando a Gregorio Naciancenio (m. c. 389/390) se le preguntó: “¿Bautizaremos a los infantes?”, comprometedoramente declaró: “Ciertamente sí, si acosa el peligro. Porque es mejor estar inconscientemente santificado que el que deban partir de esta vida sin estar sellados e iniciados” (*Oratio 40.28*).

Agustín fue el primer teólogo en formular una teoría dogmática del bautismo, que resultó de su controversia con los donatistas. Distinguió en forma muy clara entre *sacramentum* y *res sacramenti*: el sacramento y la gracia, del cual el sacramento es un signo. Sostuvo que era posible obtener el *sacramentum* (rito) sin la *res* (gracia). Agustín afirmó que el bautismo era indispensable para la salvación porque la gente podría ser

salvada sólo dentro de la iglesia, a la cual se entraba sólo por medio del bautismo. Un laico, incluso un hereje, podía administrar un bautismo válido. Apuntaló la eficacia mística del bautismo de infantes con la doctrina del pecado original. De hecho, hizo que el bautismo de criaturas sirviera para cancelar la culpa del pecado original. Agustín se dio cuenta de que los mismos niños no tenían fe, de ahí que podían recibir perdón sólo a través de la mediación de la iglesia. Seguiría la conversión del corazón por medio de la fe, dependiendo del crecimiento y la madurez física del niño. En el Concilio de Cartago, en el 419-424 d.C., la iglesia sancionó el rito del bautismo de infantes: “Quienquiera niegue que los niños recién nacidos... no han de ser bautizados... sea anatema” (Canon 2).

### 4. Edad Media

Los escoláticos sistematizaron y elaboraron las enseñanzas de Agustín. Distinguieron claramente entre materia y forma. La materia del bautismo era el agua, mientras que su forma consistía en palabras. Como ambas –forma y materia– fueron instituidas por Dios, la iglesia no tenía derecho a alterar el sacramento. En el bautismo quedaban perdonados todos los pecados. Los niños podían experimentar el perdón del pecado original y los adultos el de los pecados cometidos.

Tomás de Aquino, el principal teólogo católico (1225-1274), afirmó que “el bautismo puede administrarse no sólo por inmersión sino también por infusión [derramando agua] o por aspersión [rociando con agua]”. Pero mantuvo que sería más seguro bautizar por inmersión, “porque esa es la costumbre más común” (*Suma teológica* 3a.66.7).

Tomás de Aquino creía que el bautismo llevaba a cada uno a un contacto real con el flujo de la gracia que emanaba de Cristo. Confiere el “carácter” de pertenecer a Cristo, a su “cuerpo”, la iglesia. Este carácter obtenido en el bautismo capacita al creyente para recibir los otros sacramentos.

## 5. Reforma

Lutero no tuvo mucho éxito en corregir la opinión católica predominante en sus días sobre la relación inseparable entre los medios exteriores de gracia: el bautismo y la gracia interior que comunicaba. Contra los anabaptistas insistió que la eficacia del sacramento del bautismo dependía de su institución divina más bien que de la fe de los que lo recibían. Por medio de la eficacia divina de la Palabra, fuera de la cual el sacramento no tenía ningún significado, el rito bautismal efectuaba regeneración en niños, aunque para los adultos ese efecto dependía de la fe del que lo recibía.

Zuinglio estuvo en desacuerdo con Lutero en su entendimiento teológico del sacramento como un signo, una ceremonia o una promesa que en realidad no trasmítia nada. Como una promesa o voto de fe, el bautismo expresaba la relación de pacto entre Dios y su pueblo en una forma muy parecida a la circuncisión en el AT. Zuinglio subrayó el significado corporativo del bautismo al enfatizarlo como un acto de recepción en la iglesia.

Calvino negó que el bautismo por sí mismo confiera gracia. Al igual que los otros medios de gracia, Dios señaló el bautismo como un medio por el cual él obra su gracia en el corazón de los pecadores. Vio el bautismo como el signo de iniciación por medio del cual el creyente es admitido en la comunión de Cristo. El Señor lo señaló como signo y evidencia de nuestra purificación de todo pecado. Sin embargo, Calvino fue rápido en señalar que la única purificación que proporciona el bautismo es por medio de “la aspersión de la sangre de Cristo” (*Institución... 4.15.2*). El modo del bautismo, ya fuera llevado a cabo por inmersión o por aspersión, no tenía trascendencia (*ibid. 19*). Al igual que Agustín, Calvino mostró un fuerte interés en la predestinación, especialmente en relación con el bautismo de niños. Con Lutero creía que los electos estaban sellados por gracia mediante el bautismo. Para ambos, el bau-

tismo significaba el comienzo de una “nueva vida” en la iglesia. Cuando un niño contado entre los electos moría sin el bautismo, no sufría daño a la vista de Dios. Calvin se opuso al bautismo privado y sostuvo que el bautismo debe realizarlo el clero.

El nombre “anabaptistas” (que significa “rebautizadores”) se le dio a un grupo de protestantes en el siglo XVI que se preocuparon con la restauración del significado apostólico del bautismo. Insistieron en la enseñanza bíblica del arrepentimiento y el discipulado como una base para el bautismo de adultos. De esa manera se opusieron a la práctica del bautismo de infantes, para el cual no pudieron encontrar ninguna justificación en el NT.

## 6. Era Moderna

Durante la era del pietismo y del racionalismo no hubo ningún interés teológico significativo en el bautismo. Schleiermacher lo consideró como un acto solemne de recepción en la “comunidad de los creyentes”. En su opinión, el bautismo de los niños no tenía sentido a menos que fuera seguido por una educación apropiada. Sostuvo que el bautismo estaba incompleto a menos que condujera a la confirmación.

La cuestión del bautismo infantil está viva en la iglesia cristiana contemporánea. En 1943 Karl Barth presentó un serio desafío al bautismo infantil, denominándolo “medio-bautismo” y señalando su falta de base escrituraria (Barth, 34-54). Erich Dinkler indicó que “no hay apoyo escriturario en el Nuevo Testamento para el bautismo de infantes” (Dinkler 636). Por otro lado, Oscar Cullmann afirmó con toda confianza que el bautismo infantil se practicaba en la iglesia primitiva como un rito de admisión en lugar de la circuncisión judía (Cullmann 70). De igual manera, Joachim Jeremias, aunque admite que no hay un ejemplo claro de bautismo infantil en el NT, todavía insiste que se bautizaba a los hijos pequeños de los creyentes (Jeremias 55).

En la actualidad hay una falta de unidad sobre la forma de bautismo entre las comunidades cristianas. En su documento titulado *Baptism, Eucharist and Ministry*, la Comisión de Fe y Orden del Concilio Mundial de Iglesias recomienda las partes siguientes en un servicio bautismal: (1) predicación sobre el bautismo; (2) invocación del Espíritu Santo; (3) renuncia al mal; (4) profesión de fe en Cristo y en la santa Trinidad; (5) uso de agua; (6) reconocimiento de los miembros recién bautizados como hijos e hijas de Dios, llamados a ser testigos del evangelio. Al mismo tiempo se permite el bautismo de infantes (*Baptism, Eucharist and Ministry* 2-7).

## 7. Posición adventista

En 1861 B. F. Snook defendió la práctica del bautismo por inmersión, contra la práctica prevaleciente del bautismo infantil, basado en razones lingüísticas y bíblicas. Sostuvo que tanto el uso clásico y el sagrado de la palabra griega *baptizō* no podía posiblemente referirse a la infusión o la aspersión; sólo podía significar inmersión. Desde una perspectiva bíblica, Snook demostró que el bautismo es un recordatorio de la sepultura y resurrección de Cristo (Col. 2:12). Está relacionado con la salvación y debe ser administrado para la remisión de los pecados (Hech. 2:38). También es un rito de iniciación en la iglesia que debe ser precedido por el arrepentimiento (Rom. 6:3; Gál. 3:26, 27; Snook).

E. J. Waggoner vio el bautismo como un símbolo de la muerte y resurrección de Cristo. Enfatizó el hecho de que el bautismo no es una mera forma, sino que representa ser sepultado con Jesús en su muerte, lo que significa despojarse de la vieja vida, crucifi-

car el viejo hombre y tomar la vida de Cristo, en quien nos levantamos para caminar en novedad de vida (Waggoner 1891).

Los adventistas aceptan el bautismo como el rito bíblico de admisión en la iglesia. Este bautismo, como lo testifican las evidencias de las Escrituras y la práctica de la iglesia primitiva, debe ser por inmersión (“On Baptism” 6). Este rito se administra a los que consciente y libremente aceptan a Cristo como su Salvador y Señor, se arrepienten de sus pecados y son instruidos completamente en las creencias de la iglesia (*Manual de la iglesia* [2005] 28-31). De esa manera se excluyen los infantes. Además, los adventistas siempre han rechazado cualquier opinión del bautismo como un acto en el que, en y por sí mismo, imparte gracia y produce salvación.

Aunque el rebautismo es relativamente poco común en las iglesias, se siente que es apropiado bajo dos circunstancias. Cuando uno que se une a la iglesia fue bautizado previamente por inmersión, todavía se aconseja el rebautismo porque se considera que la persona ha aceptado nuevas verdades bíblicas desde ese bautismo previo. A pedido de la persona, la iglesia puede aceptarlo por “profesión de fe” sin rebautismo, reconociendo así la validez del bautismo por inmersión de otras iglesias. Pero puede ser que algunos miembros de iglesia “cayeron en la apostasía, y vivieron de tal manera que la fe y los principios de la iglesia fueron violados públicamente. Entonces deben, en caso de que se conviertan de nuevo y soliciten ser aceptados otra vez como miembros, entrar a la iglesia como al principio, mediante el bautismo” (*Manual de la iglesia* 44). Esto sucede cuando un alma que “en verdad se ha convertido de nuevo” renueva su “pacto con Dios” (Ev 275).

## II. LAVAMIENTO DE LOS PIES

La práctica del lavamiento de los pies nunca alcanzó prominencia en el cristianis-

mo. La mayoría de los cristianos contemporáneos sencillamente pasa por alto este rito.

Sin embargo, cuando se lo entiende correctamente, el rito del lavamiento de los pies es una preparación ideal para la celebración de la Cena del Señor, tal como lo fue en el aposento alto.

#### A. FUNDAMENTO DEL NT

El lavamiento de los pies aparece repetidamente en la Biblia como un acto de hospitalidad por parte del huésped que de esa manera muestra honor a sus invitados. De las ocho referencias del AT al lavamiento de los pies, seis se refieren a este acto acostumbrado (Gén. 18:4; 19:2; 24:32; 43:24; Juec. 19:21; 1 Sam. 25:41); otra se refiere a humillación (Sal. 58:10) y una parece referirse sencillamente a un asunto de limpieza (Can. 5:3). En el NT, el lavamiento de los pies como señal de amable hospitalidad aparece en Lucas 7:44 y 1 Timoteo 5:10.

La única referencia bíblica al lavamiento de los pies como una ordenanza se encuentra en Juan 13:1-20. En este pasaje Jesús estableció un ejemplo de humildad y de verdadera disposición de siervo al lavar los pies de sus discípulos. Los discípulos tomaron esta acción muy seriamente e incluso Pedro objetó el hecho de que Cristo le lavara los pies. En el versículo 14 Jesús invitó a sus discípulos a seguir su ejemplo y a continuar su práctica al decir: “Pues si yo, el Señor y el Maestro he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavarlos los pies los unos a los otros”.

Juan 13:1-20 no sólo narra el primer lavamiento de los pies, sino que también trata acerca del significado del rito para la iglesia en general. La llave que abre el significado del rito del lavamiento de los pies se encuentra en la conversación entre Jesús y Pedro. El primero de los matices simbólicos aparece en el versículo 7, en el que Jesús habla de lo que más tarde iban a entender los discípulos del rito del lavamiento de los pies. Sin esta limpieza, un discípulo pierde su herencia con Jesús (v. 8): “Si no te lavare, no tendrás parte conmigo”.

Debido a su estructura, este pasaje es paralelo al “nuevo mandamiento” de amor en Juan 13:34. El amor de Jesús por los discípulos en vida y aún más en muerte llega a ser aquí la norma a seguir (ver 15:12; 1 Juan 2:6; 3:3, 7; 4:17).

Estas palabras trascienden el significado literal de remover el polvo de los pies de alguno. Mientras que Pedro y sus hermanos habían sido lavados del pecado y la inmundicia en el “manantial abierto para la casa de David... para la purificación del pecado y de la inmundicia” (Zac. 13:1), aún estaban sujetos a la tentación y al mal. Necesitaban una limpieza superior para lavar “la alienación, los celos y el orgullo de sus corazones” (DTG 603).

“Tener parte con alguien” (ver Juan 13:8) significa tener una parte o un lugar con esa persona. En Mateo 24:51 el siervo infiel es condenado a tener una “parte” con los hipócritas. En 2 Corintios 6:15 un cristiano no tiene “parte” con páganos incrédulos. El significado de la frase se entiende mejor a la luz de la promesa de Jesús a sus discípulos. Si permanecían fieles, compartirían la vida que él iba a obtener (Juan 14:19). También estarían donde él estuviere (Juan 12:26; 14:3; 17:24) y por tanto compartirían su gloria (ver Juan 17:22, 24). Les sería revelado todo el amor de Jesús y del Padre (Juan 14:21, 23). En Juan 13:14 Jesús dio un ejemplo cuyo significado trasciende el estrecho círculo de los Doce: “Pues si yo, el Señor y el Maestro, he lavado vuestros pies, vosotros [plural] también debéis [oféilete] lavarlos los pies los unos a los otros”.

El verbo griego *oféilō* tiene un sentido literal y uno figurado. En el primero significa “deber” como cuando se tiene una deuda; en el segundo significa tener una obligación, con la idea de “debería” o “debo”, y es seguido por un segundo verbo que muestra que uno está obligado a hacerlo (*cf.* Luc. 17:10 donde se presenta el deber del siervo hacia su señor). En este caso, la obligación es lavar los pies los unos de los otros. La pala-

bra expresa una obligación moral, algo que necesita ser hecho. El tiempo verbal indica una acción continuada o repetida más bien que algo que sucede una sola vez. Jesús claramente quiso dar a entender que los discípulos deberían continuar cumpliendo esta obligación, siguiendo el ejemplo que les había dado: “Porque ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis” (Juan 13:15).

Por último, en Juan 13:17 Jesús requiere una acción por parte de la comunidad cristiana: “Si sabéis estas cosas, bienaventurados seréis si las hiciereis”. Jesús combina la acción junto con llegar a un conocimiento de la verdad (*cf.* Juan 3:21; 7:17; 8:31).

Los ritos de la Cena del Señor y el lavamiento de los pies fueron presentados al pequeño círculo de 12 apóstoles. Sin embargo, después de la resurrección, las congregaciones cristianas celebraron la Cena del Señor (*cf.* Hech. 2:42; 1 Cor. 11). La Cena del Señor llegó a ser una parte significativa del culto de la adoración corporativa. Aunque el registro bíblico no presenta informes adicionales de la práctica del lavamiento de los pies, a la luz de Juan 13 hay razón para creer que se observó ese rito.

#### **B. SIGNIFICADO DEL LAVAMIENTO DE LOS PIES**

Con frecuencia se desecha el lavamiento de los pies como una costumbre del antiguo Cercano Oriente sin significado en la sociedad actual. No se ve como un mandato de Cristo válido para sus seguidores. Sin embargo, al pasar por alto el lavamiento de los pies, los cristianos modernos pierden su profundo significado teológico.

El lavamiento de los pies, de acuerdo con las palabras de Cristo en Juan 13:10, no reemplaza al bautismo: “El que está lavado [gr. *lúō*, ‘tomar un baño’] no necesita sino lavarse [gr. *níptō*, ‘lavar algo o alguna parte del cuerpo’] los pies”. Una vez que una persona

ha sido bautizada (lavada) no hay necesidad para que vuelva a someterse al bautismo cada vez que comete un pecado o se despierta en él un deseo por tener una limpieza espiritual. A menos que un creyente caiga en abierta apostasía, no existe la necesidad de un baño completo (bautismo) sino sólo la del lavamiento de los pies en representación de la limpieza del pecado, previo arrepentimiento sincero y confesión.

El entendimiento del lavamiento de los pies como representando el perdón del pecado posbautismal se debe en parte a la ocurrencia de la palabra *katharós* en este versículo. Un término afín también aparece en 1 Juan 1:7 y 9, con la referencia explícita al perdón del pecado por medio de la sangre de Jesús. Aunque no se menciona explícitamente el pecado en el versículo 10, su presencia está sobreentendida. La idea del perdón del pecado posbautismal encaja bien con el lenguaje enfático de Jesús en Juan 13:8 donde se le dice a Pedro que no tendría parte con Jesús debido al pecado posbautismal, si no fuera quitado por medio de la limpieza.

También en el lavamiento de los pies está representado la propia entrega de Jesús, en vida y en muerte, para salvar a los seres humanos. La ordenanza del lavamiento de los pies conmemora la humillación de Cristo en su encarnación (*DTG* 605).

#### **C. IMPACTO DEL LAVAMIENTO DE LOS PIES EN LA EXPERIENCIA CRISTIANA**

En preparación para la Cena del Señor, la práctica de lavar los pies lleva al creyente a un aprecio más profundo del amor de Cristo, de su humildad y del significado del discipulado auténtico en términos de servir. El propósito de este rito no es sencillamente quitar el polvo de los pies de uno. Este rito es un símbolo de una limpieza superior del corazón, fuente del enajenamiento, los celos y el orgullo. Mientras los creyentes se agachan para lavarse los pies los unos a los otros, to-

dos los pensamientos de engrandecimiento propio, orgullo y egoísmo deben dar lugar al espíritu de amor, humildad y compañerismo. En este espíritu uno experimenta una unión con Dios y del uno para con el otro, y de esa manera se prepara para encontrarse con el Señor en la celebración de su cena.

El deseo del creyente de participar activamente en la vida y ritos de la iglesia se relaciona con la madurez espiritual. La ausencia de la participación regular en los ritos durante un tiempo no debe interpretarse como un rompimiento del pacto con el Señor. Por otro lado, una resistencia voluntaria y duradera a participar en la ordenanza del lavamiento de los pies puede ser sintomática de problemas espirituales en la vida del creyente.

#### D. CONCLUSIÓN

A la luz de Juan 13:10, es claro que el rito del lavamiento de los pies no reemplaza al bautismo, que es la limpieza de toda la persona del pecado y la contaminación. El propósito de la ordenanza del lavamiento de los pies es lavar el pecado posbautismal. Es simbólico de una limpieza superior que lava todos los sentimientos de orgullo, egoísmo y engrandecimiento propio. Por eso es una preparación ideal para la celebración de la Cena del Señor.

Por Juan 13:14 también es claro que Cristo impuso una obligación moral sobre sus discípulos, tanto de sus apóstoles inmediatos como del amplio círculo de la iglesia, para lavar los pies los unos de los otros. El acto simbólico del lavamiento de los pies debería ser una expresión del amor sacrificado de un creyente hacia sus compañeros de peregrinación. El no participar en forma liberada, persistente, puede ser interpretado como una separación de Cristo (Juan 13:8).

#### E. PANORAMA HISTÓRICO

##### 1. Hasta la Reforma

La mención del lavamiento de los pies está ausente de la *Didajé* (final del siglo I o

comienzos del II), que da instrucciones sobre diversos asuntos del procedimiento de la iglesia, incluyendo la celebración de la Cena del Señor. Sin embargo, las prohibiciones de lavarse los pies decretadas por concilios posteriores, probablemente debido a excesos practicados en relación con la ceremonia, indican que el rito era conocido y practicado. Los obispos lavaban los pies de los sacerdotes en relación con ciertas comidas especiales; se lavaban los pies de los recién bautizados como parte de la ceremonia bautismal. Ambrosio de Milán (del siglo IV) escribió que el lavamiento de los pies era “una ayuda hacia la humildad” (*Of the Holy Spirit 1. Prólogo*). Para Agustín (354-430) el lavamiento de los pies debía practicarse para la confesión mutua y el perdón (*On the Gospel of John 58*).

En gran medida el mandato de Cristo para lavar los pies los unos de los otros fue tomado figuradamente, como exhortando a la humildad entre los cristianos. Orígenes (185-254), al comentar el relato de Juan, llamó al lavamiento de los pies un símbolo de humildad. Las *Constituciones apostólicas*, una colección de admoniciones para los cristianos fechada a fines del siglo IV, se refiere al informe de Juan del lavamiento de los pies que Jesús les hizo a los discípulos, pero sólo para recordarle a los diáconos el ejemplo de humildad de su Señor.

En tiempos de Agustín era costumbre que el lavamiento de los pies se celebrara en Semana Santa (*Letter to Januarius 18*). Sin embargo, Bernardo de Claraval (1090-1153) recomendaba el lavamiento de los pies como un “sacramento diario para el perdón de los pecados” (sermón *De coena Domini*).

En la Iglesia Católica los laicos no participaron en este servicio por siglos. Sin embargo otros cristianos practican el lavamiento de los pies. Por ejemplo, la iglesia celta mantuvo la práctica viva hasta que desapareció en el siglo XI. Los albigenses y los valdenses tenían ceremonias de lavarse los pies, pero las limitaban principalmente a la práctica de

lavar los pies de los ministros visitantes. En la Iglesia Oriental el rito del lavamiento de los pies fue considerado un “misterio” y se lo practicó en monasterios y por el Zar de Rusia, quien lo hacía una vez al año.

## 2. Desde la Reforma en adelante

En su sermón del Jueves Santo de 1544, sobre el lavamiento de los pies en el *Hauspostille*, Lutero censuró la hipocresía de la ceremonia tal como la llevaban a cabo los líderes de la iglesia de sus días y rogó más bien por la verdadera humildad en las relaciones personales. La práctica del lavamiento de los pies cayó en desuso entre los luteranos, quienes la consideraban “una corrupción abominable”. El lavamiento de los pies fue reavivado por los hermanos moravos, quienes no lo confinaron estrictamente al Jueves Santo, pero la práctica fue abolida más tarde por el sínodo de 1818 (*New Schaff-Herzog* 4:339, 340).

Los anabaptistas se decidieron por el lavamiento de los pies en el siglo XVII, aceptando todavía como válido el mandato de Cristo en Juan 13:14 y la orden de Pablo en 1 Timoteo 5:10. Creyeron que por medio del sacramento del lavamiento de los pies el pecador experimentaba limpieza a través de la sangre de Cristo y expresaba profunda humildad. Sus descendientes espirituales, los menonitas y los hermanos, así como algunos bautistas y grupos de santidad, aún practican el lavamiento de los pies.

## 3. En la Iglesia Adventista

La IASD es la mayor denominación que observa regularmente el rito del lavamiento de los pies en relación con la Cena del Señor. La primera vez que se menciona el lavamiento de los pies entre adventistas ocurrió después de la Cena del Señor, al término de una reunión en Grafton, Estado de Vermont, EE.UU., en julio de 1844. Miller mismo consideró el lavamiento de los pies un “acto promiscuo” (Ferris 11, 12).

En 1845 el *Day-Star* publicó una discu-

sión abierta sobre el lavamiento de los pies como una ordenanza. Sus promotores destacaron la importancia de guardar todos los mandamientos de Jesús y mostrar amor a los hermanos. Sus detractores vincularon el rito con el fanatismo.

En 1849 Jaime White publicó una colección titulada *Hymns for God's Peculiar People*. Incluía uno titulado “Lavando los pies”. La *Advent Review and Sabbath Herald* publicó el 5 de agosto de 1851 un informe de un servicio religioso de lavamiento de los pies que se tuvo un mes antes en Wheeling, Nueva York. La separación de hombres y mujeres en ese servicio religioso ayudó a asegurar la aceptación general del rito.

El día 1º de enero de 1859, antes de la organización de la IASD, Elena de White describió un día de reuniones en su diario: “Al anochecer la iglesia siguió el ejemplo de su Señor”; se lavaron los pies los unos a los otros y después participaron de la Cena del Señor. En otra parte se refiere a la ordenanza de la siguiente manera:

“En la Palabra de Dios se presentan deberes cuyo cumplimiento mantendrá al pueblo de Dios humilde y separado del mundo, y también impedirá que apostate como las iglesias nominales. El lavamiento de los pies y la participación en la Cena del Señor debieran practicarse con más frecuencia. Jesús nos dio el ejemplo y nos dijo que hiciéramos como él hizo” (PE 116, 117).

En los primeros días del adventismo la interpretación del lavamiento de los pies se desarrolló a lo largo de líneas diferentes. Elena de White hizo hincapié en el aspecto cristocéntrico de este rito importante, mientras que otros colocaron gran énfasis sobre la interpretación simbólica (Oestreich 191-199). La continuación de la práctica fue confirmada cuando la doctrina fundamental que hoy aparece con el N° 16 fue votada por la iglesia en el Congreso de la Asociación General que tuvo lugar en Dallas en 1980 (ver Iglesia VI. B. 2).

### III. CENA DEL SEÑOR

Aunque puede ser entendida y practicada de diferentes maneras por diferentes cristianos, la Cena del Señor es de importancia capital para todos los creyentes. El rito instituido en la última cena de Cristo se llama con nombres diferentes y generalmente intercambiables: Eucaristía (un dar gracias por los buenos dones de Dios), Comunión (recalca el compañerismo con Cristo) y Cena del Señor (denota el origen de este servicio religioso). Varios aspectos del tema merecen consideración. Los más importantes que aparecen en este artículo son: sus orígenes neotestamentarios, su significado para los cristianos actuales y los aspectos prácticos de esta celebración.

#### **A. LA CENA DEL SEÑOR EN EL NT**

En vísperas de su crucifixión Jesús celebró la última cena con sus discípulos, tal como se registra en los tres evangelios sinópticos (Mat. 26:26-29; Mar. 14:22-25; Luc. 22:14-30). Pablo vuelve a contar el relato en 1 Corintios 11:23-25. Estos cuatro pasajes están de acuerdo en los puntos esenciales de la narración; en sus diferencias se complementan el uno al otro. Juntos forman la base de la enseñanza cristiana sobre la Cena del Señor.

De manera interesante, el Evangelio de Juan nos relata el lavamiento de los pies pero no de la última cena. Sin embargo Juan 6:53 habla de comer la carne de Cristo y de beber su sangre, sugiriendo la Cena del Señor.

#### **1. La última cena en los evangelios sinópticos**

En los sinópticos, la última cena de Cristo está íntimamente relacionada con la celebración de la Pascua. Sin embargo, a pesar de esta relación, la Cena del Señor es algo nuevo: una transformación de la ceremonia judía, llena de un significado nuevo y

profundo. Mientras que la Pascua señalaba hacia adelante a la muerte de Cristo, la Cena del Señor señala hacia atrás al mismo evento y recuerda a los seguidores de Cristo del sacrificio de su Señor hasta que él vuelva.

**a. La forma: el pan y la copa.** De acuerdo con Mateo, Marcos y Lucas, Cristo instituyó la Cena del Señor al fin de la comida de Pascua preparada por los discípulos en el aposento alto. Dos elementos, comunes en los hogares judíos, integraban esa comida especial.

Jesús tomó pan –sin duda el pan chato, redondo, pan ázimo de la Pascua– y lo bendijo (Mat. 26:26; Mar. 14:22) o dio gracias por él (Luc. 22:19), y se lo ofreció a sus discípulos. La bendición normal que se pronunciaba sobre el pan por el cabeza de familia era: “Alabado sea Jehová, nuestro Dios, el rey del mundo, quien hace que el pan aparezca de la Tierra”. En estas palabras expresaban bendición y gratitud.

De igual manera Cristo tomó la copa, dio gracias e invitó a los discípulos a que bebieran de ella (Mat. 26:27; Mar. 14:23; Luc. 22:20). Tal vez el agradecimiento pudo haber sido pronunciado en la bendición tradicional: “Alabado sea Jehová, nuestro Dios, el rey del mundo, que creó el fruto de la vid”. El contenido de la copa se aclara más tarde como el “fruto de la vid” (Mat. 26:29; Mar. 14:25; Luc. 22:18).

En el Evangelio de Lucas la copa se comparte antes del pan, y una segunda copa cierra la comida (vs. 17, 20). Es posible que la primera copa fuese parte de la comida pascual; por eso no sería parte de la Cena del Señor. Las narraciones en Mateo y Marcos, así como en 1 Corintios, mencionan primero la participación del pan seguida por la de la copa.

**b. El significado: comunión y profecía.** Jesús explicó claramente el significado de ambos: el pan y la copa. El pan es su cuerpo; la copa, su sangre (Mat. 26:26, 27; Mar.

14:22, 23, Luc. 22:20). Al tomar el pan y el fruto de la vid, los discípulos estaban entrando en una íntima comunión con él.

La sangre era la sangre del pacto, “derramada por muchos” (Mat. 26:28; Mar. 14:24) o, más intimamente, “por vosotros” (Luc. 22:20). Por este derramamiento podría obtenerse el perdón de los pecados (Mat. 26:28).

Con su promesa de no beber más del “fruto de la vid” hasta que lo bebiera con los discípulos en el reino, Jesús les dio la seguridad de que se reuniría con sus amigos (v. 29; Mar. 14:25). De esa manera Jesús prometió participar con sus discípulos en el banquete mesiánico (Isa. 25:6-8) del reino de Dios (Mat. 22:1-10; Luc. 14:15-24) el día de la consumación final (Apoc. 21:3-5). A pesar de la separación inminente, había un futuro escatológico brillante. La celebración de la última Cena no sólo era una mirada hacia atrás o un reflejo de la acción redentora de Dios por medio de Jesucristo; también era una mirada al futuro, al momento de su glorioso retorno tal como está profetizado en Juan 14:1-3.

Lucas añade la frase: “Haced esto en memoria de mí” (Luc. 22:19). Jesús deseaba que se lo recordara en la celebración de la Cena del Señor hasta que regresara. Un paralelo del AT de este “recuerdo” aparece en la exhortación a recordar la Pascua (Éxo. 12:14) como un símbolo de los beneficios de Dios.

## **2. La última cena en 1 Corintios**

Pablo refiere la Cena del Señor sólo en 1 Corintios, en relación a los problemas en cuanto a la adoración. En 10:16-21 señala que participar de la Cena del Señor hace que los creyentes corintios sean participantes en el cuerpo del Señor; de igual manera, el participar en los sacrificios paganos implica comunión con los demonios. En 11:17-34 Pablo trata con las irregularidades en la celebración de este rito especial en la iglesia de Corinto.

Por medio de preguntas retóricas, Pablo afirma que “la copa de la bendición” es “la

comunión de la sangre de Cristo” y el “pan que partimos” es la participación del “cuerpo de Cristo” (1 Cor. 10:16). Como los escritores de los evangelios, usa la expresión “copa” para representar su contenido. Sin embargo, su énfasis no está en la forma sino en el significado: beber de la copa y comer del pan crea comunión con Cristo y de unos con otros. Los cristianos que van a participar del cuerpo de Cristo ya no pueden tener comunión con los demonios o los adoradores de los demonios por medio de comidas ceremoniales (vs. 14-21).

La breve narración de la institución de la última cena en 1 Corintios 11:23-25 podría ser el registro escrito más temprano de ella, ya que la carta a los Corintios fue escrita probablemente a mediados de la década del año 50, antes que los evangelios. Las palabras son muy semejantes a las que se encuentran en Lucas. Pablo pudo haber escuchado el relato de boca de los apóstoles, aunque él informa a los corintios que su enseñanza sobre la Cena del Señor le vino del mismo Señor.

Pablo recalca el aspecto de “recordar” de la Cena del Señor, y menciona la frase en relación tanto al pan como a la copa. Pero hace hincapié aún más claramente en el elemento profético de la Comunión: participar en ella es una proclamación de fe en la segunda venida (v. 26). El apóstol le señaló a los corintios que su celebración no era un recordatorio verdadero de Jesús, porque habían olvidado el significado de su vida y muerte. Estaban ocupados en su búsqueda de placer personal y posición social. Pablo combate esta conducta egoísta, instándolos a recordar el pasado y el futuro para vivir como cristianos en el presente.

Finalmente, Pablo trata con los abusos en la celebración de la Cena del Señor en la comunidad de los hermanos de Corinto. Algunos participaban de una “manera indigna”, que los hacía culpables de profanar el cuerpo y la sangre del Señor (v. 27). Su recomendación fue que cada uno debía participar

de la Cena del Señor después de un examen de conciencia y discerniendo completamente el significado de los símbolos (vs. 28, 29). Fracasar en hacer esto ya había producido malos efectos en los cristianos corintios y ciertamente traería sobre ellos más juicios (vs. 29, 30). Al dar las instrucciones finales a la congregación sobre la forma correcta de celebrar la Cena del Señor, Pablo también aludió a la transformación que hacían los corintios de este servicio religioso especial en una ocasión para la glotonería y la exhibición (vs. 33, 34).

## B. SIGNIFICADO TEOLÓGICO DE LA CENA DEL SEÑOR

Jesús mismo explicó el significado básico de la cena que instituyó muy pronto antes de su crucifixión. Lo que dijo debe formar el fundamento de cualquier reflexión teológica sobre este tema. Ya que los cristianos se consideran correctamente discípulos de Jesús, el significado básico de la Cena del Señor es el mismo hoy que el que fue para los Doce en el aposento alto.

Cuando Jesús dio el pan y la copa a sus discípulos les dijo: “Este es mi cuerpo” y “Esta es mi sangre”, y eso es lo que los discípulos fueron invitados a comer. Un concepto parecido se encuentra en Juan 6:51-58, donde Cristo les dice claramente a sus oyentes que él mismo era “el pan vivo que descendió del cielo” (v. 51), y que para tener vida debían comer su carne y beber su sangre. El que come su carne y bebe su sangre “permanecerá” en él (v. 56). En Juan 15 Cristo usa una ilustración de la agricultura para describir este mismo “permanecer”: el pámpano permanece unido a la vid. Obviamente, era imposible para los que escucharon a Cristo “comerlo” a él literalmente; también era absurdo esperar que sus discípulos se unieran literalmente a su persona. Por eso, el permanecer, el comer y el beber deben tener un sentido figurado. Vistos en esta luz, la copa y el pan de la Cena del Señor son

símbolos de una realidad más grande. Aunque no son la sustancia del cuerpo y de la sangre de Jesús, la copa y el pan representan su cuerpo quebrantado y su sangre derramada, su muerte en la cruz y el don de la salvación que resulta de eso.

Al comer y al beber los seres humanos introducen el alimento en sus cuerpos. Por el alimento y la bebida son fortalecidos físicamente, pues lo que toman llega a ser una parte de sus mismas células. Al beber la copa y comer el pan, los discípulos de Cristo llegan a ser participantes de la vida de Cristo. No sólo comen en comunión *con* él, sino que apropián las cualidades de Cristo en sus vidas.

La copa representa el “nuevo pacto”, dijo Jesús (Luc. 22:20). La idea de pacto era algo claro para la mente judía. Jehová había hecho primero un pacto de su propia libre voluntad para bendecir a Israel; después el pueblo había estado de acuerdo en amarlo y obedecerlo. La violación de este pacto había resultado en la deportación a Babilonia en el 586 a.C. Dios siempre deseó que su ley estuviera en los corazones de su pueblo (Deut. 6:6; Sal. 37:31; Isa. 51:7), pero ellos le habían fallado.

Jeremías ya había expresado la certeza de un nuevo pacto; uno que no iba a estar escrito en tablas de piedra sino en los corazones del pueblo de Dios (Jer. 31:33, 34). Este nuevo pacto no era nuevo en el sentido de que significara un cambio en la ley de Dios o en la intención, sino en los medios por los cuales iba a ser ratificado. La propia sangre de Jesús confirmaría las promesas de salvación de Dios. En la última cena este nuevo pacto llegó a ser una realidad. Al participar los discípulos de la copa, participaban en las provisiones y el poder de ese nuevo pacto, hecho posible por la muerte de Cristo. La sangre de Cristo fue el símbolo y el medio de su expiación voluntaria y sustitutiva; fue la garantía del establecimiento del nuevo pacto.

En los tiempos bíblicos un pacto a menudo se consumaba con una comida. Al co-

mer juntos, las dos partes se comprometían a cumplir sus votos. Al compartir la copa y el pan con sus discípulos Jesús hizo un pacto con ellos. Derramaría su sangre por ellos, haciendo posible su salvación. También estuvo de acuerdo en prepararles un lugar en el reino de Dios, al cual los llevaría finalmente. Hasta entonces no bebería de nuevo del fruto de la vid (Luc. 22:18).

Tanto antes como ahora, los discípulos de Cristo están esperando por el reino del Padre. En garantía de su parte del pacto, Jesús ofreció su sangre y su carne. Como su parte del acuerdo, los cristianos participan de los emblemas de su sacrificio como evidencia de su conformidad con los términos del pacto. Cada vez que los creyentes celebran la Cena del Señor miran hacia atrás a la cruz y se maravillan del amor divino. Al mismo tiempo miran hacia adelante, al día cuando se sentarán alrededor de la mesa en el reino de Dios.

La sangre del nuevo pacto es derramada para perdón (Mat. 26:28). Por medio de la muerte de Jesús son borrados los pecados de la raza humana. El corazón tierno del nuevo pacto que menciona Jeremías está unido con el perdón divino (Jer. 31:31-34). Beber de la copa simboliza la aceptación de este don del perdón.

Además, como toda la comunidad participa en esa única copa y pan, la Cena del Señor llega a ser un factor de unificación. Al comer juntos, los cristianos son atraídos más cerca unos de otros, así como más cerca de su Señor.

Debido a los beneficios que el cristiano obtiene de la Cena del Señor, Jesús aconsejó a que sus discípulos la celebraran. El tiempo del verbo griego sugiere una acción repetida; no una vez, sino vez tras vez. La celebración debía ser “en conmemoración” de la liberación del pecado hecha posible por la muerte de Cristo, así como la Pascua se observaba en conmemoración de la liberación de Israel de Egipto. Por otro lado, así como la Pascua anticipaba el sacrificio de Cristo como el

Cordero pascual, la Cena del Señor anticipa la victoria del Cordero en el reino.

En al celebración de la Cena del Señor, los celebrantes no deben reflexionar sólo sobre el hecho y la manera de la muerte de Jesús, sino también, y de una manera muy especial, sobre su significado actual y su resultado para toda la congregación del pueblo de Dios. Debería concentrarse la atención más sobre el gozo de la victoria de la resurrección que sobre la tristeza del sufrimiento y la muerte de Cristo. Sin embargo, la celebración de la Cena del Señor nunca está completa sin reflexionar sobre la gravedad de la pasión y muerte de Cristo en la cruz por nosotros.

Que el servicio de Comunión llegó a ser conocido pronto como Eucaristía o “dar gracias” no es difícil de entender. Al participar de él una persona puede dar gracias a Dios por el don infinito de la vida y la muerte de Jesús. La ceremonia es una celebración del compañerismo cristiano con Jesús y con sus seguidores, del perdón de los pecados y de la esperanza expectante del reino futuro.

Como lo señaló Pablo a los corintios, la celebración de la Cena del Señor proclama la muerte del Señor hasta que venga (1 Cor. 11:26). Participar en los emblemas del sufrimiento de Cristo es un acto de proclamación de la certidumbre de la segunda venida. Como una comida simbólica, el servicio de la Comunión une la vida diaria de los creyentes con la promesa de la venida de Cristo, y comisiona al creyente a dar testimonio de la gloriosa esperanza del cristiano (ver Iglesia VI. B. 1).

### C. PRÁCTICA DE LA CENA DEL SEÑOR

El NT es virtualmente silencioso con respecto a los detalles de la celebración de la Cena del Señor. Poco se dice acerca de la frecuencia, de quien puede o no participar, o aun de la naturaleza exacta del pan y de la copa que debe usarse. Estos aspectos prácti-

cos han sido desarrollados sobre la base de principios de la Escritura.

## 1. Frecuencia de la celebración

La frase “todas las veces que bebiereis” (ver 1 Cor. 11:26) no indica cuán a menudo debe celebrarse la Comunión. No aparece en el NT ninguna otra instrucción concerniente a la frecuencia con que debe celebrarse la Cena del Señor. Por eso, diferentes iglesias han desarrollado sus propias normas de celebración. Algunos cristianos toman la Comunión cada semana o aún diariamente.

## 2. Quién puede participar

Pablo amonesta a los corintios a no participar “indignamente” de la Cena del Señor, sino más bien a hacer un examen de conciencia apropiado (1 Cor. 11:27, 28). Para comprender el significado de la frase “comer y beber indignamente”, uno necesita considerar también las instrucciones de Pablo a los creyentes con respecto a una “vida digna” y el contexto de su advertencia. Los cristianos son llamados a andar “como es digno de Dios” (1 Tes. 2:12), de su vocación (Efe. 4:1) y “del evangelio de Cristo” (Fil. 1:27). De acuerdo con Colosenses 1:9 y 10, Pablo ora para que los cristianos puedan vivir cada vez más una vida digna del Señor, agraciándole en todo, haciendo buenas obras en servicio a Cristo.

Según 1 Corintios 11:20 y 22, algunos individuos en la iglesia de Corinto mostraban una actitud contraria a la definición de “dignidad” de Pablo. Los ricos codiciosos y egoístas ostentaban una falta de interés por sus hermanos pobres. Por su conducta herían a los miembros menos afortunados de la comunidad y deshonraban al Señor. Aparentemente fallaron en distinguir entre una comida común en la cual, por ejemplo, una familia comía junta, y la sagrada Cena del Señor, cuando debían ponerse a un lado todas las diferencias sociales (ver CBA 6:760). Un examen adecuado de sus motivos

y actitudes les habría mostrado la forma correcta de actuar.

Los que han sido bautizados en Cristo pueden venir en la confianza de la gracia de Dios y participar de la Comunión. Los que no son creyentes bautizados no tendrían una razón verdadera para participar. En el contexto del bautismo del creyente, los niños que no están bautizados deberían ser invitados a observar cómo participan los otros. Después de una instrucción adecuada y del bautismo, pueden unirse con sus compañeros creyentes en la celebración de la muerte, resurrección y pronto regreso de su Señor.

## 3. Pan sin levadura y vino sin fermentar

En vista de la costumbre judía de sacar todo lo leudado del hogar la víspera de la Fiesta de la Pascua (Éxo. 12:15, 19; 13:7), puede suponerse con seguridad que el pan que se usó en la última cena era pan sin levadura. A más de esto, Pablo iguala la levadura con el pecado (1 Cor. 5:7, 8), del que no hubo ninguno en Cristo. Por eso en el servicio de Comunión se usa el pan sin levadura –normalmente hecho de harina integral mezclada con aceite, agua y sal– para representar el cuerpo sacrificado del Señor para todos los que creen en él, sin tener en cuenta el tiempo y el lugar.

Las descripciones de la Cena del Señor tanto en los sinópticos como en Pablo usan la expresión “copa” y el “fruto de la vid” para la bebida que representa la sangre de Cristo. No se usa la palabra “vino”. El alcohol es un producto de descomposición y muerte, inadecuado para simbolizar la sangre redentora de Jesús. Por eso, el uso de jugo fermentado o de vino con alcohol en el servicio de la Comunión no es apropiado. El jugo exprimido de la uva representa correctamente la sangre de Cristo, derramada para el perdón de los pecados de muchos.

En su descripción de la última cena, Elena de White escribe: “Cristo estaba todavía a la mesa en la cual se había servido la

cena pascual. Delante de él estaban los panes sin levadura que se usaban en ocasión de la Pascua. El vino pascual, exento de toda fermentación, estaba sobre la mesa. Esos emblemas empleó Cristo para representar su propio sacrificio sin mácula. Nada que fuese corrompido por la fermentación, símbolo de pecado y muerte, podía representar al ‘Cordero sin mancha y sin contaminación’” (DTG 609).

#### D. CONCLUSIÓN

En el servicio de la Comunión el Señor ofrece sus grandes dones de salvación: su cuerpo y su sangre, simbolizados adecuadamente por el pan sin levadura y por el jugo puro de la uva. El pan representa a Jesús como persona; el jugo de la uva es un símbolo perfecto de su sangre expiatoria. En la celebración de la Cena del Señor, los cristianos no sólo son conscientes del gran sacrificio de Jesús por sus pecados, sino que también pueden regocijarse en el nuevo pacto que garantiza la presente comunión con Cristo y la futura gloria en su reino. Por tanto, la Cena del Señor es una ocasión para regocijarse, no para afligirse, aunque siempre estaremos conscientes del alto precio de nuestro rescate, la sangre preciosa de Cristo, el Cordero sin mancha ni contaminación (1 Ped. 1:16).

El bautismo nos une a Cristo en su muerte (Rom. 6:3, 4), una muerte que sufrió en nuestro lugar y para nuestra salvación. De igual manera, la Cena del Señor es la proclamación de la muerte y resurrección de nuestro Señor, hasta que él venga (1 Cor. 11:26), pero entre los cristianos señala a la muerte que él mismo explicó como base del nuevo pacto (Mar. 14:24). Así como el bautismo celebra la comunión de uno con Cristo y el deseo de uno de ser parte del cuerpo de Cristo, así la Cena del Señor es la celebración por parte de creyentes bautizados del evento redentor que los reconcilió.

Mientras que el bautismo expresa la de-

cisión de un converso de pertenecer a Cristo, la Cena del Señor muestra el deseo de la iglesia de proclamar la muerte de Cristo como el acto final de salvación de Dios. La Cena del Señor también es el medio por el cual los que han sellado su pacto con Cristo se unen con él en esa ofrenda de autosacrificio a la voluntad de su Padre.

#### E. PANORAMA HISTÓRICO

##### 1. Primeros siglos

En la iglesia primitiva la Cena del Señor parece haber sido celebrada en conjunción con una “fiesta de amor” (*agápē*), designada especialmente para beneficiar al pobre. De Corinto en adelante (1 Cor. 11:17-22), los abusos echaron a perder la celebración, de manera que el servicio de la Comunión fue separado finalmente de la comida fraternal (a mediados del siglo III), mientras que el ayuno llegó a ser obligatorio antes de tomar la Comunión.

Varios escritores de la iglesia primitiva mencionan la Cena del Señor. La *Didajé* (fines del siglo I o comienzos del II) presenta instrucciones específicas sobre su celebración: están especificadas las oraciones, con la copa que se sirve antes del pan; en este servicio pensado para traer unidad a los participantes sólo pueden participar miembros bautizados (9, 10). Ignacio (comienzos del siglo II) especificó que sólo un obispo puede dirigir en el servicio de Comunión (*Smyrnaeans* 8 [ANF 1:90]); también afirmó que este rito era “medicina para la immortalidad” (*Ephesians* 20 [ANF 1:57]). Justino Mártir (mitad del siglo II) describe la celebración semanal de la Cena del Señor. Observa el uso del vino mezclado con agua y el pan, que son “la carne y sangre de Jesús” por medio de “la oración de la Palabra” (*Apology* 1.65-67 [ANF 1:185]).

Muy pronto en la historia de la iglesia el pan y el vino fueron considerados como símbolos. Al pasar el tiempo, esos elemen-

tos llegaron a ser considerados como la misma carne y sangre de Cristo. Para Ireneo (*c.* 120/140-*c.* 200/203), el pan producido por la tierra, “cuando recibe la invocación de Dios, ya no es más el pan común sino la Eucaristía, consistiendo de dos realidades, terrenal y celestial” (*Contra las herejías* 4.18.5 [ANF 1:486]). Hipólito (*c.* 160/170-*c.* 235/236) dio ordenes estrictas para que no cayera ninguna migaja de la Cena del Señor, “porque es el cuerpo de Cristo para ser comido por los que creen y no para tenerlo en poco” (*Tradición apostólica* 32.2.3). Cirilo de Jerusalén (*c.* 313/315-*c.* 386) instó a los catecúmenos a aceptar la transformación del pan y del vino, por el poder del Espíritu Santo, en el cuerpo y la sangre de Cristo (*Catequesis mistagógica* 4.9; 5.7 [NPNF-2 7:152-154]); esto tenían que hacer con una fe resuelta (*ibid.* 5.20). Ambrosio (*c.* 339/340-397) escribió que el pan y el vino, “por la eficacia misteriosa de la santa oración, son transformados en la carne y la sangre” (*Sobre la fe cristiana* 4.10 [NPNF-2 10:278]).

A medida que el sacerdocio desarrolló un papel de mediación, la celebración de la Eucaristía llegó a ser el sacrificio de la misa. Ya Tertuliano usa el término “sacrificio” para el pan y el vino (Morgan 140-144). En el año 253 Cipriano escribió una carta en la cual afirmaba repetidamente que cuando el sacerdote ofrecía el vino, estaba repitiendo el sacrificio salvador de Cristo (*Epístola* 62 [ANF 5:362, 363]). Juan Crisóstomo (*c.* 347-407) llamó a la Eucaristía “el terrible sacrificio, los misterios indecibles” (*Homilias sobre Hechos* 21 [NPNF-I 11:141]). Teodoro de Mopsuestia (*c.* 350-428) indicó que cuando el sacerdote presentaba el pan y el vino, Cristo estaba siendo puesto sobre la mesa para ser sacrificado (*Homilias catequísticas* 15, 16).

## 2. Edad Media

Después del siglo V las iglesias oriental y occidental llegaron a sostener posiciones

diferentes sobre la presencia de Cristo en la Cena del Señor. En Occidente, Agustín (354-430) dijo que el sacrificio era la evidencia visible de algo invisible (ver *Primera instrucción catequística* 26.50). Y señaló la necesidad de que se lo tomara espiritualmente, en fe, para que fuera eficaz: “No es lo que se ve lo que alimenta, sino lo que se cree” (*Sermones* 112.5; cf. *Tratado sobre el Evangelio de Juan* 25.12; 26.18). En Oriente la creencia general era: una vez que los elementos estaban consagrados, llegaban a ser idénticos como el cuerpo y la sangre de Jesucristo. Por eso Juan de Damasco (*c.* 675/676-749) podía afirmar que “el pan y el vino no son sólo figuras del cuerpo y la sangre de Cristo (¡Dios no lo quiera!), sino del mismo cuerpo deificado del Señor” (*Fe ortodoxa* 4.13).

Esa controversia sobre la presencia corporal de Cristo en el pan y en el vino continuó durante siglos. En 1050 Berenguer (o Berengario) de Tours enseñó que en realidad los elementos no se cambiaban, sino que representaban el cuerpo y la sangre de Cristo; alimentaban el alma en una forma espiritual porque se recibían con fe. Fue acusado de herejía por enseñar esto y forzado a aceptar una declaración del papa Nicolás II en el sentido de que después de la consagración, el pan y el vino llegaban a ser el cuerpo y la sangre verdaderos de Jesús. Cuando más tarde reasumió su postura original, fue condenado de nuevo y se le exigió que aceptara que los elementos “experimentaban un cambio de sustancia en ‘la carne real de Cristo’” (Barclay 70, 71).

En el siglo XII apareció la palabra tan cuestionada: “transustanciación”. Es decir, la sustancia de los elementos se transformaba milagrosamente en otra sustancia. El pan y el vino llegaban a ser realmente el cuerpo y la sangre de Cristo, a pesar de su apariencia exterior. El 4º Concilio Laterano, en 1215, decretó: “Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre se contiene verdaderamente en el sacramento

del altar bajo las especies de pan y vino, después de transustanciados, por virtud divina, el pan en el cuerpo y el vino en la sangre, con el fin de que, para acabar el misterio de la unidad, recibamos nosotros de lo suyo lo que él recibió de lo nuestro” (decreto 1; Leith 58). Tomás de Aquino (1225-1274) afirmó que después de la consagración no quedaban más pan ni vino; el cuerpo de Cristo, que no estaba allí antes de la consagración, había tomado su lugar. Por el poder de Dios toda la sustancia del pan se convertía en toda la sustancia del cuerpo de Jesús, una conversión “llamada apropiadamente transustanciación” (*Summa Theologiae* 3a.75.2, 4).

De esa manera, transustanciación era la posición católica ortodoxa. Fue expuesta oficialmente por el Concilio de Trento: “La iglesia de Dios tuvo siempre la persuasión, y ahora nuevamente lo declara en este santo Concilio, que por la consagración del pan y del vino se realiza la conversión de toda la sustancia del pan en la sustancia del cuerpo de Cristo Señor nuestro, y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su sangre. Tal conversión, propia y convenientemente, fue llamada transustanciación por la santa Iglesia Católica” (sesión XIII, cap. 4, 11 de octubre de 1551).

### 3. Reforma

Las opiniones de los reformadores con respecto a la Cena del Señor se desarrollaron gradualmente y nunca fueron uniformes. Estuvieron de acuerdo en que el sacramento resulta en bendición cuando lo recibe una persona que goza una relación de fe personal con Dios. Sostuvieron que los sacramentos son eficaces sólo si se participa de ellos en la soberanía y libertad del Espíritu Santo. Por otro lado, negaron que la misa fuera un sacrificio ofrecido a Dios y rechazaron la doctrina de la transustanciación.

Martín Lutero (1483-1546) recalcó la Cena del Señor como “evangelio puro”, un don de Dios y una comunión gozosa con

Cristo dentro de la confraternidad de la iglesia. Destacó la base escrituraria para el sacramento. Teológicamente, Lutero siguió a Agustín, destacando la necesidad de la fe y sin embargo insistiendo en que las palabras de Jesús, “este es mi cuerpo”, debían tomarse literalmente. También denunció el hecho de que al pueblo común no se le daba la copa, y condenó el uso de la expresión “sacrificio propiciatorio” para la misa.

Lutero se opuso a la enseñanza de la transustanciación, favoreciendo en vez de eso la idea de “consustanciación”. De esa manera indicaba la presencia de las dos sustancias, una combinación del cuerpo y la sangre de Cristo con el pan y el vino de la Comunión.

En la Confesión de Augsburgo, de 1530, Felipe Melanchton afirmó “que el verdadero cuerpo y sangre de Cristo son una realidad presente en la Cena de nuestro Señor bajo la forma de pan y vino” (artículo 10; Leith 71). El artículo 24 declara que “el santo sacramento no fue instituido para hacer provisión por un sacrificio por el pecado –porque el sacrificio ya había tenido lugar–, sino para avivar la fe y consolar nuestra conciencia” (*ibid.* 85).

Por otra parte, Ulrico Zuinglio (1484-1531) insistió en interpretar las palabras “este es mi cuerpo” por medio de la frase “esto significa mi cuerpo”. Es difícil determinar con exactitud lo que él creía acerca de este asunto. Aunque sus escritos contienen declaraciones que consideran la Cena del Señor como un sello o una promesa de lo que Dios está haciendo por el creyente, Zuinglio insistió en identificar el comer el pan y el beber el vino con la fe en Cristo y una confiada seguridad en su muerte. Los elementos eran signos o símbolos que representaban en forma figurada las verdades o bendiciones espirituales.

Juan Calvino (1509-1564), el tercero de los grandes personajes de la Reforma, refutó la idea de que el pan *llegaba a ser* el cuerpo de Cristo. Tampoco pudo aceptar completa-

mente la idea de Lutero de que el cuerpo de Cristo estaba presente en la Eucaristía, ni le satisfizo el punto de vista de Zuinglio de que el pan y el vino no eran otra cosa sino signos. En un capítulo de su libro *Institución de la religión cristiana* disputó contra los que no estaban de acuerdo con él (4.17). Calvino subrayó el aspecto dinámico y gozoso de la Cena del Señor: da un goce anticipado de la vida eterna y es una promesa de la resurrección del cuerpo. El pan y el vino también representan la unión con Cristo por medio de la obra del Espíritu. Cristo está en el cielo y no desciende hacia el fiel; pero al participar de los emblemas, los creyentes son elevados hasta él. Todo eso, admitió Calvino, era un misterio.

Durante la Reforma aún se usaba la forma de los elementos –las hostias y el vino blanco–, así como la palabra “consagrar”. Como las costumbres y las actitudes se resistían al cambio, la práctica eucarística anterior fue adaptada, en muchos detalles, a la nueva comprensión del sacramento.

La posición oficial de la Iglesia de Inglaterra está expresada en los *Treinta y nueve artículos* (revisados en 1571). La trascendencia es “repugnante a la simple palabra de la Escritura; en la Cena el cuerpo de Cristo se da, se toma y se come sólo de una manera celestial y espiritual”, por fe (Leith 276). El sacramento no debe ser adorado; es un “sacramento de nuestra redención por la muerte de Cristo” (*ibid.*).

La Confesión de Westminster, adoptada en 1647 por la Iglesia de Escocia, postulaba que la Cena del Señor no es un sacrificio, “sino sólo una conmemoración de esa única ofrenda de sí mismo, por sí mismo, sobre la cruz, una vez para siempre, y una oblación espiritual de toda la posible alabanza a Dios por el sacrificio de Cristo”. Aunque “algunas veces se la llama por los nombres de las cosas que representa –es decir, el cuerpo y la sangre de Cristo–, no obstante, en sustancia y naturaleza permanecen verdadera y solamente pan y vino, como lo eran antes” (Leith 225, 226).

#### 4. Era Moderna

En las exposiciones actuales sobre la Cena del Señor se pone poca atención al desarrollo histórico de la doctrina y práctica desde el siglo XVIII hasta nuestros días. Pareciera que las modificaciones de las posiciones que salieron de la Reforma y la Contrarreforma han sido mínimas.

Con respecto al servicio de la Comunión, la erudición contemporánea parece estar más comprometida con la historia que con la teología. Uno de los puntos principales en discusión es el asunto concerniente a la última cena. ¿Fue una comida pascual o se conformó a alguna otra comida de alguna fiesta judía? También importante es la fecha de la cena pascual, que en el Evangelio de Juan parece diferir del día que se registra en los evangelios sinópticos. Asuntos de esta clase han sido presentados por Lietzmann, Bultmann, Jeremias, Marxsen, Patsch y Schuemann, entre otros.

En 1982 la Comisión de Fe y Orden del Concilio Mundial de Iglesias publicó un documento para ser sometido a las iglesias como base para una discusión ulterior de los ritos. De acuerdo con *Baptism, Eucharist and Ministry*, la Cena del Señor es un “don que Dios nos hace por medio del poder del Espíritu Santo”. Es una acción de gracias al Padre y una conmemoración del sacrificio de Cristo. También anticipa la parusía. Fuertes matizadas de teología sacramental llegan a través de ese documento, que por ejemplo sostiene que “la iglesia confiesa la presencia real, viva y activa de Cristo en la Eucaristía”, lo que se discierne por fe. Más aún, “el participar en un pan y en la copa común... demuestra y efectúa la unidad de los participantes con Cristo y con sus compañeros participantes”. Esto desafía “toda clase de injusticia, racismo, separación y falta de libertad” (10-17).

#### 5. Postura adventista

La Cena del Señor ha sido una parte esencial de la adoración de los adventistas

del séptimo día desde el comienzo del movimiento. Esto puede atribuirse mayormente al hecho de que los primeros miembros de iglesia provenían de los bautistas, congregacionalistas, metodistas, presbiterianos y otras iglesia que practicaban la Cena del Señor.

Uno de los primeros registros de una celebración adventista de la Cena del Señor, fechada el 18 de agosto de 1848, relata que los asistentes a la conferencia sabática que tuvo lugar en Volney, Nueva York, celebraron la Cena del Señor. Entre los primeros adventistas algunos favorecían la celebración del servicio de la Comunión una vez al año, porque la consideraban como una continuación de la Pascua. Al desarrollarse la organización, la Cena del Señor se celebró una vez cada trimestre y llegó a ser conocida como la “reunión trimestral”.

La IASD celebra normalmente la Cena del Señor una vez cada trimestre, ya sea en el servicio de adoración del sábado o en un servicio religioso especial (ver el *Manual de la iglesia* [2005] 82). El plan trimestral parece provenir de la tradición metodista norteamericana, pero la mayoría de los miembros de iglesia lo encuentran satisfactorio. Los adventistas sienten que el tener una observancia más frecuente de los ritos podría conducir posiblemente a una pérdida del significado espiritual y sagrado de estos ritos sagrados, reduciéndolos a una simple formalidad.

Los adventistas practican la Comunión abierta, permitiendo que todos los creyentes cristianos participen, aunque esto no ha sido siempre así. George I. Butler, presidente de la Asociación General de 1871 a 1874 y de 1880 a 1888, expresó su oposición a la Comunión abierta (*Review and Herald*, 27 de mayo de 1873). En la década de 1890 los adventistas cambiaron su posición con respecto al servicio cerrado de la Comunión, en gran parte bajo la influencia de publicaciones escritas por Elena de White.

Según el *Manual de la iglesia* [2005], “todos los que han entregado su vida al

Salvador pueden participar” (86) en la Cena del Señor. Esta “Comunión abierta” permite que cristianos de otras iglesias tomen parte en un servicio de Comunión adventista. Sobre este tema escribió Elena de White: “El ejemplo de Cristo prohíbe la exclusividad en la Cena del Señor. Es verdad que el pecado abierto excluye a los culpables. Esto lo enseña claramente el Espíritu Santo. Pero, fuera de esto, nadie ha de pronunciar juicio. Dios no ha dejado a los hombres el decir quiénes se han de presentar en esas ocasiones...”

“Pueden entrar en el grupo personas que no son de todo corazón siervos de la verdad y la santidad, pero que desean tomar parte en el rito. No debe prohibírseles” (DTG 612, 613).

Por otro lado los participantes deberían examinar sus vidas y hacer una preparación espiritual para acercarse a la mesa del Señor. Por esa razón, el *Manual de la iglesia* exhorta que el servicio sea anunciado de antemano para permitir que los miembros “puedan preparar sus corazones y estar seguros de que fueron arregladas las desavenencias no resueltas los unos con los otros” (85). Así mismo los hijos pequeños de los feligreses deberían aprender “el significado del rito al observar a los que participan. Despues de recibir instrucción formal en las clases bautismales y de hacer su compromiso con Jesús en el bautismo, están preparados para participar de la ceremonia” (86).

LA *SDA Encyclopedia* señala que “a través de la historia de los ASD ha habido poco cambio en la interpretación de la Cena del Señor”. El pan sin levadura y el vino sin fermentar que se usan (ver *Manual de la iglesia* 83, 84) se han visto normalmente como símbolos del cuerpo y la sangre de Cristo, y como recordativos de su pasión y muerte. Sin embargo, la Cena del Señor es más que una simple conmemoración, porque Cristo está presente por medio de su Espíritu Santo. La participación en el servicio de la Comunión por parte de los miembros del cuerpo contribuye al crecimiento y el compañerismo cris-

tianos. El servicio de Comunión conmemora la liberación del pecado, significa una comunión corporativa con Cristo y anticipa la se-

gunda venida (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 227-235).

#### IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

En nuestro estudio de los ritos hemos enfocado nuestra atención sobre la Escritura. En esta sección del artículo incluiremos una cantidad de declaraciones clave de Elena de White para un estudio más amplio sobre este tema.

##### A. BAUTISMO

###### 1. Significado del rito

“Los ritos del bautismo y la Cena del Señor son dos pilares monumentales, uno que está dentro y otro que está fuera de la iglesia. Sobre estos ritos Cristo ha inscrito el nombre del verdadero Dios” (*Ev* 202).

“El bautismo es un rito muy sagrado e importante, y su significado debe comprenderse cabalmente. Significa arrepentirse del pecado e iniciar una nueva vida en Cristo Jesús. No debe haber indebido apresuramiento para recibir este rito. Calculen el costo tanto los padres como los hijos. Al consentir en que sus hijos sean bautizados, los padres se comprometen solemnemente a ser fieles ma-yordomos para estos hijos, a guiarlos en la edificación de su carácter. Se comprometen a cuidar con interés especial a estos corderos del rebaño, con el fin de que no deshonren la fe que profesan” (*TI* 6:99).

###### 2. Necesidad del rito

“Cristo ha hecho del bautismo la señal de entrada en su reino espiritual. Ha hecho de él una condición positiva que todos deben cumplir si desean ser considerados bajo la autoridad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Los que reciben el rito del bautismo, declaran públicamente que han renunciado al mundo, y se han convertido en miembros de la familia real, hijos del Rey celestial” (*MGD* 143; ver *TI* 6:97).

###### 3. Pasos en la conversión

“Los pasos en la conversión, que están señalados claramente, son: arrepentimiento, fe en Cristo como el Redentor del mundo, fe en su muerte, sepultura y resurrección –que se muestran por medio del bautismo–, y su ascensión a lo alto para interceder en favor del pecador” (*YI* 01-02-1874).

###### 4. Se requiere arrepentimiento

Dirigiéndose a los jóvenes, Elena de White declaró: “Arrepíntanse y conviértanse, para que sean borrados sus pecados. No hay tiempo para que lo malgasten. El cielo y la vida eterna son tesoros valiosos que no pueden obtenerse sin esfuerzo de parte de ustedes. No importa cuán perfecta haya sido vuestra vida, como pecadores tienen pasos que dar. Se les exige que se arrepientan, crean y sean bautizados. Cristo fue completamente justo; y sin embargo él, el Salvador del mundo, le dio un ejemplo a los seres humanos al dar los pasos que se requiere de todo pecador para llegar a ser un hijo de Dios, un heredero del cielo” (*TI* 4:44).

“Juan el Bautista vino predicando la verdad, y mediante su predicación los pecadores quedaban convictos y convertidos. Éstos habían de entrar en el cielo antes que aquellos que en su propia justicia resistían la solemne amonestación. Los publicanos y rameras eran ignorantes, pero estos hombres instruidos conocían el camino de la verdad. Sin embargo rehusaban caminar en la senda que va al Paraíso de Dios. La verdad, que debiera haber sido para ellos un sabor de vida para vida, se convirtió en un sabor de muerte para muerte. Los pecadores manifiestos que se menospreciaban a sí mismos, habían recibido el bautismo de las manos de Juan; pero estos maestros eran hipócritas” (*PVGM* 220).

## 5. Cristo es nuestro ejemplo

“En su sumisión al rito del bautismo, Cristo mostró al pecador uno de los pasos importantes en la verdadera conversión. Cristo no tenía pecados que lavar, pero al consentir en llegar a ser sustituto del ser humano, le fueron imputados los pecados de la humanidad culpable. ‘Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él’. Aunque Dios acepta a Cristo como el sustituto del pecador, le da una oportunidad al pecador, con el poder divino de Cristo para ayudarlo, para resistir la prueba que Adán fracasó en resistir” (YI 02-1874).

## 6. Compromiso

“Todos los que profesan ser seguidores de Jesucristo, al dar este paso [el bautismo] se comprometen a andar así como él anduvo. Sin embargo, la conducta que siguen muchos que hacen una alta profesión, muestra que sus vidas están lejos de estar en conformidad con la del gran Modelo. Modelan su conducta para satisfacer su propia norma imperfecta. No imitan la abnegación de Cristo, o su vida de sacrificio por el bien de otros” (RH 16-08-1881).

“Se ha hecho provisión para que cuando el ser humano se arrepiente y da los pasos que son requisitos en la conversión, sea perdonado. Cuando es bautizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, estos tres grandes poderes están comprometidos a trabajar en su favor. Y por su parte el ser humano, al descender a las aguas para ser sepultado a la semejanza de la muerte de Cristo y levantado a la semejanza de su resurrección, se compromete a adorar al Dios vivo y verdadero, a salir del mundo y separarse, a guardar la ley de Jehová” (SAT 1:321).

## 7. Preparación de los candidatos

“Antes del bautismo debe examinarse cabalmente la experiencia de los candidatos. Hágase este examen no de una manera fría y manteniendo distancias, sino bondadosa y

tiernamente, señalando a los nuevos conversos el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Háganse sentir a los candidatos para el bautismo los requerimientos del evangelio” (TI 6:101).

“La preparación para el bautismo es un asunto que necesita ser considerado cuidadosamente. Los nuevos conversos a la verdad deben ser fielmente instruidos en el sencillo ‘Así dice el Señor’. La palabra del Señor ha de ser leída y explicada a ellos punto por punto” (Ev 227).

## 8. Responsabilidad de los padres

“Después de trabajar fielmente, si están convencidos de que sus hijos comprenden el significado de la conversión y el bautismo, y de que están verdaderamente convertidos, sean bautizados. Pero, repito, ante todo prepárense ustedes mismos con el fin de actuar como fieles pastores para guiar sus pies inexpertos por la senda estrecha de la obediencia. Dios debe obrar en los padres para que ellos puedan dar a sus hijos un buen ejemplo de amor, cortesía y humildad cristiana, y así conseguir que efectúen una entrega completa del yo a Cristo. Si consienten en el bautismo de sus hijos y luego los dejan hacer lo que ellos quieran, no sintiendo el deber especial de mantener sus pies en la senda recta, ustedes mismos son responsables si pierden la fe, el valor y el interés en la verdad” (TI 6:100).

## B. CENA DEL SEÑOR Y RITO DEL LAVAMIENTO DE LOS PIES

### 1. Observancia agradecida

“La ceremonia del lavamiento de los pies y la Cena del Señor, en su sencillez y espiritualidad, debe observarse con verdadera solemnidad y con corazones llenos de agradecimiento. Sus participantes no deben agotar sus facultades del pensamiento o sus facultades físicas en formas y ceremonias externas. Todo el vigor de la mente y la sanidad del cuerpo deben estar lozanos

para ocuparse en la obra del evangelio, para llevar almas del pecado a la elevada senda de la santidad. En este rito se presenta la necesidad de economizar todos los pensamientos, todas las energías, todos los afectos y facultades, para llevar el yugo de Cristo, para entrar en asociación con él en la búsqueda para salvar las almas que están pereciendo sin Dios y sin esperanza en el mundo” (RH 21-06-1898).

## 2. La Pascua

“La Pascua señalaba atrás, a la liberación de los hijos de Israel, y también era un tipo que señalaba hacia adelante a Cristo, el Cordero de Dios, muerto por la redención de la humanidad caída. La sangre asperjada sobre el dintel de las casas prefiguraba la sangre expiatoria de Cristo, y también la continua dependencia del ser humano pecaminoso en los méritos de esa sangre para ser salvado del poder de Satanás, y para la redención final. Cristo comió la cena de la Pascua con sus discípulos justo antes de su crucifixión, y la misma noche instituyó el rito de la Cena del Señor, que debía observarse en conmemoración de su muerte. La Pascua había sido observada para conmemorar la liberación de los hijos de Israel de Egipto. Había sido tanto conmemorativa como típica. El tipo había alcanzado al antítipo cuando Cristo, el Cordero de Dios sin mancha, murió sobre la cruz. Cristo dejó un rito para conmemorar los eventos de su crucifixión” (SP 1:201).

## 3. Transición

“El día catorce del mes, por la noche, se celebraba la Pascua, cuyas ceremonias solemnes e imponentes conmemoraban la liberación de la esclavitud de Egipto y señalaban hacia adelante, al sacrificio que los había de librar de la servidumbre del pecado. Cuando el Salvador dio su vida en el Calvario, cesó el significado de la Pascua, y quedó instituida la Santa Cena para conmemorar el acon-

tecimiento que había sido tipificado por la Pascua” (PP 580, 581).

## 4. Significado y propósito

“Aquí nuestro Salvador instituyó la Cena del Señor para que se celebrara a menudo, con el fin de mantener fresca en la memoria de sus seguidores las escenas solemnes de su traición y crucifixión por los pecados del mundo. Quiere que sus seguidores, para su salvación, se den cuenta de su dependencia continua en su sangre” (ST 25-03-1880).

## 5. Administración de los ritos

“Cada rito de la iglesia debe ser dirigido de manera que su influencia sea elevadora. Nada debe hacerse en forma común o despreciable, ni ponerse al nivel de las cosas comunes. Es necesario enseñar a nuestras iglesias a tener mayor respeto y reverencia por el sagrado servicio de Dios. Mientras los predicadores dirigen los servicios relacionados con el culto de Dios, están educando y preparando a la gente. Los pequeños actos que educan, preparan y disciplinan al alma para la eternidad son de vastas consecuencias para elevar y santificar a la iglesia (TI 6:103).

## 6. Elementos

“El pan partido y el puro jugo de uva deben representar el cuerpo quebrantado y la sangre derramada del Hijo de Dios. No debe presentarse pan leudado en la mesa de Comunión. El pan ázimo es el único símbolo correcto de la Cena del Señor. No debe usarse nada fermentado. Sólo deben usarse el fruto de la vid y pan sin levadura” (CBA 6:1.090).

“El pan partido era un símbolo del cuerpo quebrantado de Cristo, entregado por la salvación del mundo. El vino era un símbolo de su sangre derramada para la limpieza de los pecados de todos los que fueran a él en busca de perdón y lo recibieran como su Salvador” (ST 25-03-1880).

## 7. Se prohíbe la exclusividad

“El ejemplo de Cristo prohíbe la exclusividad en la Cena del Señor. Es verdad que el pecado abierto excluye a los culpables. Esto lo enseña claramente el Espíritu Santo. Pero, fuera de esto, nadie ha de pronunciar juicio. Dios no ha dejado a los hombres el decir quiénes se han de presentar en estas ocasiones. Porque ¿quién puede leer el corazón? ¿Quién puede distinguir la cizaña del trigo?” (Ev 205).

## 8. Perversión de los ritos

“Los corintios se estaban apartando mucho de la sencillez de la fe y de la armonía de la iglesia. Continuaban reuniéndose para el culto, pero con corazones separados los unos de los otros. Habían pervertido el verdadero significado de la Cena del Señor, dándole en gran medida el significado de una fiesta idólatra. Se reunían para conmemorar los sufrimientos y la muerte de Cristo, pero convertían la ocasión en momentos de banqueteos y complacencia egoísta” (CBA 6:1.090).

## 9. Rito del lavamiento de los pies: su propósito

“El objetivo de este servicio es recordar la humildad de nuestro Señor y las lecciones que dio al lavar los pies de sus discípulos. Hay en el hombre una disposición a estimarse más que su hermano, a trabajar para sí, a servir al yo, a buscar el puesto más elevado; y con frecuencia esto produce malas sospechas y amargura de espíritu sobre simples bagatelas. El rito que precede a la Cena del Señor está destinado a aclarar estos malentendidos, a sacar al hombre de su egoísmo, a bajarle de sus zancos de exaltación propia y darle la humildad de espíritu que lo inducirá a lavar los pies de su hermano. No está en el plan de Dios que esto deba postergarse porque se considera que algunos son indignos de participar en él. El Señor lavó los pies de Judas. No le

negó un lugar en la mesa aunque sabía que dejaría la mesa para desempeñar su papel en la traición del Señor. No es posible para los seres humanos decir quien es digno y quien no lo es. No pueden leer los secretos del alma. No es para que digan: ‘No asistiré al rito si tal persona está presente para tener una parte’. Dios no le ha dejado al ser humano decir quiénes deben estar presentes en esas ocasiones” (RH 31-05-1898).

“Cristo dio a entender a sus discípulos que al lavarse los pies no se lavaban sus pecados, sino que en este servicio humilde se probaba la limpieza de su corazón. Si el corazón estaba limpio, este acto era suficientemente esencial para revelar ese hecho. Él le había lavado los pies a Judas, pero dijo: ‘¡No estás limpios todos!’ En ese momento Judas poseía un corazón traidor, y Cristo reveló a todos que sabía que él traicionaría a su Señor y que el lavamiento de sus pies no era un rito para limpiar el alma de su contaminación moral” (CBA 5:1.112).

“Pues si yo, el Señor y el Maestro he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros. Porque ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis’. Aquí está la lección objetiva: ‘...también debéis lavaros los pies los unos a los otros’. ‘De cierto, de cierto os digo: el siervo no es mayor que su señor, ni el enviado es mayor que el que le envió. Si sabéis estas cosas, bienaventurados seréis si las hiciereis’. Este rito no debe ser tratado de una manera mecánica como si fuera una formalidad. Su objetivo real es enseñar humildad” (RH 14-06-1898).

## 10. Lavamiento de los pies: no debe postergarse

“El rito del lavamiento de los pies no debe postergarse porque haya algunos creyentes profesos que no están limpios de sus pecados. Cristo conocía el corazón de Judas, y sin embargo le lavó los pies” (CBA 5:1.112).

## V. BIBLIOGRAFÍA

- Bacchiocchi, Samuele. *Wine in the Bible: A Biblical Study on the Use of Alcoholic Beverages*. Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 1989.
- Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper Nº 111. Ginebra: World Council of Churches, 1982.
- Barclay, William. *The Lord's Supper*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1967.
- Barth, Karl. *The Teaching of the Church Regarding Baptism*. Londres: SCM, 1948.
- Biblisches Forschungskomitee der Euro-Afrika-Division. *Abendmahl und Fusswaschung*. Hamburgo: Saatkorn Verlag, 1991.
- Brown, Henry F. *Baptism Through the Centuries*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1965.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/Asociación General, 2007.
- Cullmann, Oscar, *Baptism in the New Testament*. Chicago, Ill.: Henry Regnery, 1950.
- Dinkler, Erich. "Taufe im Urchristentum", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3ª ed. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1957-1965. T. 6, pp. 627-637.
- Farag, Wadie. "Religious Foot Washing in Doctrine and Practice With Special Reference to Christianity". Ph.D. dissertation, Dropsie University, 1970.
- Ferris, Roger. "The Ordinance of Foot Washing and the Lord's Supper in the Seventh-day Adventist Denomination". Seventh-day Adventist Theological Seminary, Washington, D.C., 1957.
- Graybill, Ronald. "Foot Washing Becomes an Established Practice", *Review and Herald*, 29 de mayo de 1975.
- \_\_\_\_\_. "Foot Washing in Early Adventism", *Review and Herald*, 22 de mayo de 1975.
- Hasting, James, ed. "Feet-washing", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 13 ts. Edimburgo: T. & T. Clark, 1908-1926.
- Higgins, A. J. B. *The Lord's Supper in the New Testament*. Londres: SCM, 1952.
- Jeremias, Joachim. *Infant Baptism in the First Four Centuries*. David Cairns, trad. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1960.
- \_\_\_\_\_. *The Eucharistic Words of Jesus*. Norman Perin, trad. y ed., de la 3ª ed. alemana. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner and Sons, 1966.
- Johnson, W. G. *Clean! The Meaning of Christian Baptism*. Nashville, Tenn.: Southern, 1980.
- Kodell, Jerome. *The Eucharist in the New Testament*. Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1988.
- Leith, John H. *Creeds of the Churches*. Atlanta, Ga.: John Knox, 1973.
- Lehmann, Helmut T., ed. *Meaning and Practice of the Lord's Supper*. Filadelfia, Pa.: Mühlenberg, 1961.
- Lynch, W. E. "The Eucharist a Covenant Meal", *Contemporary New Testament Studies*. M. Rosalie Ryan, ed. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1965.
- Manual de la iglesia*. Revisado en el 2005. Buenos Aires, Argentina: ACES/Asociación General, 2005.
- Morgan, James. *The Importance of Tertullian*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1928.
- Morris, Colin. "An Examination of the Ordinances of Feet Washing Noting Groups That Have Practiced It Since the Reformation". Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1972.
- Oestreich, Bernhard. "Die theologische Deutung der Fusswaschung in der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten", *Abendmahl und Fusswaschung*. Biblisches Forschungskomitee der Euro-Afrika-Division. Hamburg: Saatkorn Verlag, 1991. Pp. 173-210.
- Olsen, V. Norskov. "How the Doctrine of Baptism Changed", *Ministry*, julio de 1978.
- \_\_\_\_\_. "The Recovery of Adult Baptism", *Ministry*, septiembre de 1978.
- "On Baptism", *Review and Herald*, 2 de abril de 1908.
- Reumann, John. *The Supper of the Lord*. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1984.
- Schaff, Philip, ed. *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 13 ts. Nueva York, N.Y.: Funk and Wagnalls, 1909.
- Snook, B. F. *Christian Baptism*. Battle Creek, Mich.: Steam Press of the Review and Herald Office, 1861.

RITOS: BAUTISMO / LAVAMIENTO DE LOS PIES / CENA DEL SEÑOR

- Thomas, John Christopher. *Footwashing in John 13 and the Johannine Community*. Sheffield, Inglaterra: JSOT, 1991.
- Varios. *International Standard Bible Encyclopedia*, 4 ts. Ed. rev. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979-1988.
- Waggoner, E. J. *Thoughts on Baptism*. Battle Creek, Mich.: Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1891.

# 17

## DONES ESPIRITUALES

George E. Rice

### Introducción

Los dones espirituales figuran notablemente en los escritos de Pablo. No sólo enumera algunos, sino que también delinea claramente su función: para la edificación de la iglesia. Los dones no son para disfrutarlos personalmente o para la exaltación, sino para el bien del cuerpo. Como estos dones existieron en la iglesia primitiva, uno podría decir que la comunidad cristiana fue *carismática*, aunque no en el sentido que se le da generalmente en el mundo actual.

Pablo enseñó que los dones –incluyendo profecía, enseñanza, apostolado, evangelización, hablar en lenguas y realizar milagros– iban a ser ejercidos por los cristianos de todas las clases sociales. De su carta a los corintios es evidente que algunos los usaron mal, especialmente el don de hablar en lenguas.

Mientras en algunos lugares se adjudica un gran significado al hablar en lenguas, el NT explica bien que otros dones son más

importantes para el bienestar de la iglesia. Pablo recomienda el don de profecía como más deseable. Por tanto, en este artículo se dedica una parte mayor a discutir este don.

Ante todo, un profeta es uno que dice el mensaje de Dios. Un aspecto secundario de la tarea profética es predecir el futuro. La obra de los profetas que escribieron puede incluirse en el canon bíblico. La obra de los profetas orales no es menos profética, aunque no esté escrita. En cualquier caso, los mensajes hablados o escritos por un profeta deben armonizar con toda la Escritura y servir para amonestar al mundo y edificar a los creyentes.

Desde los tiempos del AT ha habido promesas de manifestaciones especiales del don profético en los “postreros días”. Desde este punto de vista, en este trabajo se presenta un estudio del ejercicio del don profético de Elena de White.

### I. EJEMPLOS EN EL AT DE DONES ESPIRITUALES

- A. PROFECÍA
  - 1. Profecía oral
  - 2. Profecía escrita
- B. MILAGROS Y SANIDADES
- C. SABIDURÍA Y CONOCIMIENTO

### II. DOCTRINA DE LOS DONES ESPIRITUALES EN EL NT

- A. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS
- B. DONES DADOS POR DIOS
- C. IDENTIFICACIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LOS DONES
  - 1. Identificación de los dones
  - 2. Clasificación de los dones
  - 3. Naturaleza de cada don
  - 4. Naturaleza del don de lenguas
- D. PERMANENCIA DE LOS DONES
- E. PROPÓSITO DE LOS DONES
- F. CONDICIONES PARA LOS DONES

### III. DONES FALSIFICADOS

- A. PROFECÍA
- B. MILAGROS
- C. LENGUAS

### IV. EL DON PROFÉTICO

- A. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS
- B. EL LLAMADO PROFÉTICO
- C. RECIBIENDO Y COMUNICANDO LOS MENSAJES
  - 1. Visiones
  - 2. Sueños
  - 3. La palabra del Señor
  - 4. Modelo de investigación
  - 5. Comunicando el mensaje
  - 6. Iluminación

### V. PROFECÍA Y CANÓN

- A. PROFECÍA ORAL
  - 1. Mensajes de confirmación
  - 2. Cantores del Santuario

- 3. Hijos de los profetas
- B. PROFECÍA ESCRITA
  - 1. Canónica
  - 2. No canónica

## VI. PROFECÍA EN EL NT

- VII. PROFECÍA CONDICIONAL E INCONDICIONAL
  - A. PROFECÍA INCONDICIONAL
  - B. PROFECÍA CONDICIONAL

- VIII. EL DON PROFÉTICO Y UN CANÓN CERRADO
  - A. PROFECÍA ESCRITA NO CANÓNICA Y UN CANÓN CERRADO
  - B. FUNCIÓN DEL DON PROFÉTICO POSCANÓNICO
    - 1. Exaltar la Escritura
    - 2. Iluminar y clarificar la Escritura
    - 3. Aplicar la Escritura
    - 4. Reprender y exhortar a la iglesia
    - 5. Proteger de error doctrinal

- IX. EXAMINANDO EL DON PROFÉTICO
  - A. “A LA LEY Y AL TESTIMONIO”
  - B. PROFETAS CONOCIDOS POR SUS FRUTOS
  - C. PREDICIONES CUMPLIDAS
  - D. EL PROFETA CONFIESA A CRISTO
  - E. EVIDENCIAS ADICIONALES DEL DON PROFÉTICO
    - 1. Manifestaciones físicas
    - 2. Carácter oportuno del mensaje profético
    - 3. Certeza e intrepidez del mensajero
    - 4. Elevada naturaleza espiritual de los mensajes
    - 5. Naturaleza práctica de los mensajes

- X. MANIFESTACIONES DEL DON PROFÉTICO EN EL TIEMPO DEL FIN
  - A. EVIDENCIA DE JOEL
  - B. EVIDENCIA DE JESÚS
  - C. EVIDENCIA DE PABLO
  - D. EVIDENCIA DE JUAN

- XI. PAPEL Y FUNCIÓN DE ELENA DE WHITE EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA
  - A. ELENA DE WHITE
  - B. CÓMO SE CONSIDERÓ A SÍ MISMA ELENA DE WHITE

## I. EJEMPLOS EN EL AT DE DONES ESPIRITUALES

Una lectura reflexiva del AT mostrará que los *jarismata* (dones espirituales) que aparecen en el NT también le fueron dados al pueblo de Dios antes del Pentecostés. Las únicas excepciones fueron el don de lenguas y la interpretación de lenguas.

### A. PROFECÍA

La profecía es el don espiritual más destacado en el AT. Dios dijo al pueblo de

- C. LA IASD Y EL PAPEL DE ELENA DE WHITE
- D. FUENTES Y AYUDANTES LITERARIOS
  - 1. Fuentes
  - 2. Ayudantes literarios
- E. FRUTO DE UNA VIDA DE TRABAJO
- F. CUSTODIA DE LOS ESCRITOS DE ELENA DE WHITE

## XII. IMPACTO DE LOS DONES ESPIRITUALES

### XIII. PANORAMA HISTÓRICO

- A. MONTANISMO
  - 1. Opiniones sobre los dones espirituales
  - 2. Evaluación que hizo la historia de la nueva profecía
  - 3. Defensa de los dones espirituales por parte de Tertuliano
  - 4. Juan Wesley y el montanismo
- B. OPINIÓN CRISTIANA GENERAL
  - 1. Catolicismo romano
  - 2. Protestantismo
- C. MOVIMIENTOS DE SANTIDAD
  - 1. Iglesia Metodista Episcopal
  - 2. Pentecostalismo
- D. EL MOVIMIENTO CARISMÁTICO MODERNO
  - 1. Confraternidad Internacional de Hombres de Negocios del Evangelio Pleno
  - 2. David du Plessis
  - 3. Iglesias principales
- E. IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA
  - 1. Emocionalismo
  - 2. Lenguas
  - 3. Milagros

## XIV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. DONES ESPIRITUALES
- B. BUSCAR DIARIAMENTE EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU
- C. OPINIÓN DE ELENA DE WHITE ACERCA DE LA ESCRITURA
- D. OPINIÓN DE ELENA DE WHITE ACERCA DE SU OBRA
- E. ELENA DE WHITE Y EL DON PROFÉTICO
- F. EL DON DE LENGUAS
- G. DONES FALSIFICADOS

## XV. BIBLIOGRAFÍA

Israel: “Cuando haya entre vosotros profeta de Jehová, le apareceré en visión, en sueños hablaré con él” (Núm. 12:6). El registro del AT abunda en palabras y obras de hombres y mujeres a quienes se les dio el don profético, y aunque pueden identificarse dos categorías amplias de profecía, algunas actividades proféticas no pueden ubicarse sin dificultades en una o dos categorías diferentes. La categorización que propongo –oral y escrita– se su-

giere como un enfoque para entender el don profético en el AT.

## 1. Profecía oral

Cronológicamente, los profetas orales son anteriores a los primeros libros escritos del canon del AT. Antes del diluvio, Dios se comunicó con los descendientes de Adán por medio de profetas como Enoc y Noé. Después del diluvio eligió profetas tales como Elías y Eliseo. Durante la historia del AT, Dios continuó comunicándose con su pueblo mediante la profecía oral (ver V. A).

## 2. Profecía escrita

La profecía escrita más antigua que conocemos es la de Moisés. Los instrumentos humanos fueron elegidos por Dios y fueron inspirados por el Espíritu Santo para comunicar el consejo y los propósitos de Dios a su pueblo por medio de mensajes escritos. Los profetas que caen en esta categoría pueden subdividirse en dos grupos: (1) canónicos y (2) no canónicos.

Los profetas canónicos son aquellos cuyos escritos están preservados en las Escrituras. La mayoría de éstos son conocidos por nombre; algunos no. Desde Moisés hasta Malaquías, las obras de los profetas canónicos cubren las páginas del AT. Por esas páginas llegamos a ser conscientes de la obra de un segundo grupo de profetas escritores: los no canónicos. Aunque sus escritos no están preservados en las Escrituras, su mensaje llevó la autoridad de Dios. Más tarde se dirá más acerca de estas dos categorías de profecía escrita (ver V. B).

## B. MILAGROS Y SANIDADES

El AT abunda con relatos de Dios entrando en la historia humana y llevando a cabo lo milagroso. A través de los años de vagar por el desierto, Israel continuamente fue testigo de milagros. No obstante, en la mayor parte de los casos, Moisés se desempeñó como el

mensajero de la demostración del poder de Dios, exhortando al pueblo a contemplar las obras maravillosas

de Dios. Sólo en las pocas ocasiones cuando Dios usó a Moisés como su instrumento, como cuando salió agua fresca de la roca, vemos el don de milagros en su ministerio.

Elías fue el mensajero de 3 1/2 años de sequía. Evidentemente, Dios informó a Elías de lo que estaba a punto de hacer, y después Elías informó al rey Acab (1 Rey. 17:1-7). De nuevo, cuando recibió la palabra de Dios, Elías informó a Acab que iba a venir lluvia; oró y vino la lluvia (18:41-46). Sin embargo Santiago presenta toda esa experiencia como si Elías poseyera el don de obrar milagros: “Elías era un hombre sujeto a pasiones semejantes a las nuestras, y oró fervientemente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra por tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo fruto” (Sant. 5:17, 18).

También la experiencia de Elías durante la sequía parece más semejante al don de obrar milagros. Mientras la viuda de Sarepta seguía la instrucción de Elías, tuvo suficiente comida y aceite para alimentar al profeta, alimentarse a sí misma y a su hijo durante la sequía (1 Rey. 17:8-16). Cuando murió el hijo de la viuda, Elías lo resucitó (vs. 17-24). Por la palabra de Elías, 102 soldados de Ocozías fueron consumidos por fuego (2 Rey. 1:9-14).

Después de recibir una doble porción del Espíritu de Elías, Eliseo no sólo poseyó el don profético sino que también se le dieron los dones de hacer milagros y sanidades. Convirtió agua mala en agua potable con el uso de un poco de sal (2 Rey. 1:19-22); multiplicó el aceite para una viuda afligida de manera que pudiera pagar sus deudas (4:1-7); resucitó muertos (vs. 32-37); purificó una olla de potaje del veneno de calabazas silvestres con el uso de harina (vs. 38-41); multiplicó 20 panes de cebada para alimentar a 100 hombres (vs. 42-44); sanó a Naamán de

la lepra (5:8-14); e hizo que flotara un hacha sobre el agua (6:1-7)

### C. SABIDURÍA Y CONOCIMIENTO

El don espiritual del conocimiento manifestado en diestra artesanía le fue dado a Bezaleel de la tribu de Judá, a Aholiab de la tribu de Dan y a otros que trabajaron bajo su dirección en la construcción del tabernáculo. Dios dijo a Moisés: “Mira, yo he llamado por nombre a Bezaleel... de la tribu de Judá; y lo he llenado del Espíritu de Dios en sabiduría e inteligencia, en ciencia y en todo arte... Y he aquí que yo he puesto con él a Aholiab... de la tribu de Dan; y he puesto sabiduría en el ánimo de todo sabio de corazón, para que hagan todo lo que he mandado” (Éxo. 31:1-6).

El AT contiene otros ejemplos extraordinarios de los dones de sabiduría y conocimiento. Faraón reconoció estos dones en José cuando dijo: “¿Acaso hallaremos a otro hombre como éste, en quien esté el espíritu de Dios? Y dijo Faraón a José: Pues que Dios te ha hecho saber todo esto, no hay entendido ni sabio como

tú” (Gén. 41:38, 39). La Escritura dice lo siguiente de Daniel y sus tres amigos: “A estos cuatro muchachos Dios les dio conocimiento e inteligencia en todas las letras y ciencias; y Daniel tuvo entendimiento en toda visión y sueños” (Dan. 1:17).

El don de la sabiduría también fue dado para el liderazgo. Josué fue “lleno del espíritu de sabiduría, porque Moisés había puesto sus manos sobre él; y los hijos de Israel le obedecieron” (Deut. 34:9). A los jueces también se les dio sabiduría para dirigir (Juec. 2:16, 18; 11:29), así como a David (1 Sam. 16:13).

En el AT pueden encontrarse ilustraciones de otros *jarísmata*. Por ejemplo, Salomón pidió el don del discernimiento para que pudiera juzgar sabiamente a su pueblo: “Da, pues, a tu siervo corazón entendido para juzgar a tu pueblo, y para discernir entre lo bueno y lo malo” (1 Rey. 3:9). Dios le concedió su deseo (vs. 11, 12). A la viuda de Sarepta se le dieron los dones de la misericordia y la hospitalidad (17:8-16), y también a la mujer sunamita (2 Rey. 4:8-10, 21, 32).

## II. DOCTRINA DE LOS DONES ESPIRITUALES EN EL NT

El NT introduce y desarrolla los dones espirituales como un legado de Cristo que se imparte por el Espíritu Santo. Por lo que se presenta aquí podemos identificar la obra del Espíritu Santo y la presencia de sus dones en el AT. Para comenzar con un estudio de estos dones en el NT es necesario definir tres términos usados por los escritores del NT.

### A. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS

En el NT se usan tres palabras para la presencia/don del Espíritu Santo y los dones subsiguientes que él reparte a los cristianos.

**1. Járí** (“gracia”, “favor”) es la raíz de la palabra que prefiere Pablo para los dones espirituales: *jarísmata*. En su nivel más sencillo significa “don-de-gracia”. Excepto por la referencia en 1 Pedro 4:10, lo usa sólo

Pablo (16 veces), pero no exclusivamente para los dones espirituales (p. ej., Rom. 5:15, 16; 6:23; 11:29; 2 Cor. 1:11)

**2. Pneumatikós** (un adjetivo, “espiritual”), al igual que *jarísmata*, lo usa casi exclusivamente Pablo (23 veces), siendo la excepción 1 Pedro 2:5, donde aparece dos veces. En 1 Corintios 12:1 y 14:1 este adjetivo aparece en el género neutro y se usa como nombre (“cosas espirituales” o “dones espirituales”). Pablo lanza su discusión de los dones espirituales usando *pneumatikós*: “No quiero, hermanos, que ignoréis acerca de los dones espirituales” (12:1).

Se cree que *pneumatikós* fue posiblemente el término que usaron los corintios para describir su experiencia en el Espíritu (*pnéuma*) en una carta dirigida a Pablo bus-

## DONES ESPIRITUALES

cando consejo sobre los dones espirituales. Schatzmann sugiere que el término fue elegido por los corintios debido a que expresaba una cierta superioridad espiritual, y que Pablo, habiéndolo usado en el verso primero, cambia inmediatamente a *jarísmata* para recalcar el error de los corintios (101).

3. *Dōreá* (“don”, 11 veces), que no se usa para los dones espirituales pero, aun así, el uso que Lucas hace de él (4 veces en Hech.) es de interés: en cada caso se usa *dōreá* para la recepción del Espíritu Santo como un don. Evidentemente, cuando el Espíritu está presente en la vida le siguen los *jarísmata* de acuerdo con 1 Corintios 12.

Lucas usa por primera vez *dōreá* en Hechos 2:38, donde se promete el Espíritu Santo a los que se arrepientan y sean bautizados en el nombre de Jesús. En Hechos 8:17-20 los creyentes recién convertidos en Samaria recibieron el Espíritu Santo cuando Pedro y Juan les impusieron las manos. Al ver esto, Simón deseó comprar el poder con el cual, imponiéndole las manos, pudiera dotar a cualquiera que quisiera con el Espíritu Santo. Pedro le dijo: “Tu dinero perezca contigo, porque has pensado que el don [*dōreá*] de Dios se obtiene con dinero”. Tercero, en Hechos 10:44-46, cuando Cornelio y su familia creyeron el evangelio recibieron el don (*dōreá*) del Espíritu Santo, el cual los capacitó para hablar en otros idiomas. Finalmente, en Hechos 11:15-17, cuando se informó de la conversión de Cornelio y su familia a los líderes de la iglesia, Pedro les dijo que Dios había dado a los gentiles el mismo don (*dōreá*) que le había sido dado a los creyentes judíos al principio.

### B. DONES DADOS POR DIOS

Para Pablo es indudable que los dones espirituales se originan en el Padre y el Hijo (Efe. 4:8, 11) y son impartidos a cada persona, y el Espíritu los reparte a cada uno como quiere (1 Cor. 12:11). Además de esto se da a

los cristianos el Espíritu de Dios que entiende de los pensamientos de Dios para que puedan entender y apreciar los dones que son otorgados por él (2:10-13). El Padre también da el Espíritu a quienes lo piden (Luc. 11:13).

La experiencia de los creyentes en Corinto indica que Dios se propone que todos los dones estén presentes y activos entre su pueblo. Pablo señala que el “testimonio de Cristo” (el espíritu de profecía, Apoc. 19:10) ha sido confirmado entre ellos, de manera que no hubiera falta de ningún don espiritual (1 Cor. 1:6, 7; ver X. C para una discusión adicional de este pasaje). Más tarde Pablo los anima para que procuren fervientemente los dones espirituales (*pneumatikós*), pero sobre todo el de profecía (1 Cor. 14:1). Dos veces Pablo aconsejó a Timoteo que no descuidara el don que, por medio de la imposición de manos, le había sido dado por Dios (1 Tim. 4:14; 2 Tim. 1:6).

Según el registro de los evangelios sinópticos, los apóstoles poseyeron ciertos dones espirituales mucho antes del Pentecostés, dando así muestras de que habían sido consagrados por el Espíritu Santo e iniciado su obra pública. Lucas 9:1 declara que Jesús “les dio poder y autoridad sobre todos los demonios, y para sanar enfermedades”, mientras los preparaba para su primera experiencia en el campo. En Mateo 10:8 les ordenó: “Sanad enfermos, limpiad leprosos, resucitad muertos, echad fuera demonios”.

Habiendo sido ya investidos por el Espíritu Santo para el ministerio público (Luc. 9:1) y comisionados para sanar enfermos, limpiar leprosos, resucitar muertos y echar fuera demonios (Mat. 10:8), los apóstoles volvieron a recibir una dosis más profunda del Espíritu cuando Jesús, durante una aparición después de la resurrección, sopló sobre ellos y les dijo: “Recibid el Espíritu Santo” (Juan 20:22). El poder completo para la misión mundial llegó más tarde, en Pentecostés (Hech. 2:1-4). Les volvió a ser renovado cuando el edificio en el cual los apóstoles estaban orando tembló y

todos fueron llenos una vez más del Espíritu Santo y hablaron “con denuedo la palabra de Dios” (4:31). De esa forma la experiencia de los apóstoles proporciona un precedente para múltiples “bautismos” del Espíritu.

La atención especial que Lucas da a las manifestaciones del Espíritu Santo en Pentecostés (Hech. 2:1-4), Samaria (8:14-24), la casa de Cornelio (10:44-48) y Éfeso (19:1-7) enfatizan dos hechos importantes. Primero se había llevado a cabo la comisión de Jesús de predicar el evangelio en Jerusalén, Judea, Samaria y hasta lo último de la Tierra (1:8). En segundo lugar, el “don” (*dōreá*) del Espíritu y los “dones” (*jarísmata*) que él distribuye son universales, siendo recibidos por judíos, samaritanos, romanos y efesios. En estos términos Lucas afirma como cumplida la declaración de Pedro: “Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare” (2:39).

### C. IDENTIFICACIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LOS DONES

Pablo identifica los diversos dones que son dados por el Espíritu Santo. Dos de los pasajes que aparecen más abajo enumeran personas a quienes les han sido dados dones para propósitos del ministerio espiritual.

#### 1. Identificación de los dones

*1 Corintios 12:8-10*

“A éste es dada por el Espíritu...”

1. Palabra de sabiduría
2. Palabra de ciencia
3. Fe
4. Dones de sanidades
5. El hacer milagros
6. Profecía
7. Discernimiento de espíritus
8. Diversos géneros de lenguas
9. Interpretación de lenguas

*Romanos 12:6-8*

“De manera que, teniendo diferentes dones, según la gracia que nos es dada...”

1. Profecía
2. Servicio
3. Enseñanza
4. Exhortación
5. Repartir
6. Presidir
7. Hacer misericordia

*1 Corintios 12:28-30*

“Y a unos puso Dios en la iglesia...”

1. Apóstoles
2. Profetas
3. Maestros
4. Los que hacen milagros
5. Los que sanan
6. Los que ayudan
7. Los que administran
8. Los que hablan en lenguas
9. Los que interpretan lenguas

*Efesios 4:11*

“Y él mismo constituyó a unos...”

1. Apóstoles
2. Profetas
3. Evangelistas
4. Pastores
5. Maestros

En 1 Corintios 12:8-10 y Romanos 12:6-8 Pablo identifica dones espirituales, mientras que en 1 Corintios 12:28-30 y Efesios 4:11 identifica ministerios espirituales dados a la iglesia como don. Aunque los dones enumerados en 1 Corintios 12:8-10 y en Romanos 12:6-8 están activos dentro de los ministerios espirituales, no se limitan a esos ministerios, porque los dones espirituales se dan por el Espíritu según su voluntad, a todos los que aceptan a Cristo.

#### 2. Clasificación de los dones

Los apóstoles están primeros en ambas listas de ministerios espirituales, con profe-

tas o profecía en segundo lugar. No sólo es el apóstol el primero en la lista, sino que en 1 Corintios 12:28 Pablo usa el adverbio “primero”, que puede significar primero en tiempo o primero en lugar. Si se restringe el significado de esta palabra adaptable a los que se encontraron con el Señor y fueron comisionados por él, podría considerarse que este don ha terminado. Sin embargo, si se retiene el significado básico de la palabra (uno que es enviado en misión), entonces “apóstol” es equivalente a “misionero”, con la primera palabra derivada del griego y la segunda del latín. Ciertamente el Señor ordenó la misión hasta el fin del tiempo: llevar las buenas nuevas al mundo (Mat. 28:18-20).

Aparentemente Pablo no intentó clasificar los dones por su importancia. En 1 Corintios 12:8-10 coloca en sexto lugar al de profecía, mientras que en Romanos 12:6-8 lo coloca primero. El de lenguas es el penúltimo en 1 Corintios 12 y no aparece siquiera en Romanos 12.

Está la distinta posibilidad de que los dones en 1 Corintios 12:8-10 estén divididos en tres subgrupos identificados como sabiduría, fe y lenguas. Los dones que pertenecen a cada grupo están conectados por la palabra griega *állos* (“otro” de la misma clase), mientras que el subgrupo siguiente está identificado por la palabra *éteros* (“otro” de clase diferente). Así, los dones de la palabra de sabiduría y la palabra de conocimiento están unidos por *állos* y pertenecen juntos como un subgrupo. El de la fe comienza un nuevo subgrupo y está separado del grupo del don de la sabiduría por el uso de *éteros*. Los dones de sanidades, obrar milagros, profecía y el discernimiento de espíritus, todos están unidos al de fe por el uso de la palabra *állos*. Por otro lado, el don de lenguas comienza el tercer grupo, y está separado del subgrupo del don de fe por el uso de la palabra *éteros*, mientras que el don de interpretación de lenguas está unida a lenguas por el término *állos*.

### 3. Naturaleza de cada don

Más abajo se tratará con algún detalle la naturaleza del don de lenguas, y el don de profecía ocupará el resto de este artículo; por tanto, aquí vamos a considerar brevemente los otros dones.

**a. Palabra de sabiduría (1 Cor. 12:8).** Es posible que “palabra de sabiduría” sean dos dones combinados en uno. El primero es el don de la percepción o conocimiento, con la capacidad para elaborar lo que se percibe; el segundo es el don de compartir los resultados por medio del consejo práctico que no desorganiza, sino que trae armonía y crecimiento a los que la oyen.

**b. Palabra de ciencia (v. 8).** Este don también puede consistir de dos partes. La primera es el don del estudio que penetra el significado de la Palabra de Dios, de manera que llega a ser comprensible; el segundo es el don de comunicar su significado de manera que otros puedan entender y ser bendecidos.

**c. Fe (v. 9).** Este don reclama las promesas de Dios cuando el presente y el futuro no tienen esperanza de cumplimiento, y después avanza confiando que Dios obrará su voluntad.

**d. Sanidades (v. 9).** Este don trae alivio del sufrimiento tanto físico como emocional. Dios ha ordenado la oración y el ungimiento con aceite como el método habitual por el cual buscar la sanidad (San. 5:14, 15), pero la sanidad se concede a menudo sólo por medio de la oración.

**e. Hacer milagros (v. 10).** Aunque generalmente se piensa de este don como estando en relación con el don de sanidades, este don incluye la aptitud para hacer cualquier cosa que se piensa que no puede hacerse a través de los medios naturales.

**f. Capacidad para discernir espíritus (v. 10).** También se alude a este don como el de discernimiento. Es el don de identificar los asuntos y motivos que crean conflictos. También capacita a uno para distinguir entre

la verdad y el error, entre los maestros o profetas verdaderos y los falsos.

**g. Servicio (Rom. 12:7).** Este es el don de realizar tareas que a veces pueden ser desagradables para ayudar a otros con un espíritu dispuesto y alegre.

**h. Enseñanza (v. 7).** El don de la enseñanza y la palabra de conocimiento en algunas formas son parecidos. El don de la enseñanza proporciona instrucción espiritual de tal manera que la Palabra de Dios y su voluntad son comprensibles y los oyentes pueden incorporarlas en su vida.

**i. Exhortación (v. 8).** Este don consuela y alienta. También puede incluir la habilidad para enfocar ideas en objetivos comprensibles que, de lo contrario, serían casuales e indefinidas.

**j. Repartir (v. 8).** El don de la liberalidad incluye el dar sistemática y alegremente de los medios que uno tiene.

**k. Presidir (v. 8).** Este don puede referirse al hecho de dar del tiempo y la energía de uno para satisfacer necesidades humanas, no importa cómo puedan presentarse las necesidades.

**l. Hechos de misericordia (v. 8).** Es el don de ser compasivo hacia las necesidades y sentimientos de otros y brindar la ayuda temporal y espiritual que sean apropiadas.

#### 4. Naturaleza del don de lenguas

De los dones que Pablo enumera, los que suscitan más discusión son el don de lenguas y el de profecía. De este último trataremos más tarde (ver IV); por tanto, ahora sería apropiado darle alguna atención al don de lenguas.

Muchos ven el oráculo de Delfos como una evidencia de que la experiencia de las lenguas que se presenta en 1 Corintios 14 tiene sus raíces en la religión helena. Sin embargo, G. F. Hasel (47-49, 130-133) ha mostrado que esta comparación popular está bajo serias dudas como resultado de la investigación reciente. Se ha demostrado que

las sacerdotisas pitias no se dedicaban a la *glossolalia* (palabras extáticas de sonidos incomprensibles parecido al habla) cuando entregaban sus oráculos.

Hasel (41-55) demuestra además que la frase “hablar en lenguas” (*glóssa laléin*) “nunca se usa fuera del NT para lo que hoy se designa como glosolalia” o discurso ininteligible. Tal investigación hace más y más difícil entender la frase “hablar en lenguas” en el NT como un discurso extático incomprendible.

No hay duda de que el donde lenguas en Hechos 2 fue *xenoglossia* (hablar en un idioma humano no aprendido). Lucas nos dice dos veces que el pueblo escuchó en sus propios idiomas el testimonio de los apóstoles acerca de las obras maravillosas de Dios (vs. 8, 11). En Hechos 10:41-46 los judíos que acompañaban a Pedro entendieron a Cornelio y a los miembros de su casa mientras alababan a Dios por medio del don de lenguas.

El don de lenguas que tuvieron los apóstoles fue permanente. No sólo hablaron con exactitud la lengua o las lenguas que se les dio, sino que el don los capacitó para hablar su propia lengua con una precisión que no habían tenido antes del Pentecostés (*HAp* 33).

Cuando Pablo impuso sus manos a los 12 “discípulos” recién bautizados en Éfeso, el Espíritu Santo les concedió dos dones: “hablaban en lenguas y profetizaban” (Hech. 19:6). El texto no indica si la experiencia de las lenguas fue *xenoglossia* o *glossolalia*, pero desde que la experiencia del Día de Pentecostés es el criterio para identificar experiencias posteriores con lenguas (10:44-46; 11:15-17), podemos asumir con seguridad que se hablaron idiomas humanos que no habían sido aprendidos con anterioridad.

D. A. Carson declara que, en lo que concierne a Pablo, el don de lenguas es *xenoglossia*: “Entonces, pensándolo bien, la evidencia favorece la opinión de que Pablo pensó que el don de lenguas era un don de lenguas reales; es decir, idiomas que se co-

## DONES ESPIRITUALES

nocían, ya sean de hombres o de ángeles” (83). Hasel afirma que el don de lenguas es la aptitud para hablar en un idioma real, pero niega que este hablar incluya el lenguaje de los ángeles. Más adelante indica que el don no podía referirse a un “lenguaje incomprensible o silabeo sin sentido” pronunciado para que fuera entendido sólo por Dios. Hablar en lenguas es hablar en un “lenguaje humano por el cual los ‘misterios’ revelados por Dios se hacen conocer a toda la humanidad” (Hasel 123, 126).

Tanto en Romanos 12 como en 1 Corintios 12 Pablo usa el cuerpo humano como un modelo de cómo se correlacionan los diferentes dones. Cada don tiene su lugar en el plan de Dios; por eso, ninguno es prescindible. Si aquellos que se piensa que son menores están ausentes, todo el cuerpo sufre (1 Cor. 12:14-26). Dice Schatzmann: “Ninguno de los dones de la gracia es inservible, y ninguno es menos digno que otro” (102).

### D. PERMANENCIA DE LOS DONES

Los *jarísmata* deben encontrarse en la iglesia hasta que Jesús venga. Esto es palpable de tres declaraciones de Pablo. Primero, en la introducción (1 Cor. 1:6, 7), dice que con la recepción del testimonio de Cristo la iglesia no tenía falta de ningún don mientras esperaban “la manifestación de nuestro Señor Jesucristo” (ver X. C para un estudio de este pasaje). El punto de Pablo es claro: los *jarísmata* estarían en funcionamiento entre los que esperaban la segunda venida, y mientras que el advenimiento se dilata estarán presentes los *jarísmata*.

Segundo, en su gran capítulo sobre el amor, Pablo dice que nuestro conocimiento y profecía son imperfectos, pero que cuando venga lo perfecto, entonces lo que es imperfecto se acabará (1 Cor. 13:9, 10). Lo que es perfecto será introducido en el regreso de Jesús. Hasta entonces los *jarísmata* desempeñarán su papel propio en el ministerio de la iglesia.

En tercer lugar, los ministerios espirituales dentro de los cuales operan los *jarísmata* han sido dados a la iglesia hasta que todos “lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo” (Efe. 4:13). Esto se llevará a cabo sólo cuando Jesús aparezca por segunda vez para cambiar esto “corruptible” en “incorrumpible” y esto “mortal” en “inmortalidad” (1 Cor. 15:53).

### E. PROPÓSITO DE LOS DONES

El NT explica claramente que los *jarísmata* se dan para la consumación de la misión confiada a la iglesia. Esa misión incluye introducir el evangelio en nuevas áreas (Hech. 1:8), proclamar a Cristo con denuedo (4:31), obrar señales y maravillas para la gloria de Dios (2:43; 5:12-16), fortalecer el compañerismo y el espíritu de comunidad (2:44-47; 4:32-37), combatir el error con la verdad (6:10) e impartir los beneficios de los diversos dones para la edificación de los santos (Rom. 1:11; 12:6-8; 1 Ped. 4:10, 11).

En Efesios 4:11-14 Pablo enfatiza los dones de los ministerios espirituales que Dios le ha dado a la iglesia (p. ej., apóstoles, profetas, evangelistas, pastores, y maestros). Estos ministerios deben trabajar juntos para nutrir y fortalecer el rebaño, así como para proclamar el evangelio a los que están fuera del rebaño, y en estos ministerios deben participar tanto los pastores como los laicos.

Mientras que los diferentes dones y ministerios espirituales repartidos por el Espíritu Santo se emplean para la salvación de las almas, la iglesia de nuestros días puede testificar y tener experiencias semejantes a las de la iglesia primitiva después del Pentecostés. Cada cristiano tiene el privilegio de recibir los dones del Espíritu para testificar correctamente por Jesús; cada miembro tiene la oportunidad de usar sus dones en los diferentes ministerios para la edificación de la iglesia.

Debido a que los *jarísmata* se dan para capacitar a la iglesia para cumplir su misión en el mundo, la iglesia de Cristo es una iglesia carismática. Aunque hoy día la palabra “carismático” ha llegado a estar asociada con experiencias extáticas o emocionales durante la adoración individual y colectiva, en el NT carismático significa comisionado para el servicio, ya sea individual o colectivo.

#### F. CONDICIONES PARA LOS DONES

La idea de llenar ciertas condiciones antes de recibir el Espíritu y los dones que imparte produce desasosiego en algunos círculos. Pero ciertas condiciones son básicas en la enseñanza del NT acerca de los dones espirituales. Por ejemplo, Pedro le informó a sus oyentes que debían cumplirse ciertas condiciones antes de recibir el Espíritu Santo: arrepentimiento y bautismo en el nombre de Jesús para la remisión de los pecados (Hech. 2:38). Delante del Sanedrín resumió las condiciones necesarias: el Espíritu Santo se da a todos los que obedecen a Dios (5:32).

Pablo le informó a los corintios que una persona natural es incapaz de entender y apreciar las cosas espirituales, no recibe los dones del Espíritu (1 Cor. 2:13, 14). Los celos y la rivalidad de la congregación en Corinto mostró que algunos entre ellos aún

eran carnales y no espirituales, y por tanto no estaban calificados para recibir los dones espirituales.

Antes que Pablo enumere siete de los dones (Rom. 12:6-8) aconseja a los romanos a presentar sus cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, y que no se conformen a este mundo (12:1, 2). Siguiendo la lista de los dones espirituales, apela a los efesios a que se despojen del viejo estilo de vida, que no vivan como los gentiles y que se renueven y se vistan del nuevo hombre, “creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad” (Efe. 4:17-24). Pablo le exhorta a Timoteo a avivar el don que le ha sido dado y le recuerda que Dios le ha dado a los cristianos espíritu de dominio propio (2 Tim. 1:7).

El asunto de la obediencia levanta profundos interrogantes. Por ejemplo, ¿es posible para un cristiano vivir violando la ley de Dios y las enseñanzas de Jesús mientras pretende tener la presencia del Espíritu Santo y experimentar los *jarísmata* (“dones espirituales”)? El NT enseña que esto es una imposibilidad (1 Cor. 2:14, 15). Por tanto, cuando se repudia la ley de Dios conscientemente y se violan persistentemente las enseñanzas de Jesús, al tiempo que se alega tener los dones espirituales, los *jarísmata* son dones falsificados.

### III. DONES FALSIFICADOS

A veces la gente habla de “perversion” de los *jarísmata*. Esta forma de hablar puede llevar a conclusiones erróneas. Pablo nos asegura que el Espíritu Santo elige a la persona a la cual se le da un don particular: “Pero todas estas cosas [dones] las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como él quiere” (1 Cor. 12:11). No es probable que el Espíritu reparta cualquier don a una persona que abusará de él o lo pervertirá, porque Pablo dice: “Pero el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son lo-

cura, y no las puede entender, porque se han de discernir espiritualmente” (2:14). Los *jarísmata* se dan para el servicio, no para la satisfacción de los deseos propios.

Si pudieran pervertirse los dones auténticos, no cabe duda de que la perversion sería por razones egoístas. Por ejemplo, el egoísmo motivó que Simón el Mago deseara comprar de Pedro el poder para dar el Espíritu Santo a quien el quisiera (Hech. 8:19). La codicia por la ganancia motivó al profeta Balaam a prestar servicios pagos a Balac, rey de Moab, con el propósito de maldecir a Israel (Núm. 22-24).

## DONES ESPIRITUALES

Lo que al principio aparece como una perversión de los *jarísmata*, en realidad es una falsificación de los dones. Esto llega a ser claro si recordamos la naturaleza del gran conflicto. Los *jarísmata* se dan para la misión y el servicio, para la edificación y el fortalecimiento del reino de Dios y para la penetración y destrucción del reino de Satanás. Es una jugada bien planeada por parte del enemigo falsificar los dones que Dios ha proporcionado para edificar y fortalecer a su iglesia y diezmar el reino de Satanás, y después usar una falsificación para sus propios propósitos en el gran conflicto. Los involucrados con dones falsificados creen que han sido bautizados en el Espíritu Santo, cuando no es el Espíritu de Dios el que está obrando en ellos (ver Gran conflicto, I-VI).

### A. PROFECÍA

Como lo revela la historia del AT, hay poco que sea nuevo en la falsificación que Satanás hará de los *jarísmata* en el tiempo del fin. Los falsos profetas que se presentan allí no pervertirán el auténtico don de profecía; son falsificaciones, la estratagema del enemigo para extraviar y confundir si fuera posible.

A Israel se lo introdujo pronto en la falsificación. Balaam había sido un profeta verdadero de Dios, pero por el tiempo en que aparece en la historia de Israel había perdido el verdadero don debido al pecado de la avaricia. Continuando la pretensión de ser un profeta de Dios se convirtió en un falso profeta, una falsificación (PP 468).

También se amonestó a Israel acerca de esto: “Si el profeta hablaré en nombre de Jehová, y no se cumpliera lo que dijo, ni aconteciere, es palabra que Jehová no ha hablado; con presunción la habló el tal profeta; no tengas temor de él” (Deut. 18:22).

Muchos siglos más tarde la prueba de un profeta verdadero expuesta en Deuteronomio llegó a ser el tema de discu-

sión en la confrontación entre Jeremías y Hananías. Jeremías profetizó que los judíos llevados cautivos a Babilonia volverían a Palestina después de 70 años (Jer. 25:11, 12; 29:10). Hananías profetizó en el nombre del Señor que volverían dentro de dos años (28:3). Jeremías dijo al pueblo que si la palabra del profeta que había profetizado paz se cumplía, conocerían que Dios había hablado por medio de él. Después, Jeremías hizo una segunda predicción: Hananías moriría ese año (28:9, 16). Ambas profecías de Jeremías resultaron ciertas: Hananías murió en el mes séptimo (v. 17) y los cautivos regresaron después de los 70 años.

Pero si no se cumple la palabra de un profeta genuino, ¿quiere decir eso que llegó a ser un falso profeta (p. ej., una falsificación)? No necesariamente, porque Dios ha establecido el principio de la profecía condicional (ver VII).

### B. MILAGROS

Jesús no sólo amonestó contra los falsos profetas al fin del tiempo (Mat. 7:15-20; 24:24), sino también contra los hacedores de falsos milagros: “Muchos me dirán en aquel día: Señor, Señor, ¿no profetizamos en tu nombre y en tu nombre echamos demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros? Y entonces les declararé: Nunca os conocí; apartaos de mí, hacedores de maldad” (7:22, 23).

“En aquel día” muchos que pretenden haber hecho milagros en su nombre buscarán la entrada al reino, sólo para que les sea negada. Estos taumaturgos o hacedores de milagros, a quienes Jesús identifica como hacedores de maldad, no han pervertido el don genuino de los milagros, porque como hacedores de maldad nunca pudieron poseer ese don. Más bien le hicieron el juego al gran engañador; los suyos son milagros falsificados.

Pablo lo predijo exactamente cuando les escribió a los tesalonicenses acerca del “inicuo cuyo advenimiento es por obra de

Satanás, con gran poder y señales y prodigios mentirosos, y con todo engaño de iniquidad para los que se pierden, por cuanto no recibieron el amor de la verdad para ser salvos” (2 Tes. 2:9, 10).

Juan señala que los preparativos para Armagedón están arraigados en el engaño. Tres espíritus demoniacos, trabajando por medio de sus agentes, falsificarán el don de milagros, y los líderes del mundo serán engañados para desempeñar un papel activo en la batalla final entre el bien y el mal (Apoc. 16:13, 14).

### C. LENGUAS

El don de lenguas, como el de profecía y el de milagros, tiene una falsificación. El don original en el Día de Pentecostés consistió en idiomas humanos hablados perfectamente. Pronunciar sonidos que no pueden identificarse con cualquier lenguaje humano no es una perversión sino una falsificación del don auténtico.

El énfasis que el moderno movimiento pentecostal coloca sobre las lenguas puede ser visto como una perversión del propio lugar del don de lenguas en el plan total de Dios. Por ejemplo, los pentecostales dicen que debido a que la primera manifestación del poder del Espíritu Santo “fue una pronunciación sobrenatural en otros idiomas”,

las lenguas deben ser vistas como la “evidencia normativa del poder pentecostal en las vidas de los cristianos” (Ervin 40).

Pero Pablo pregunta: “¿Hablan todos lenguas?” (1 Cor. 12:30). El uso del adverbio negativo griego *mή* en la construcción griega de la pregunta de Pablo evidencia que sabía que la respuesta debía ser “No”. El mismo apóstol dice también: “Todas estas cosas [dones] las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como él quiere” (12:11). Insistir en que todos deben hablar en lenguas antes de reclamar el bautismo en el Espíritu Santo es una perversión de la enseñanza de Pablo en 1 Corintios 12 y 14, ya que hablar con sonidos que no componen un idioma humano es una falsificación.

También sería una perversión de la enseñanza de Pablo sobre los *jarísmata* vincular la posesión de un don (o de dones) con el tener autoridad. Los entusiastas en Corinto pudieron haber abusado del don de lenguas estableciéndose a sí mismos como superiores al resto. Como resultado, la autoridad espiritual expresada en la *glossolalia* llegó a ser una anarquía y amenazaba la propia comprensión de la comunidad. Schatzmann observa: “Es seguro decir que la autoridad carismática del creyente individual recibe (y mantiene) su significado sólo en sumisión a la autoridad carismática de toda la comunidad” (99).

## IV. EL DON PROFÉTICO

El valor del don profético puede apreciarse sólo a la luz de su producto máspreciado. L. E. Froom (*PFOF* 4:966) explica: “La comprensión de que la Biblia, el producto específico del don de profecía es, después de Cristo mismo y el Espíritu Santo, el mejor don de Dios al hombre, eleva al don de profecía, fuera del reino de algún capricho extraño, al plano más elevado en la operación del maravilloso plan de redención”.

Debido a que un don debe tener uno que

lo reciba, es necesario hacerse dos preguntas: (1) ¿Quién recibe el don de profecía?, y (2) ¿Cuál es el papel que desempeñan tales personas en la iglesia de Cristo?

### A. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS

En la Biblia hay varias palabras que se traducen por “profeta”. Sería de ayuda identificar el significado que transmiten esas palabras. En el AT hay tres términos que se traducen por “profeta”. *Hôzeh* y *rô’eh* tienen el

## DONES ESPIRITUALES

significado de “vidente” y destacan la manera en la cual Dios se comunica con el profeta (p. ej., por medio de representaciones visuales). *Nábi'* se usa más frecuentemente, y parece tener sus raíces en la idea de “un anunciadador” o “uno que proclama un mensaje”. Un ejemplo de esta función de *nábi'* aparece en el caso de Aarón, quien sirvió como portavoz de Moisés en la corte de Faraón (Éxo. 7:1).

Combinando los conceptos contenidos en las tres palabras hebreas podemos decir que la profecía en el AT es: (1) una comunicación de Dios que puede ser predictiva o no; (2) lo recibido por uno a quien se le dio el don profético; y (3) lo que debe ser proclamado a una audiencia específica.

Cuando los escritores del NT hablan acerca del mensaje de los profetas se refieren generalmente a los escritores del AT. Dentro del mundo del NT, la palabra griega *profétes* (profeta) no sólo llevaba la connotación de uno que hablaba en lugar de un dios, sino que también podía referirse a un filósofo, maestro, historiador o un especialista en ciencias. Dentro de la comunidad cristiana también había profetas: hombres y mujeres que hablaban en lugar de Dios.

### B. EL LLAMADO PROFÉTICO

Existe un debate en cuanto a si el llamado y el otorgamiento del don profético constituyen un “oficio profético”, o si el don es estrictamente funcional. En cualquier caso, la Biblia registra varias experiencias dramáticas con el llamado y el otorgamiento del don. Dios habló a Moisés desde la zarza ardiente (Éxo. 3:4), Elías colocó su manto sobre los hombros de Eliseo (1 Rey. 19:19-21), Isaías estuvo en la presencia de Dios y se le puso sobre sus labios un carbón encendido del altar (Isa. 6), Jeremías fue informado que Dios lo había elegido como profeta antes que hubiera nacido y que Dios había tocado su boca (Jer. 1). Amós fue alistado de entre los pastores de Tecoa (Amós 1), y Pablo cayó en

tierra cuando quedó rendido por la gloria del Cristo resucitado (Hech. 9:1-9).

A otros se los identifica como profetas sin ningún registro de un llamamiento espectacular o dramático. Aparecen en la historia, hacen su tarea asignada y desaparecen. El silencio no anula la posibilidad de una experiencia dramática cuando recibieron el llamado, ni significa que no tuvieron el don profético.

Sin embargo, todos los profetas verdaderos tienen una cosa en común. Aunque algunos son reacios a asumir la responsabilidad que Dios desea colocar sobre ellos, se inclinan en humilde obediencia ante el que los llama. Esta actitud de sumisión proviene de un corazón que fue cambiado por el poder del Espíritu Santo, y se refleja en palabras de profetas tales como Samuel: “Habla, porque tu siervo oye” (1 Sam. 3:10), e Isaías: “Heme aquí, envíame a mí” (Isa. 6:8).

El propósito del don profético es proporcionar un medio de comunicación entre Dios y la humanidad. Debido a que los actos de Dios en la historia tienen un efecto significativo en su pueblo, Dios intenta mantenerlos informados. Amós presenta esta seguridad: “Porque no hará nada Jehová el Señor, sin que revele sus secretos a sus siervos los profetas” (Amós 3:7).

Las diversas comunicaciones proféticas registradas en las Escrituras muestran las funciones del don. Por ejemplo: guiar, aconsejar, exhortar, instruir, consolar, revelar el futuro, reprobar, amonestar del juicio venidero y llamar al reavivamiento, por mencionar unas pocas. En resumen, la profecía revela los actos creadores y redentores de Dios tal como se centran en Jesús. Proporciona una guía para ser estudiada y obedecida por los que han colocado su fe en la esperanza eterna.

### C. RECIBIENDO Y COMUNICANDO

#### LOS MENSAJES

La verdadera profecía consta de una reve-

lación de Dios y de la proclamación de lo que ha sido revelado. La profecía falsa siempre incluirá proclamación, pero no habrá revelación que tenga su origen en Dios. Dijo Moisés: “Cuando se levantare en medio de ti profeta, o soñador de sueños, y te anunciare señal o prodigo, y si se cumpliera la señal o prodigo que él te anunció, diciendo: Vamos en pos de dioses ajenos... no darás oído a las palabras de tal profeta, ni al soñador de sueños” (Deut. 13:1-3). El sueño, en este contexto, proviene de otra fuente que no es Dios.

Dios les aseguró a Aarón y a Miriam que los profetas verdaderos reciben revelaciones de él: “Oíd ahora mis palabras. Cuando haya entre vosotros profeta de Jehová, le apareceré en visión, en sueños hablaré con él” (Núm. 12:6). Esta declaración establece los dos medios más frecuentes por los que Dios se comunica con una persona que ha sido elegida para recibir el don profético (ver Revelación III, IV).

## 1. Visiones

El profeta en visión puede ver representaciones simbólicas de eventos que sucederán en el futuro, o ver eventos reales como sucedieron en el pasado o están a punto de suceder. Un profeta puede conversar con Dios y con los ángeles; se le informa acerca de los asuntos de las naciones, reyes, y pueblo común; y puede ser llevado más allá del tiempo tal como lo conocemos, más allá de la terminación del gran conflicto, para contemplar acontecimientos que ocurrirán en la eternidad.

Las Escrituras describen los fenómenos físicos durante una visión, los cuales podrían ser considerados por algunos como parte de una experiencia “extática”. Por ejemplo, Balaam describe estar caído en la visión del Todopoderoso y oyendo sus palabras mientras sus ojos permanecían abiertos (Núm. 24:3, 4, 15, 16). Daniel quedó sin fuerzas, cayó sobre su rostro y estaba en lo que parecía un sueño profundo. Sintió

que una mano lo tocaba y lo puso sobre sus rodillas y sobre las palmas de sus manos. Cuando se le ordenó levantarse se le dio fuerzas y permaneció temblando, pero aparentemente no respiraba (Dan. 10:8-11, 17). Pablo fue herido por la luz que fulguraba a su alrededor dejándolo temporalmente ciego en el momento de su primera visión (Hech. 9:3-8). Juan cayó al suelo como si estuviera muerto (Apoc. 1:17).

La condición física de Elena de White cuando estaba en visión fue parecida a lo que se acaba de describir; esas condiciones han sido informadas en detalle por numerosos testigo presenciales. Incluyen la pérdida de la fuerza física seguido por fuerza sobrenatural, ausencia de aliento, ojos abiertos pareciendo observar algo a la distancia, inconsciencia de los alrededores y, por unos momentos después de la visión, todo parecer oscuro. Aunque estos fenómenos físicos cautivaron el interés de la gente, el objeto real de atención es el contenido del mensaje recibido de Dios.

## 2. Sueños

Dios también les informó a Aarón y a Miriam que él se comunicaría con un profeta por medio de sueños proféticos. Los mensajes recibidos en los sueños no son inferiores a los dados en visiones; la diferencia está en que vienen cuando el profeta está durmiendo.

Dios también se comunica por medio de sueños con personas que no son profetas. Por ejemplo, por medio del símbolo de una imagen se le mostró al rey Nabucodonosor en un sueño el futuro curso de la historia humana. A Daniel, un profeta de Dios, se le dio en “visión nocturna” o sueño la interpretación de lo que viera Nabucodonosor (Dan. 2).

Cuando se le preguntó cómo sabía si Dios se estaba comunicando con ella por medio de un sueño o si sencillamente estaba soñando como lo hacen todos los humanos, Elena de White dijo que el mismo ángel que la asistió en el sueño de la noche la asistió durante una visión de día (A. White, 1969, 7).

### 3. La palabra del Señor

No toda revelación viene por medio de sueños y visiones. En muchos lugares en los escritos de los profetas, los escritores inspirados se refieren al método de comunicación de Dios como “vino a mí la palabra de Jehová”, aparte de cualquier referencia a sueños o visiones (*cf.* Jer. 1:4; Eze. 6:1; Ose. 1:1). Esto parece haber sido principalmente una audiencia reveladora del Señor al profeta.

### 4. Modelo de investigación

Lucas traza aun otra expresión de profecía verdadera, y se refiere a la investigación. En la introducción de su Evangelio presenta, como sus fuentes, a testigos presenciales de la vida y el ministerio de Jesús, junto con ministros de la Palabra. En su Evangelio no hay referencia a sueños y visiones, aunque no están necesariamente excluidos, sino que hace una clara mención de entrevistas, refiriéndose específicamente al hecho de que las cosas que fueron realizadas por Jesús “nos lo enseñaron [gr. *parédosan*]”; es decir, se las transmitieron a él (Luc. 1:2).

Elena de White justifica la dimensión de la investigación en el ministerio del profeta: “Dios se ha dignado comunicar su verdad al mundo por medio de instrumentos humanos, y él mismo, mediante su Santo Espíritu, hizo idóneos a los hombres y los habilitó para realizar esa obra. Guió la mente de ellos en la elección de lo que debían decir y escribir” (CS 9). Entender que la inspiración divina incluye no sólo sueños y visiones dados por el Espíritu Santo, sino también la guía del Espíritu al recoger información por medio de la investigación, debería ayudar a los lectores a aceptar el hecho de que en algunos casos los escritores inspirados, tanto canónicos como no canónicos, usaron fuentes en sus producciones literarias.

### 5. Comunicando el mensaje

Los mensajes proféticos fueron comunicados de varias maneras. Muchos le fueron

entregados oralmente a personas o a grupos de personas (2 Sam. 12:7-12; Hech. 21:10-12). Algunos fueron enviados por carta (Jer. 29; Apoc. 2; 3; las epístolas del NT son cartas enviadas a iglesias o a personas por escritores inspirados). Por medio de pantomima, Ezequiel presentó muchos de sus mensajes a los cautivos (Eze. 4; 5; 12; etc.).

Algunos escritores inspirados usaron asistentes literarios al redactar los mensajes que recibieron de Dios. Por ejemplo, Baruc ayudó a Jeremías al registrar toda la instrucción que el Señor le había dado al profeta (Jer. 36:1-4). Cuando el mensaje original fue destruido por el rey Joacim, Jeremías le volvió a dictar los mensajes a Baruc, con algo más añadido (Jer. 36:32).

Parece que también Pablo tuvo asistentes que lo ayudaron a preparar sus epístolas. Tercio fue el escriba para Romanos (Rom. 16:22). Algunas epístolas terminan con un saludo de la mano de Pablo, dando a entender así que alguien lo ayudó con el cuerpo de la carta, por ejemplo, 1 Corintios, Colosenses, 2 Tesalonicenses y posiblemente Gálatas. Esto muy bien pudo haber sido también el caso para otras epístolas.

### 6. Iluminación

El don de profecía fue dado para la edificación de la iglesia (1 Cor. 14:4). Cuando el Espíritu revela mensajes, el profeta los comunica a la gente de manera que conozcan la voluntad de Dios. Los mensajes proféticos registrados proporcionan la oportunidad para que muchas personas sean instruidas en la voluntad de Dios tal como le fue revelada al profeta.

Maestros y predicadores que edifican al pueblo de Dios al exponer su Palabra tienen el don de la exhortación (Rom. 12:8) o el don de la enseñanza (1 Cor. 12:28). Cuando el maestro y predicador de la Palabra prepara sus mensajes, el Espíritu Santo ilumina su entendimiento. Esta experiencia es iluminación, no el don de profecía. Cuando se

presentan los mensajes, la autoridad de cada uno se basa en el pasaje bíblico inspirado del cual está tomado, no en ninguna cosa que el

maestro o predicador posea inherentemente, ni en su experiencia de iluminación (ver Interpretación II. D).

## V. PROFECÍA Y CANON

Debido a que el AT y el NT presentan tal gama de actividades bajo el título de profecía, es difícil asignar a categorías exactas cada ejemplo de actividad profética del Espíritu registrado en las Escrituras. La sugerencia de que la profecía puede dividirse en dos categorías, la oral y la escrita, es sólo un intento por proporcionar dos categorías flexibles en las cuales puedan colocarse las actividades proféticas del Espíritu. También, firmemente entroncada dentro de la discusión de la profecía como un don espiritual, está la cuestión de autoridad y la relación de un profeta a escritos anteriores ya aceptados como canon. Para el propósito de este estudio puede preguntarse: ¿Cuál es el papel del don profético después que ya fue cerrado el canon?

### A. PROFECÍA ORAL

La profecía oral que antecede a los escritos en el canon, existió simultáneamente con las actividades de los profetas escritores y debe estar presente en el pueblo de Dios hasta el fin del tiempo (Joel 2:28, 29). En esta categoría están profetas tales como Enoc y Noé antes del diluvio, y Elías y Eliseo después del diluvio. La profecía oral también existió durante los tiempos del NT como se verá más tarde (ver VI). Ejemplos menos conocidos de profecía oral se presentan bajo las siguientes categorías generales.

#### 1. Mensajes de confirmación

En algunos casos, hombres y mujeres, movidos por el Espíritu Santo, hablaron palabras con el propósito de confirmar la fe, consolar y bendecir al pueblo de Dios al manifestar su presencia entre ellos.

Aquí se citan algunos ejemplos de ambos

testamentos. El AT registra la experiencia de los 70 ancianos que fueron elegidos para ayudar a Moisés a juzgar a los hijos de Israel. Siguiendo la instrucción del Señor, Moisés reunió a los 70 delante de la puerta del tabernáculo, y “entonces Jehová descendió en la nube, y le habló [a Moisés]; y tomó del espíritu que estaba en él, y lo puso en los setenta varones ancianos; y cuando posó sobre ellos el espíritu, profetizaron y no cesaron” (Núm. 11:25). Dos de los ancianos no se reunieron con el grupo, pero el Espíritu cayó sobre ellos y también profetizaron (vs. 26-30).

Aunque la Biblia no revela lo que dijeron esos ancianos, y aunque no volvieron a profetizar, es seguro suponer que el Espíritu les dio el don de sabiduría y discernimiento al compartir con Moisés la responsabilidad de juzgar a Israel. Al permitir que profetizaran los 70 ancianos bajo el poder del Espíritu, Dios los confirmó delante de Israel como hombres elegidos para una tarea especial.

El primer rey de Israel tuvo una experiencia semejante. Primero profetizó como una señal de que en verdad había sido elegido por Dios para dirigir a Israel (1 Sam. 10:1-13). La segunda vez que el Espíritu movió a Saúl a profetizar le impidió tomar la vida de David. En ese momento los hombres enviados por Saúl para matar a David también profetizaron (19:18-24). Aunque ni Saúl ni sus hombres armados eran profetas, su experiencia convenció a otros que Dios estaba con David.

Después de la muerte del rey Saúl, un grupo de hombres de las tribus de Benjamín y Judá buscó a David con la intención de unirse a él. David estaba dispuesto a aceptarlos si venían como amigos, pero no estaba seguro de sus intenciones: “Entonces

## DONES ESPIRITUALES

el Espíritu vino sobre Amasai, jefe de los treinta, y dijo: Por tí, oh David, y contigo, oh hijo de Isaí. Paz, paz contigo, y paz con tus ayudadores, pues también tu Dios te ayuda”. Reconociendo que Amasai había sido impulsado por el Espíritu para hablar esas palabras, David los recibió en sus filas “y los puso entre los capitanes de la tropa” (1 Crón. 12:18). No hay registro de que Amasai volvió a profetizar; no era profeta.

El NT registra las experiencias de Elisabet y Zacarías. Lucas dice que ambos fueron llenos del Espíritu Santo; Elisabet proclamó un mensaje de Dios con gran voz y Zacarías profetizó (Luc. 1:41, 67). María la madre de Jesús respondió a la declaración inspirada de Elisabet con su hermoso himno “Engrandece mi alma al Señor” (1:46-55). No hay duda de que María también habló bajo la inspiración. Al introducir su Evangelio con esta trilogía de declaraciones inspiradas, Lucas indica que se le había restaurado la profecía a Israel y sugirió el amanecer de la era mesiánica.

Joel, el profeta del AT, previó el día cuando el don profético sería dado en abundancia. Cuando el Espíritu de Dios sea derramado sobre su pueblo, “profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones” (Joel 2:28). La aplicación de este pasaje por Pedro a los eventos del Pentecostés está en armonía con el contexto de la declaración de Joel acerca del derramamiento de la lluvia temprana (v. 23; ver VI). La segunda parte de la declaración de Joel se relaciona con las promesas de la lluvia tardía al pueblo de Dios, una experiencia futura semejante al Pentecostés.

### 2. Cantores del Santuario

Una segunda categoría de la profecía oral puede ilustrarse por los cantores del Santuario. Bajo la dirección de David fueron asignados tres grupos de cantores para profetizar con liras, arpas y címbalos durante los servicios del Santuario. Los hijos de Asaf,

que escribieron muchos de los salmos que se conservan en Salmos, profetizaron. Los hijos de Jedutún profetizaron bajo la dirección de su padre, “el cual profetizaba con arpa, para aclamar y alabar a Jehová”. Los hijos de Hemán, vidente de David, también profetizaron bajo la dirección de su padre “en la música, en la casa de Jehová, con címbalos, salterios y arpas, para el ministerio del templo de Dios” (1 Crón. 25:1-8).

Estos grupos de cantores no estaban formados por profetas, aunque Hemán fue un vidente y Asaf escribió para el libro canónico de Salmos. ¿Cómo podían profetizar estos cantores por la indicación de sus directores? Sin duda cantaban lo que había sido escrito previamente por los que eran considerados inspirados. No eran profetas, pero cantaron las palabras proféticas inspiradas para la gloria de Dios y, de esa manera y en ese sentido, profetizaron.

### 3. Hijos de los profetas

Una tercera categoría de la actividad profética tuvo lugar en las escuelas de los profetas, fundadas y dirigidas por el profeta Samuel. Los jóvenes alistados en esas escuelas fueron llamados los hijos de los profetas. Sus estudios se centraban en la ley de Dios, las instrucciones dadas por Moisés, la historia sagrada, la música sacra y la poesía. En el tiempo de Samuel existían dos de estas escuelas: en Ramá y en Quiriat-jearim (PP 643).

Estas escuelas y los hijos de los profetas existían durante el ministerio de Elías y Eliseo con escuelas en Betel y en Jericó (2 Rey. 2:1-18; 4:1-7). Un joven de entre ellos fue enviado al rey Acab con un importante mensaje de Dios (1 Rey. 20:35-43). Dos veces en la narración se lo llama profeta (vs. 38, 41). Los 100 profetas que Abdías escondió de la ira de Jezabel en una cueva, y los mantuvo con pan y agua, también pudieron haber venido de entre los hijos de los profetas (18:3, 4). Aunque las Escrituras nos dicen

poco acerca de esos hombres, fueron reconocidos como profetas y fueron usados por Dios para llevar adelante sus propósitos.

### B. PROFECÍA ESCRITA

La profecía escrita es un mensaje que lleva la autoridad de Dios y que se comunicó por medio del Espíritu Santo a través de un mensajero elegido para transmitirla a los destinatarios escogidos en forma escrita. Puede dividirse en dos categorías: canónica y no canónica.

#### 1. Canónica

Los libros canónicos del AT y del NT son la voz autorizada de Dios que habla a través de sus instrumentos elegidos, los escritores

de la Biblia. Presentan las verdades que llevan a la vida eterna, y toda enseñanza religiosa debe ser probada por ellos.

#### 2. No canónica

Los libros canónicos presentan a profetas cuyos escritos no estaban destinados al canon. Entre éstos en el AT están Natán y Gad (1 Crón. 29:29) y Ahías e Iddo (2 Crón. 9:29). Aun cuando estos profetas no escribieron nada para el canon, se los identifica como profetas. Como tales, fueron representantes de Dios y sus mensajes llevaban su autoridad. Como veremos más tarde, Elena de White encaja en esta categoría como profetisa no canónica que escribe en el tiempo del fin (ver XI).

## VI. PROFECÍA EN EL NT

Lucas 1 nos muestra el don profético en los himnos de Elisabet, María y Zacarías. Cada uno de los cuatro evangelios registra el ministerio profético de Juan el Bautista, y el don profético permaneció en operación a través de la experiencia de la iglesia apostólica y se manifestó en la obra de Juan el Revelador al fin del siglo I.

Pablo informa dos veces a sus lectores que Dios ha puesto profetas dentro de la iglesia (1 Cor. 12:28; Efe. 4:11). Va un poco más allá y dice que la iglesia del NT está edificada sobre el fundamento de los apóstoles y profetas (Efe. 2:20). Esos profetas con profetas del NT, porque Pablo dice en Efesios 3:4 y 5 que el Espíritu reveló el misterio de Cristo a esos apóstoles y profetas, misterio que no se había hecho conocer a generaciones anteriores.

La estructura de la oración gramatical en griego de Efesios 2:20 (*tōn apostólōn kai profētōn*) y de 3:5 (*tóis agíois apostólōis autú kai profētais*), sugiere que ambos, apóstoles y profetas, encajan en una y la misma categoría (p. ej., los apóstoles también son

profetas). Sin embargo, como ya fue mencionado, hay profetas en el NT que no fueron apóstoles; por ejemplo: Agabo, Judas, Silas y las cuatro hijas de Felipe.

Pablo insta a los corintios a que busquen los dones espirituales, y especialmente que puedan profetizar, porque la profecía fortalece a la congregación por medio de la enseñanza, el ánimo y el consuelo (1 Cor. 14:1-3). Sólo si las lenguas se interpretan para beneficio de la congregación es cuando el don de lenguas iguala al de profecía. Así que Pablo dice: “Quisiera que todos vosotros hablaseis en lenguas, pero más que profetizaseis” (v. 5).

En este punto deben recordarse las preguntas retóricas de Pablo: “¿Son todos profetas?... ¿Hablan todos lenguas?” (1 Cor. 12:29, 30). De nuevo, con la partícula adverbial negativa griega (*mé*) presente en la pregunta, la respuesta obvia es “No”. Por tanto, aunque Pablo deseaba que todos fueran profetas y pudieran profetizar, sabía que no todos recibirían el don de profecía.

Sobre la base de este entendimiento, los profetas de 1 Corintios 14:29-33 correspon-

## DONES ESPIRITUALES

den a la categoría de profetas orales. No son miembros de iglesia que, conmovidos por un sermón o un himno desean compartir un pensamiento o dos que los impresionaron. Las palabras habladas por esos profetas debían

ser pesadas y evaluadas por otros profetas (*oi álloī*); si las aceptaban, entonces debían compartirlas de manera que el mensaje de Dios pudiera ser entendido y apreciado correctamente por todos.

## VII. PROFECÍA CONDICIONAL E INCONDICIONAL

La idea de que toda profecía proferida por un profeta verdadero se cumplirá, y que la profecía que no se cumpla muestra que un profeta es falso, no resiste el testimonio de la Escritura. El mismo hecho de que las predicciones hechas por los profetas que han demostrado ser verdaderos profetas no siempre han ocurrido, obliga a la consideración de por lo menos dos categorías de profecía: condicional e incondicional (ver Apocalíptica II. B).

### A. PROFECÍA INCONDICIONAL

Por la misma naturaleza de su contenido, algunas profecías en la Escritura se cumplirán sin tener en cuenta la respuesta de los seres humanos. Estas incluyen las grandes profecías mesiánicas, las predicciones del fin de la historia humana como la conocemos, la experiencia del pecado y las predicciones de la Tierra hecha nueva.

### B. PROFECÍA CONDICIONAL

Las profecías que no se cumplen pueden ser denominadas falsas. Después de todo, uno debe tomar en cuenta declaraciones tales como “si el profeta hablare en nombre de Jehová, y no se cumpliera lo que dijo, ni aconteciere, es palabra que Jehová no ha hablado; con presunción la habló el tal profeta; no tengas temor de él” (Deut. 18:22).

Jeremías también escribió: “El profeta que profetiza de paz, cuando se cumpla la palabra del profeta, será conocido como el profeta que Jehová en verdad envió” (Jer. 28:9).

Por otra parte, en el canon del AT hay un libro entero dedicado a profecía que nunca se cumplió, pero aún era una profecía genuina. Jonás fue a Nínive y exclamó: “De aquí a cuarenta días, Nínive será destruida” (Jon. 3:4). Basados en el criterio establecido en Deuteronomio 18:22, Jonás sería considerado un falso profeta porque Nínive no fue destruida en 40 días. Sin embargo, Jonás fue un profeta verdadero que entregó el mensaje exacto que Dios tenía el propósito que se diera. La predicción verdadera de Jonás no se cumplió porque el pueblo a quien estaba dirigida respondió por el arrepentimiento, proclamando ayuno y vistiéndose de cilicio (Jon. 3:5).

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

## VIII. EL DON PROFÉTICO Y UN CANON CERRADO

Existe un temor real de que si el don profético se extendiese más allá del fin del siglo I se comprometería la autoridad de la Palabra

de Dios tal como existe en el canon del AT y del NT. Por causa de este temor muchos, que creen que el don profético continúa has-

ta que Jesús venga, ven este don como desempeñando un papel menor en la iglesia. Algunos entienden que 1 Corintios 14 dice que un mensaje de un “profeta cristiano” (1) debe ser evaluado por la iglesia; (2) no tiene la autoridad de Dios (p. ej., no es el mandamiento del Señor); y (3) puede ser o aceptado o rechazado. Estas personas insisten además en que la profecía cristiana no tiene tanta autoridad en la iglesia como el don de la enseñanza, porque enseñar ilumina la Palabra de Dios mientras que la profecía cristiana no tiene la autoridad del canon.

Debemos estar constantemente en guardia no vaya a ser que se ponga a prueba la Escritura al colocar otros documentos a su lado. De ninguna manera debe haber una disminución de la importancia de la Biblia o la enseñanza de doctrinas contrarias a la Escritura. Un estudio cuidadoso del don profético después del cierre del canon ayudará a los cristianos a evitar estos peligros.

#### **A. PROFECÍA ESCRITA NO CANÓNICA Y UN CANON CERRADO**

Sin duda, la experiencia de los apóstoles es única en dos formas. Primero, fueron testigos presenciales del Dios encarnado. Juan se maravilla del privilegio que le fue dado a él y a sus compañeros apóstoles: “Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y palparon nuestras manos tocante al Verbo de vida (porque la vida fue manifestada, y la hemos visto)” (1 Juan 1:1, 2).

En segundo lugar, a los apóstoles les fue dado el privilegio de registrar su experiencia bajo la inspiración divina del Espíritu Santo: “Testificamos y os anunciamos la vida eterna, la cual estaba con el Padre, y se nos manifestó; lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos... Estas cosas os escribimos, para que vuestro gozo sea completo” (1 Juan 1:2-4).

La experiencia de los apóstoles es irre-

petible pero fue registrada para nuestro beneficio. Lo que oyeron y vieron fue la última revelación de Dios (Heb. 1:1, 2), y por medio de su registro los lectores del canon del NT pueden compartir en algún grado su experiencia. Los escritos de los apóstoles, concluyendo con el Apocalipsis, constituyen un canon cerrado.

Mientras que la amonestación contenida en Apocalipsis 22:18 y 19 prohíbe añadir o quitar de las palabras de las profecías que se hallan en el Apocalipsis, se establece un principio importante por este pasaje de cierre en el canon del NT. De esto se deduce que no se permite la alteración de ningún libro canónico y, sin embargo, uno no debería desechar livianamente la posibilidad de ulterior revelación divina.

Cuando se entiende que la profecía escrita existe en dos formas, canónica y no canónica, es posible ver que Dios puede hablar con autoridad a su pueblo a través del don profético después del cierre del canon y no poner en peligro su posición y autoridad. Elena de White, quien entre los adventistas del séptimo día es reconocida como elegida por Dios para recibir el don de profecía, enfatizó esto cuando señaló que las Escrituras identifican a una cantidad de personas a las que se les dio el don profético, pero que no tuvieron nada que hacer con la escritura de la Biblia: “Asimismo, una vez cerrado el canon de las Escrituras, el Espíritu Santo todavía debía continuar su obra de iluminar, advertir y consolar a los hijos de Dios” (CS 11).

#### **B. FUNCIÓN DEL DON PROFÉTICO POSCANÓNICO**

Al reconocer que Dios aún habla con autoridad a su pueblo aunque está cerrado el canon bíblico, es necesario determinar la relación entre la profecía literaria canónica y la profecía literaria no canónica, y la función de esta última en la experiencia de la iglesia. Tal vez, la forma más energética de presentar

esta relación y función es examinar la actitud hacia la Biblia por parte de un profeta literario no canónico y lo que Elena de White vio como su papel en la iglesia.

### **1. Exaltar la Escritura**

Elena de White se relaciona con la Escritura en una manera completamente diferente que José Smith o Mary Baker Eddy. Mientras éstos dijeron que sus escritos eran superiores a la Biblia, Elena de White le da autoridad suprema a la Palabra de Dios. La declaración siguiente resume su posición sobre la Biblia: “En su Palabra, Dios comunicó a los hombres el conocimiento necesario para la salvación. Las Santas Escrituras deben ser aceptadas como una revelación autorizada e infalible de su voluntad. Son la norma del carácter, las reveladoras de doctrinas y las examinadoras de la experiencia” (CS 9).

Se identifica a la Biblia como un mapa o un derrotero para la familia humana con el fin de señalar el camino al cielo (MS 1:17). Reiteradamente, en sermones y en la página impresa, Elena de White elevó la Palabra ante el pueblo con la seguridad de que era la única regla de fe y práctica. Al recalcar que la Palabra de Dios debía ser querida y obedecida, rechazó completamente la idea de que la luz que se le había dado por medio del don profético fuera a tomar el lugar de la Biblia (MS 3:31).

### **2. Iluminar y clarificar la Escritura**

Aunque Elena de White afirma que la inspiración del Espíritu Santo que recibió es igual a la que experimentaron los escritores de la Biblia, reconoce su posición como un profeta literario no canónico: “El Espíritu Santo es el autor de las Escrituras y también del Espíritu de Profecía” (MS 3:32). Lo que fue inspirada para escribir lleva la autoridad de Dios, pero es (1) para tomar su lugar subordinado a la Escritura: “El Espíritu no fue dado –ni jamás puede ser otorgado– para su plantar a la Biblia, pues las Escrituras declaran explícitamente que la Palabra de Dios es

la regla por medio de la cual toda enseñanza y experiencia debe ser probada” (CS 9, 10); y (2) para iluminar y aclarar la Escritura: “Poco caso se hace de la Biblia, y el Señor ha dado una luz menor para guiar a los hombres y mujeres a la luz mayor” (MS 3:32).

Jesús dijo a sus discípulos que cuando viniere el Espíritu Santo, éste los guiaría a toda verdad (Juan 16:13). Dice Elena de White: “El hecho de haber revelado Dios su voluntad a los hombres por medio de su Palabra no anuló la necesidad que ellos tienen de la continua presencia y dirección del Espíritu Santo. Por el contrario, el Salvador prometió el Espíritu para abrir la Palabra a sus siervos, para iluminar y aplicar sus enseñanzas. Y como el Espíritu de Dios fue el que inspiró la Biblia, es imposible que alguna vez las enseñanzas del Espíritu sean contrarias a las de la Palabra” (CS 9).

### **3. Aplicar la Escritura**

Elena de White señala que las Escrituras abundan en principios para la debida vida cristiana, y que sus testimonios, tanto generales como personales, escritos bajo la dirección del Espíritu Santo, tienen la intención de llamar la atención a estos principios bíblicos. Sus testimonios no son nuevas revelaciones, sino que exponen las sencillas lecciones para la vida tal como se presentan en la Escritura, para que (1) puedan corregirse los errores, (2) pueda verse con más claridad el camino correcto, y (3) cada persona esté sin excusas (MS 3:33).

### **4. Reprender y exhortar a la iglesia**

Elena de White señaló que Dios consideraba las representaciones y amonestaciones como una fase importante de su obra profética. Ella (1) reprendió continuamente a la iglesia, así como a individuos; (2) amonestó de errores en los que habían extraviado, tanto en creencia como en estilo de vida; y (3) volvió a llamar a todos a tener una relación más íntima con Dios y a un estudio profundo de su Palabra (MS 1:51-55).

## 5. Proteger de error doctrinal

Inspirada por el mismo Espíritu que inspiró a los escritores bíblicos, y recalmando el hecho de que los escritos inspirados por el Espíritu no se contradicen entre sí, sino que están en perfecta armonía, Elena de White declaró además: “La Biblia debe ser vuestra consejera. Estúdiela y estudien

los testimonios que Dios ha dado, porque ellos nunca contradicen esta Palabra” (MS 3:35).

Debido a esta armonía con la Biblia, los mensajes de Elena de White han protegido a la IASD de aceptar errores doctrinales y han ayudado a establecer a sus miembros en la verdad bíblica.

## IX. EXAMINANDO EL DON PROFÉTICO

La familia humana ha sido azotada en la gran lucha cósmica entre dos poderes espirituales (ver III). Dentro de este gran conflicto, las fuerzas del mal emplean cada medio a su disposición para engañar a la gente y tergiversar el carácter de Dios, usando incluso falsos profetas para alcanzar su blanco. Jesús ya lo advirtió: “Porque se levantarán falsos Cristos y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios, de tal manera que engañarán, si fuere posible, aun a los escogidos” (Mat. 24:24). Por esta razón, Juan le dice a la iglesia que pretende tener el don profético, que éste debe ser probado: “Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios; porque muchos falsos profetas han salido por el mundo” (1 Juan 4:1).

Pueden aplicarse 4 pruebas fundamentales a cualquiera que pretenda tener el don de profecía. Debe cumplirse con las 4 antes que pueda aceptarse como genuino el don profético.

### A. “A LA LEY Y AL TESTIMONIO”

La primera compara la enseñanza de uno que pretende tener el espíritu de profecía con la enseñanza del canon sagrado. Este principio fue establecido por Moisés al hablar a Israel: “Cuando se levantare en medio de ti profeta... diciendo: Vamos en pos de dioses ajenos... no darás oído a las palabras de tal profeta, ni al tal soñador de sueños... Tal profeta o soñador de sueños ha de ser muerto, por cuanto aconsejó rebelión contra Jehová vuestro Dios” (Deut. 13:1-5). Isaías

hizo énfasis en el mismo principio muchos siglos más tarde al advertir a Israel que no consultara a médiums o a adivinos; en vez de eso, el pueblo debía ir “a la ley [*tôrâh*] y al testimonio”. Insistió en que una fuente de información que no hablara de acuerdo con la ley y el testimonio no había “amanecido”, no había luz en ella (Isa. 8:20).

Como la Biblia es la fuente de la verdad, la revelación autorizada e infalible de la voluntad de Dios, la reveladora de las doctrinas, la norma de carácter y la prueba de la experiencia religiosa, lo que se expone bajo la pretensión de don profético debe estar de acuerdo con la Palabra. Así escribió Elena de White: “Como el Espíritu de Dios fue el que inspiró la Biblia, es imposible que alguna vez las enseñanzas del Espíritu sean contrarias a las de la Palabra” (CS 9).

Cualquier doctrina, consejo o profecía que esté en desacuerdo con lo que se presenta en la Biblia debe ser rechazado, porque no proviene del Espíritu de Dios.

### B. LOS PROFETAS SON CONOCIDOS POR SUS FRUTOS

Jesús introduce la segunda prueba: “Guardaos de los falsos profetas, que vienen a vosotros con vestidos de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces... Así que, por sus frutos los conoceréis” (Mat. 7:15, 20). El contenido del mensaje de un profeta así como el resultado en su propia vida personal testificarán de su origen. El estilo de

## DONES ESPIRITUALES

vida de uno que tiene el don profético genuino estará en armonía con las enseñanzas de la Biblia.

Además, todos deben considerar la clase de fruto que se produce en la vida de la gente que sigue la enseñanza de una persona que pretende tener el don profético. Si la vida de alguien que pretenda ser un profeta y los resultados de la enseñanza de esa persona están de acuerdo con la Biblia, ha pasado la segunda prueba.

### C. PREDICCIONES CUMPLIDAS

Aunque predecir el futuro no es la obra principal de un profeta verdadero, hay que prestar atención a las predicciones que hace. Como ya se indicó, la profecía puede ser condicional o incondicional (ver VII). Dios dijo a Israel que cuando un profeta hace una predicción en el nombre del Señor y la predicción no se cumple, el profeta ha hablado con presunción (Deut. 18:21, 22). Asimismo Jeremías dijo al rey Sedequías que cuando un profeta hace una predicción y acontece, ese profeta es un verdadero profeta (Jer. 28:9). No obstante, Dios hizo provisión para la profecía condicional.

En muchas profecías se mencionan claramente las condiciones para su cumplimiento, pero en otras no existen condiciones. Sobre la base de Jeremías 18:7-10, es claro que las promesas de Dios de bendiciones o las amenazas de castigo descansan sobre condiciones, declaradas o implícitas. El cumplimiento de la profecía depende de la respuesta al mensaje profético.

Por tanto, deben examinarse con cuidado las predicciones, tomando en cuenta el principio de lo condicional. Además, cualquiera que pretenda tener el don profético debe pasar las otras tres pruebas.

### D. EL PROFETA CONFIESA A CRISTO

Cuando Juan amonesta a los cristianos que prueben los espíritus que se dirigen a hablar al

pueblo y amonesta contra los falsos profetas, añade: "En esto conoce el Espíritu de Dios: Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios" (1 Juan 4:2, 3).

Esta prueba es mucho más amplia que sencillamente pretender creer que Jesús vivió una vez sobre la Tierra. En su sentido más pleno, esta prueba abarca cada cosa que la Biblia enseña acerca de Jesús: que es verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, que existió desde la eternidad, y que es la Palabra de Dios hecha audible. Jesús es el Creador y Sustentador del cielo y la Tierra, la Fuente de vida y la Luz de toda la humanidad. Fue sin pecado y nació de una virgen. Murió una muerte expiatoria por los pecadores, fue resucitado corporalmente, ascendió a la derecha del Padre, ministra como Sumo Sacerdote en el Santuario celestial, y pronto volverá a la Tierra para destruir el pecado para siempre y para llevar a sus hijos fieles al cielo. Esta prueba está íntimamente relacionada con la primera. Un profeta verdadero hablará de acuerdo con la ley y el testimonio.

### E. EVIDENCIAS ADICIONALES DEL DON PROFÉTICO

Además de las 4 pruebas principales presentadas antes, varios rasgos adicionales ayudan a distinguir entre lo verdadero y lo falso.

#### 1. Manifestaciones físicas

A veces la Escritura menciona fenómenos físicos en relación con las revelaciones dadas por el Espíritu Santo. El fenómeno registrado en el tiempo de las experiencias de Daniel (Dan. 10) y de Balaam (Núm. 24) muestra ciertas semejanzas. Juan menciona algunas de éstas en relación con las revelaciones que recibió en la isla de Patmos (Apoc. 1; ver IV. C. I.).

## 2. Carácter oportuno del mensaje profético

Aunque la Biblia expone predicciones extensas que abarcan largos períodos de tiempo, la mayoría de los mensajes dados al pueblo de Dios en la Biblia se relacionan con su situación inmediata y llegan precisamente cuando se necesitan para dirigir al pueblo. Lo mismo es verdad en la función poscanónica del don de profecía.

## 3. Certeza e intrepidez del mensajero

El profeta verdadero, por la confianza con la cual habla en nombre de Dios, ayuda a establecer la confianza entre el pueblo de que Dios en verdad ha hablado. Al entregar mensajes de repremisión, el profeta no puede ser intimidado por el desagrado del pueblo. Cuando Dios llamó a Jeremías a su ministerio profético le dijo: “Tú, pues, ciñe tus lomos, levántate y háblales todo cuanto te mande; no temas delante de ellos, para que no te haga yo quebrantar delante de ellos. Porque he aquí yo te he puesto en este día como ciudad fortificada, como columna de hierro, y como muro de bronce contra toda esta tierra, contra los reyes de Judá, sus príncipes, sus sacerdotes, y el pueblo de la tierra.

Y pelearán contra ti, pero no te vencerán; porque yo estoy contigo, dice Jehová, para librarte” (Jer. 1:17-19).

## 4. Elevada naturaleza espiritual de los mensajes

Si bien los mensajes de un verdadero profeta pueden tratar asuntos comunes de la vida, siempre serán de una naturaleza elevada y digna, y nunca reflejarán lo que es despreciable o vulgar, ya sea en contenido o en lenguaje. Aun en mensajes de repremisión, los profetas atraerán las mentes de la gente a principios espirituales elevados que edificarán y fortalecerán su relación con Dios.

## 5. Naturaleza práctica de los mensajes

En su segunda carta a Timoteo, Pablo destaca la naturaleza práctica de los mensajes enviados por Dios y registrados en las Escrituras como “útil para enseñar, para redarguir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra” (2 Tim. 3:16, 17). De igual manera, cualquier mensaje profético verdadero no presentará especulaciones infundadas, fantasías extrañas o divagaciones sin sentido.

# X. MANIFESTACIONES DEL DON PROFÉTICO EN EL TIEMPO DEL FIN

Por las Escrituras es claro que el don profético debe estar presente entre el pueblo de Dios hasta el fin del tiempo.

## A. EVIDENCIA DE JOEL

Joel habla de un abundante derramamiento del Espíritu de Dios sobre su pueblo, de jóvenes viendo visiones, ancianos soñando sueños, e hijos e hijas profetizando (Joel 2:28, 29). Incluso establece el marco de tiempo para esta experiencia. Habrá fenómenos cósmicos, el Sol se oscurecerá y la Luna se volverá en sangre. Los desastres sobre la Tierra están descritos enigmáticamente

como “sangre y fuego y columnas de humo”. Todo esto va a preceder inmediatamente “antes que venga el día grande y espantoso de Jehová” (vs. 30, 31)

Juntamente con otros creyentes cristianos primitivos, Pedro consideró la primera venida de Cristo como los últimos días (Heb. 1:2; 9:26; 1 Cor. 10:11; 1 Ped. 1:20) y aplicó la profecía de Joel a la experiencia del Pentecostés (Hech. 2:16-21), vinculando el don de profecía al don de lenguas.

La profecía de Joel sobre el venidero don profético está colocado en el contexto de la lluvia temprana y tardía (Joel 2:23-32). La

## DONES ESPIRITUALES

lluvia refrescante y que da vida del otoño –que hacía posible que germinara la semilla y echara raíces, que llevaba el grano a madurar y a estar listo para la cosecha– se llama la lluvia tardía. Este fenómeno en el ciclo agrícola de Palestina es un símbolo del refriego que Dios le da a su pueblo por medio de su Espíritu (Ose. 6:3). Pedro, creyendo firmemente que estaba viviendo en los últimos días, experimentó la lluvia temprana. La lluvia tardía aún debe caer sobre el pueblo de Dios al fin del tiempo (ver Remanente V. E.).

### B. EVIDENCIA DE JESÚS

Jesús dijo que aparecerían falsos profetas en su nombre y que pedirían ser admitidos en su reino. En ese día les dirá: “Nunca os conocí; apartaos de mí, hacedores de maldad” (Mat. 7:15-23). Estos falsos profetas estarán activos al final de los tiempos mostrando señales y prodigios e intentando engañar, si fuese posible, a los mismos elegidos (24:24). Que a estos profetas del fin del tiempo se los llame “falsos” sugiere que también estarían presentes los verdaderos.

### C. EVIDENCIA DE PABLO

Pablo comienza 1 Corintios con la seguridad de que los dones espirituales estarán con los seguidores de Cristo hasta el día en que él regrese. Entre esos dones está el “testimonio de Cristo” (*tò martýrion tú Jristú* [1 Cor. 1:6-8]). Como Pablo está hablando de dones espirituales dados por el Espíritu, el “testimonio” del cual habla aquí debe verse también como un don. Pablo dice que con “el testimonio de Cristo” a los corintios no les faltaba ningún don espiritual.

La expresión “testimonio de Cristo” puede entenderse de dos formas: Primero, testimonio “a” Cristo, que había sido dado entre los corintios por la predicación de Pablo. Por otra parte, Cristo era la fuente “del” testimonio que habían recibido. *Tú Jristú* puede entenderse como un genitivo

objetivo (“a Cristo” o “acerca de Cristo”), o como un genitivo subjetivo (“de” Cristo). Si es un genitivo subjetivo sería paralelo a lo que Juan presenta en el Apocalipsis. Teniendo el don del “testimonio de Jesús”, a los corintios no les faltaba ninguno de los dones espirituales.

Pablo recalca lo que le dice a los corintios al dar su instrucción a la iglesia de Éfeso (Efe. 4:11-13). Dios le ha dado a su iglesia el don de los ministerios espirituales que incluye apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros. Estos dones son dados para preparar a los seguidores de Cristo para la obra del ministerio que les ha sido dada. Esta preparación continúa hasta que todos lleguemos a (1) la unidad de la fe, (2) al conocimiento del Hijo de Dios, (3) a la madurez completa, y (4) a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo. Evidentemente Pablo tiene su vista puesta en el día cuando Jesús regrese, cuando el deseo de Cristo para la iglesia será realizado finalmente.

### D. EVIDENCIA DE JUAN

En el Apocalipsis, Juan confirma la enseñanza bíblica de que el don profético no sólo se extenderá más allá de sus días, sino que se manifestará en la iglesia del tiempo del fin. Presentando un cuadro profético de la batalla espiritual que ya fue identificada como el gran conflicto (ver III), Juan vincula al pueblo de Dios con el símbolo profético de una mujer hermosa (Apoc. 12:1, 2). Las fuerzas del mal, representadas por un gran dragón rojo, se pararon para destruir a su Hijo cuando nació, pero fue arrebatado al trono de Dios (vs. 3-5).

Al fracasar en destruir al Hijo, el dragón se vuelve contra la mujer intentando destruirla durante los siglos que siguieron a la ascensión de Jesús. Por último intenta destruir al remanente de su simiente al fin del tiempo (vs. 13-17). El remanente de esta mujer tiene el testimonio de Jesucristo (v. 17). Tanto

aquí como en 1 Corintios 1:6, el genitivo es subjetivo (p. ej., el testimonio se origina con Jesús). Esta es exactamente la forma como “el testimonio de Jesucristo” (refiriéndose al mismo Apocalipsis) y “testimonio de Jesús” (refiriéndose a las Escrituras del AT) se entienden en Apocalipsis 1:2 y 9.

En Apocalipsis 19:10 se aclara el significado de *tèn martyrian Iēsū*. El ángel dice: “Yo soy consiervo tuyo, y de tus hermanos que retienen el testimonio de Jesús” [*tèn martyrian Iēsū*]. Adora a Dios”. Y Juan interpreta: “Porque el testimonio de Jesús [*hē gār martyrian Iēsū*] es el espíritu de

la profecía”. El ángel que asiste a Juan se identifica como un “consiervo” con él y con otros “que retienen el testimonio de Jesús”, que es “el espíritu de la profecía”. Que los términos “testimonio de Jesús” y “espíritu de la profecía” son sinónimos con “profeta” se ve en Apocalipsis 22:9, donde el ángel que lo asiste repite su declaración anterior pero substituye “testimonio de Jesús” por “profeta”: “Yo soy consiervo tuyo, de tus hermanos los profetas”.

Juan aclara que el remanente que tiene el testimonio de Jesús también tiene el don profético.

## XI. PAPEL Y FUNCIÓN DE ELENA DE WHITE EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

Desde sus comienzos, la IASD ha aceptado la enseñanza bíblica de los dones espirituales (ver XIII. E). Desde el mismo comienzo de la existencia de la iglesia han estado presentes los milagros de curación física por medio de la oración y el ungimiento con aceite. Los dones de enseñanza y administración han sido manifiestos no sólo en la obra de Elena de White, sino también en el ministerio de su esposo Jaime y en los de otros personajes prominentes a través de la historia de la iglesia. Todos los otros dones han tenido un impacto en el crecimiento y desarrollo de la iglesia de una forma u otra.

El énfasis aquí está en el don profético tal como se ve en la experiencia de Elena de White, y en los frutos de este don tal como se ve en su vida y ministerio, porque el don sobrepasa todas las otras experiencias de dones espirituales en la iglesia.

### A. ELENA DE WHITE

Elena y su hermana melliza Elizabeth nacieron el 26 de noviembre de 1827. Dos de los ocho hijos vivieron en una pequeña granja con sus padres Robert y Eunice Harmon, en Gorham, Maine. Muy pronto después del na-

cimiento de las gemelas, la familia Harmon se trasladó a unos 20 kilómetros al este de Portland. Cuando tenía 9 años, Elena sufrió una herida severa en el rostro por una piedra que le arrojó una compañera de escuela. Inconsciente durante 3 semanas y sin esperanzas de vivir, Elena tuvo una recuperación lenta y dolorosa. Así se terminó su educación formal.

En 1840, a los 12 años de edad, Elena le entregó su corazón al Señor durante una reunión campesina metodista. Dos años más tarde fue bautizada por inmersión en la Bahía Casco, Portland, Maine. En 1840 y 1842 la familia Harmon asistió a reuniones adventistas y aceptó la enseñanza de Guillermo Miller sobre el inminente regreso de Jesús. Cuando Jesús no vino el 22 de octubre de 1844, Elena y otros creyentes adventistas estudiaron la Biblia y oraron en busca de luz y orientación para que los guiara a través de los días difíciles que estaban por delante.

En una de esas ocasiones, en diciembre de 1844, Elena, que tenía 17 años, se unió con otras cuatro mujeres para estudiar y orar. El Espíritu de Dios cayó sobre ella y se le dio

## DONES ESPIRITUALES

la primera de aproximadamente 2.000 visiones que iba a recibir durante los siguientes 70 años. En respuesta a una visión que tuvo poco tiempo después, comenzó a viajar de lugar en lugar con amigos y parientes para compartir con otros compañeros creyentes lo que le había sido revelado en su primera visión y en las siguientes.

En agosto de 1846 se casó con Jaime White, un joven predicador adventista. Unas pocas semanas después del matrimonio, los White comenzaron a estudiar un folleto de 48 páginas preparado por José Bates en el que se exponía la enseñanza de la Biblia sobre el sábado del séptimo día. Convencidos por la evidencia bíblica, aceptaron el sábado de la Escritura. Seis meses más tarde, el 3 de abril de 1847, se le mostró en visión la ley de Dios en el Santuario celestial, con un halo de luz alrededor del cuarto mandamiento.

De los cuatro hijos que tuvieron –Henry, Edson, William y John–, sólo Edson y William llegaron a edad adulta.

Por medio del estudio de las Escrituras, y con la dirección recibida a través del don profético, comenzó a surgir un cuerpo cada vez mayor y próspero de creyentes adventistas después del chasco de 1844. Esta pequeña compañía de antiguos milleritas adoptó el nombre de adventistas del séptimo día en una reunión general en 1860. El 6 de agosto de 1861 Jaime White falleció en Battle Creek, Michigan. Elena prosiguió su obra en Estados Unidos, Europa y Australia por 34 años más. Falleció en su casa en Elmshaven, en Santa Helena, California, el 16 de julio de 1915 a la edad de 87 años.

### B. CÓMO SE CONSIDERÓ A SÍ MISMA

#### ELENA DE WHITE

Al echar una mirada retrospectiva sobre su obra, sintió que la palabra “profetisa” no definía suficientemente su ministerio. Prefirió que se pensara de ella como “la mensajera” del Señor para su pueblo en los últimos días.

Aunque a menudo otros se han referido a ella como una profetisa, se dio cuenta de que su obra abarcaba más que lo que se entendía generalmente por ese término; con todo, no buscó honor ni recompensas personales. Además de esto, fue sensible al oprobio traído sobre la causa de Cristo en sus días por otros que osadamente pretendieron el título de profetas (*MS 3:82*).

Al recibir el don profético, Elena de White reconoció la autoridad con que se la invitó en su ministerio como un profeta literario y no canónico. En numerosas ocasiones, por medio de la voz y de la pluma, se dirigió a dirigentes y laicos por igual con la comprensión de que sus palabras tenían la autoridad de Dios. Fue constantemente consciente de que esta autoridad no estaba en ella misma, sino en los mensajes que Dios le había dado para que los entregara. Con este reconocimiento vino un sentido de pavor e indignidad (con respecto a la relación entre los escritos de Elena de White y el canon sagrado, ver VIII. B).

Vio su papel como siendo una portavoz de Dios, una guía para la obra en desarrollo de una iglesia que pronto circundaría el globo, y como una consejera para el pueblo de Dios que se preparaba para el regreso de Jesús. Aunque no tuvo una enseñanza formal en teología, sus escritos contienen percepciones teológicas agudas que revelan el sentido de pasajes de la Escritura que de lo contrario podría perderse. Esto es especialmente cierto de los cinco libros que componen la serie *El Gran Conflicto*, que tratan con el registro bíblico desde la creación hasta la destrucción final del pecado: *Patriarcas y profetas, Profetas y reyes, El Deseado de todas las gentes, Los hechos de los apóstoles y El conflicto de los siglos*.

En su papel como mensajera del Señor, y por medio de la dirección del Espíritu Santo, vio su responsabilidad de asumir el liderazgo para establecer: (1) una organización eclesiástica; (2) una visión global de toda la misión de la IASD; (3) un impulso en las misiones extranjeras que llevarían el evangelio

a todo el mundo; (4) hospitales, clínicas y escuelas de medicina; (5) programas de salud y de temperancia tanto para la iglesia como para la comunidad; (6) un sistema educativo que va desde los primeros niveles de enseñanza hasta los estudios graduados; (7) casas editoras y publicadoras para colocar la literatura cristiana en las manos de la gente.

### C. LA IASD Y EL PAPEL DE ELENA DE WHITE

Una de las primeras declaraciones impresas que refleja un reconocimiento y apoyo crecientes para el papel profético dado a Elena de White, proviene de la pluma de José Bates (1792-1872), uno de los fundadores y los primeros líderes de la IASD. En varias oportunidades Bates había escuchado relatar a Elena de White el contenido de varias visiones que había recibido. Aunque no podía encontrar nada en lo que oyera que fuese contrario a las Escrituras, quedó alarmado por su afirmación de haber recibido revelaciones de Dios. Durante algún tiempo no estuvo dispuesto a aceptar lo que veía y oía como algo más que el resultado de la lesión que había tenido en su niñez.

En 1847, después de hablar con otras personas que habían visto a Elena de White en visión y que habían escuchado los informes que diera cuenta de lo que había visto, después de presenciar varias ocasiones cuando ella estaba en visión, y después de conversar con ella misma, Bates concluyó que había visto y oído suficientes evidencias como para tomar una decisión: “Ahora puedo confiadamente hablar por mí mismo. Creo que la obra es de Dios, y que se ha dado para consolar y fortalecer a su pueblo ‘desparramado’, ‘desgarrado’ y ‘afligido’ desde la terminación de nuestra obra para el mundo en octubre de 1844” (21). A partir de esta declaración temprana de Bates, administradores, ministros, y profesores han expresado reiteradamente su pensamiento por escrito.

La primera declaración publicada que salió de una reunión general del cuerpo de la iglesia apareció en la revista de la iglesia, la *Review and Herald*, el 4 de diciembre de 1855. José Bates, J. H. Waggoner y M. E. Cornell fueron nombrados durante una sesión de negocios para preparar una declaración que debía dirigirse a “los queridos santos”, de parte de la Asociación, en cuanto a los “dones” que le habían sido dados a la iglesia. En un artículo firmado, “Address of the Conference Assembled at Battle Creek, Michigan, Nov. 16, 1855” [Memorial de la asociación reunida en Battle Creek, Michigan, del 16 de noviembre de 1855], Bates, Waggoner y Cornell reconocieron, en favor de todo el cuerpo, que la iglesia no había apreciado ni apoyado completamente los dones espirituales que Dios le había dado a los adventistas guardadores del sábado. Se hizo referencia especial a las “visiones”. Todos los “santos” fueron invitados a hablar para dar gracias a Dios por los dones espirituales que había colocado en la iglesia, pero especialmente por el don de profecía. Además, todos fueron exhortados a leer lo que se había impreso de las “visiones” y a estar dispuestos a someter sus vidas al consejo dado por Dios.

Desde 1867 en adelante, una reafirmación de la creencia en los dones espirituales, y especialmente el don de profecía ha sido una acción regular de la iglesia mundial reunida en sesión de negocios. La resolución de 1867 reza como sigue:

“Resuelto, que expresemos nuestra fe continuada en la perpetuidad de los dones espirituales durante la dispensación evangélica, y nuestra gratitud a Dios porque ha relacionado íntimamente el espíritu de profecía con la proclamación del mensaje del tercer ángel” (RH 28-05-1867).

El 55º Congreso de la Asociación General, que se llevó a cabo en Indianápolis, Indiana, en julio de 1990, no fue la excepción. El 13 de julio se presentó a los delegados una resolución sobre el Espíritu de Profecía y fue

aceptada por voto. En parte dice:

“Estamos agradecidos a Dios no sólo por darnos las Sagradas Escrituras, sino también por darnos la manifestación de los últimos días del don de profecía en la vida y obra de Elena de White. Sus escritos inspirados han sido inestimables para la iglesia a través del mundo en incontables formas” (*AR* 26-07 al 02-08-1990).

Una afirmación permanente se encuentra en las 28 doctrinas fundamentales de la IASD. La creencia número 17 es una declaración de los dones espirituales y los ministerios, mientras que la número 18 trata “El don de profecía” y reza como sigue:

“Uno de los dones del Espíritu Santo es el de profecía. Este don es una señal identificadora de la iglesia remanente y se manifestó en el ministerio de Elena de White. Como mensajera del Señor, sus escritos son una permanente y autorizada fuente de verdad que proporciona consuelo, dirección, instrucción y corrección a la iglesia. Ellos también establecen con claridad que la Biblia es la norma por la cual deben ser probada toda enseñanza y toda experiencia (Joel 2:28, 29; Hech. 2:14-21; Heb. 1:1-3; Apoc. 12:17; 19:10)” (*SDA Yearbook* 1981, 7).

#### D. FUENTES Y AYUDANTES LITERARIOS

Durante la década de 1980 la atención se centró en el uso de fuentes por parte de Elena de White, y eso provocó una amplia discusión. Que Elena de White citara y parafraseara a otros autores en ninguna manera rebaja su inspiración, ni tampoco que el Patrimonio White intentara encubrir la práctica de la señora White. En verdad, en 1933, W. C. White (hijo de Elena de White) y Dores E. Robinson (uno de los secretarios de Elena de White) prepararon un folleto de 27 páginas, *Brief Statements Regarding the Writings of Ellen G. White* [Breves declaraciones acerca de los escritos de Elena de White], el cual trataba abiertamente el asunto de las fuentes y de los ayudantes literarios.

#### 1. Fuentes

Los autores notaron que en los primeros años, Elena de White estaba afligida por la dificultad para expresar en lenguaje humano el contenido de las visiones que recibía. Sin embargo, Dios le dio la seguridad de que le impartiría gracia y le daría la dirección que necesitaba para cumplir las responsabilidades colocadas sobre ella.

“Se le dijo que en la lectura de libros y revistas religiosas encontraría preciosas gemas de verdad expresadas de un lenguaje aceptable, y que se le daría ayuda del cielo para reconocer esas gemas y separarlas de la basura del error con el que algunas veces las encontraría asociadas” (White y Robinson; reimpresión como suplemento de la *AR* 04-06-1981).

En la introducción de la edición de 1888 de *El conflicto de los siglos*, la misma Elena de White tocó el asunto de las fuentes: “En algunos casos, cuando un historiador había reunido los eventos como para proporcionar en forma concisa un panorama claro del tema, o resumido los detalles en forma conveniente, se han citado sus palabras; pero excepto en unos pocos casos, no se ha dado un crédito específico, ya que no están citados por el propósito de citar a esos escritores como autoridad, sino porque sus declaraciones proporcionan una rápida y convincente presentación del tema”.

Esta declaración ha sido reproducida en la introducción a la edición de 1911 (página 14 en castellano) con dos ajustes menores en la redacción.

Desde mucho tiempo se ha sabido que los escritores canónicos usaron fuentes tanto inspiradas como no inspiradas en sus escritos. Como se observó antes, Lucas informa a sus lectores acerca de sus fuentes de información sobre la vida y el ministerio de Jesús. Declara, sin ambages, que vinieron no de sueños y visiones sino de entrevistas con testigos presenciales y ministros de la Palabra (Luc. 1:1-4; ver IV. C. 4).

El alcance hasta el cual la voluminosa lectura de Elena de White se refleja en sus escritos ha llegado a entenderse sólo en los años recientes. Aunque algunos han cuestionado su don profético como resultado de conocer este hecho, el uso que hizo de las fuentes no presenta un problema para los que están enterados del modelo de inspiración denominado “de investigación”, y lo entienden (ver IV. C. 4). De hecho, el debate sobre el uso de las fuentes en Elena de White ha Enriquecido y a

ampliado nuestro entendimiento de la inspiración. Un estudio reciente para aislar las fuentes que están detrás del libro *El Deseado de todas las gentes* es digno de atención para cualquiera que desee examinar este tema más profundamente (ver Veltman).

## 2. Ayudantes literarios

Al igual que Jeremías y Pablo (ver IV. C. 5), Elena de White usó ayudantes literarios. En los primeros años Jaime, su esposo, la ayudó a preparar cartas listas para enviar y manuscritos para su publicación. Después de la muerte de Jaime, en 1881, W. C. White asumió ese papel. Durante los años en que su producción literaria estaba en su apogeo, su personal incluía varios ayudantes. Las responsabilidades del personal se extendían desde mecanografiar los manuscritos y cartas hasta ayudarla con la gramática y las correcciones ortográficas.

Después de mecanografiar el material manuscrito de Elena de White y de hacer correcciones en gramática y ortografía, los ayudantes se lo entregaban a Elena de White para una lectura cuidadosa. En esa instancia ella podía añadir o quitar, y el material volvía a ser mecanografiado. Sólo después de otra lectura estaría listo para ser impreso o para el correo. A ninguno de los ayudantes se le permitió interponer sus propios pensamientos o conceptos, como se indica en el párrafo siguiente.

A la asistente de más confianza de Elena

de White, Marian Davis, se le dio la responsabilidad de ayudarla en la preparación de libros. Al comparar la obra de sus ayudantes regulares y la de Marian Davis, Elena de White escribió: “Ustedes han visto a mis copistas. No cambian mi lenguaje. Queda como lo escribí. La obra de Marian es de una clase completamente diferente. Es mi com paginadora de libros... Trabaja de esta manera: Toma mis artículos que han sido publicados en los periódicos y los pega en libros en blanco. También tiene una copia de todas las cartas que escribo. Cuando prepara un capítulo para un libro, Marian recuerda que he escrito algo sobre ese punto especial que puede darle más fuerza al asunto. Empieza a buscarlo, y cuando lo encuentra, si ve que da mayor claridad al capítulo, lo añade” (MR 926; ver *Mensajera del Señor* 116, 117).

## E. FRUTO DE UNA VIDA DE TRABAJO

A su muerte, en 1915, Elena de White había escrito más de 100.000 páginas de material que apareció en las formas siguientes: 24 libros en circulación; 2 libros manuscritos, listos para publicar; artículos en periódicos excediendo las 5.000 páginas; y aproximadamente 200 tratados y folletos. Además, había 6.000 cartas mecanografiadas y manuscritos generales, totalizando aproximadamente unas 35.000 páginas y 2.000 cartas manuscritas, documentos, diarios, periódicos, etc., que cuando se mecanografiaron abarcaron unas 15.000 páginas adicionales.

Desde su muerte los libros principales de Elena de White han sido traducidos a más de 100 idiomas y dialectos. *El camino a Cristo* solo está traducido a 150 idiomas. Y traducciones adicionales de varios libros están constantemente en preparación.

Por muy impresionante que sea el volumen de la producción literaria, el impacto espiritual que sus escritos tienen sobre la vida de las personas es de un significado más profundo. El contenido de estos escritos: el

amor de Dios expresado en el don de su precioso Hijo, el gran conflicto, el llamamiento a prepararse para la venida de Jesús, el poder de la gracia de Dios que nos capacita para vivir vidas victoriosas, y otros temas bíblicos exaltados ante el lector, han tenido un impacto que sólo podrá ser completamente medido cuando Jesús regrese.

### F. CUSTODIA DE LOS ESCRITOS DE ELENA DE WHITE

En 1912, a los 85 años, Elena de White redactó un testamento con disposiciones para el cuidado de sus escritos. Se nombraron cinco hombres para actuar como fideicomisarios: su hijo W. C. White; Clarence C. Crisler, uno de sus secretarios; Charles H. Jones, administrador de la casa editora Pacific Press Publishing Association; Arthur G. Daniells, presidente de la Asociación General; y F. M. Wilcox, director de la revista de la iglesia, la *Review and Herald*.

El testamento colocaba en su custodia todos los derechos de autor, las planchas de libros en todos los idiomas, el archivo general de manuscritos, y todos los índices relacionados con el archivo. Encargó a los fideicomisarios la responsabilidad de (1) cuidar todas sus obras publicadas y sus manuscritos inéditos, (2) mejorar los libros y los manuscritos, (3) asegurar e imprimir nuevas traducciones, y (4) imprimir compilaciones de

cartas, documentos, artículos y manuscritos que estaban en los archivos.

El testamento también estipulaba que la junta de fideicomisarios sería independiente y mantenerse indefinidamente. Más tarde la junta fue ampliada a 15: siete miembros que servían de por vida y ocho que tenían períodos de cinco años.

Sirviendo bajo la dirección de la junta de fideicomisarios hay un personal que lleva a cabo la obra diaria en la oficina del Patrimonio White en la sede de la Asociación General. Estas personas investigan los escritos de Elena de White sobre asuntos de interés actual para la iglesia y publican los resultados en artículos para las revistas de la iglesia, libros y documentos archivados en la oficina del Patrimonio White para el beneficio de los líderes de la iglesia, laicos y otros investigadores. El personal del Patrimonio White viaja alrededor del mundo y tiene seminarios sobre los dones espirituales, el Espíritu de Profecía tal como se reveló en la vida y obra de Elena de White, y sobre temas de interés actual que ella trató. Además, en varios lugares alrededor del mundo están ubicados centros de Investigación White.

Utilizando la tecnología moderna, el Patrimonio White ha hecho asequible a todos lo que está publicado y no publicado de Elena de White, y material de manuscritos, en un disco CD-ROM.

## XII. IMPACTO DE LOS DONES ESPIRITUALES

Los dones espirituales son la provisión que hizo Jesús para el desarrollo de la obra que comisionó a sus discípulos que hicieran después de su ascensión. El Espíritu Santo, el Consolador, vendría en el nombre de Jesús para enseñar a sus seguidores y guiarlos a la verdad, para traer el recuerdo de la instrucción dada por Jesús, para conferirles poder para su tarea y para impartirle dones de acuerdo con su voluntad.

Los seguidores de Jesús de nuestros días deben buscar estos dones tan fervientemente como los corintios los buscaron a instancias de Pablo (1 Cor. 14:1). Estos dones, bajo el ministerio del Espíritu Santo, (1) equiparán a los miembros de iglesia para la obra del ministerio, ganando gente para Jesús, (2) fortalecerán el cuerpo de Cristo, (3) los guiarán a la unidad de fe y de conocimiento del Hijo de Dios, (4) desarrollarán madu-

rez espiritual en Jesús, y (5) sostendrán el crecimiento espiritual hacia la estatura de la plenitud de Cristo (Efe. 4:11-13).

El producto terminado de los dones espirituales verdaderos es una iglesia sana y vigorosa. Los cristianos entre quienes

funcionan estos dones adecuadamente no serán ya “niños fluctuantes, llevados por doquier de todo viento de doctrina, por estratagema de hombres que para engañar emplean con astucia las artimañas del error” (Efe. 4:14).

### XIII. PANORAMA HISTÓRICO

En su mismo comienzo la iglesia cristiana fue una comunidad carismática. Habiendo llamado a los 12 apóstoles para que fueran el núcleo de la nueva iglesia, Jesús “les dio poder y autoridad sobre todos los demonios, y para sanar enfermedades” (Luc. 9:1). Y al enviarlos de dos en dos para su experiencia en el campo de labor les dijo: “Sanad enfermos, limpiad leprosos, resucitad muertos, echad fuera demonios; de gracia recibisteis, dad de gracia” (Mat. 10:8). Fortificada por el poder del Espíritu (Juan 20:22; Hech. 2:1-4; 4:31), la iglesia apostólica fue dinámica, una comunidad llena del Espíritu, en la cual los *jarísmata* capacitaron a los primeros cristianos para llevar a cabo la comisión de su Señor (Mat. 28:19, 20). En este sentido, la iglesia primitiva fue una comunidad carismática.

Sin embargo, la actitud de la iglesia cristiana hacia los dones espirituales ha variado en el curso de los siglos, como ha variado la actitud de varios grupos dentro del cristianismo. La primera parte de este panorama histórico examina un intento primitivo por recobrar los dones que funcionaron una vez dentro de la iglesia apostólica. En la segunda parte se examinará la actitud actual hacia los dones espirituales entre varios cuerpos cristianos.

#### A. MONTANISMO

Durante la primera mitad del siglo II un pequeño grupo de cristianos en la provincia romana de Frigia, en el Asia Menor, concentró su atención en reclamar los dones del

Espíritu. En el año 172, Montano, un converso reciente del paganismo, pretendió tener el don de profecía. En poco tiempo se le unieron dos mujeres, Priscila y Maximila, que también pretendían tener el don de profecía. Identificaron su movimiento como “la nueva profecía”, pero sus oponentes se referían a él como “la herejía frigia”. Por el siglo IV el movimiento se conoció como “montanismo”, a causa del nombre de su fundador. Este fue el primer movimiento neopentecostal de la iglesia.

#### 1. Opiniones sobre los dones espirituales

Los montanistas creyeron que los dones espirituales no estaban restringidos a la era apostólica sino que estaban destinados a todos los que creían. La prueba para esto se encontró en la promesa de que en los posteriores días Dios derramaría su Espíritu, y “profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones” (Joel 2:28; Hech. 2:17). Por supuesto, el don profético recibió el mayor énfasis debido a la experiencia de Montano, Priscila y Maximila.

El montanismo surgió de un deseo ferviente por una renovación espiritual. El objetivo de sus primeros adherentes fue restaurar la iglesia a su sencillez primitiva, volver a experimentar los *jarísmata*, y tener la seguridad de la presencia y la dirección del Paraclete o Espíritu Santo. Se ha identificado al montanismo como un movimiento reaccionario contra la corrupción que entonces se estaba introduciendo cautelosamente en la iglesia. También reaccionó contra la influen-

cia prevaleciente del gnosticismo y el paganismismo, el relajamiento en la disciplina de la iglesia, una jerarquía que se estaba desarrollando y una incredulidad cada vez mayor en la validez de los dones espirituales en la experiencia de la iglesia.

### 2. Evaluación que hizo la historia de la nueva profecía

Cuando un grupo se aparta de la norma en práctica religiosa pueden brotar relatos extraños acerca de quienes están involucrados, y a menudo esos relatos llegan a ser aceptados como un hecho; los montanistas no fueron una excepción. Pronto circularon relatos acerca de apariciones de Cristo y del Paraclete en las reuniones montanistas. También se informó de que habían caído en trance y convulsiones, con histeria masiva.

A. H. Newman (1:204) sugiere que este fanatismo temprano era natural en el suelo en el cual creció el montanismo. Los fríos eran conocidos por sus excesos en el culto de la diosa pagana Cibeles. Además de una grosera inmoralidad se sospechó que tenían visiones extáticas, un delirio salvaje y auto-mutilación.

Aunque hubo llamamientos que partieron de dentro de la iglesia establecida para reconocer la presencia del don profético y llegar a un entendimiento con el montanismo, las autoridades eclesiásticas rechazaron semejante empresa y se volvieron contra los seguidores de Montano como si fueran herejes.

Más recientemente los eruditos han sido más bondadosos diciendo que los montanistas no deberían ser vistos como herejes intelectuales porque se diferenciaron de los otros cristianos sólo en la aceptación de la “nueva profecía”. Las raíces del montanismo no están en la herejía o en un apocalíptico militante, sino en una creencia de que el Espíritu podía hablar a las personas para producir una disciplina verdaderamente cristiana (Fox 409).

N. Bonwetsch (486) señala que la “nueva

profecía” no pretendió revelar más verdad. Sus expresiones apoyaban la tradición de la iglesia, defendían la resurrección de los muertos, y desarrolló una rica escatología. El blanco del movimiento era la preparación para el pronto retorno de Jesús, una preparación que debería gobernar toda la vida del cristiano.

D. Wright (23, 28, 29) concluye que: (1) la condenación del montanismo fue “una iniciativa frenética” por parte de los “críticos católicos” para encontrar defectos en un movimiento que era irregular más bien que heterodoxo; (2) las razones para la amplia condenación y excomunión de la “nueva profecía” no están especificadas con precisión en ningún lugar; (3) el rechazo del movimiento revela tanto acerca del desarrollo del catolicismo como acerca del mismo montanismo”; (4) y, en el peor de los casos, el montanismo fue fanático más bien que herético”.

### 3. Defensa de los dones espirituales por parte de Tertuliano

El montanismo ganó un ardiente defensor cuando el Padre de la iglesia latina, Tertuliano de Cartago (c. 155/160-220/240 d.C.), aceptó su enseñanza sobre los dones espirituales. De acuerdo con R. Baus (203), Tertuliano separó el montanismo de sus tres profetas originales y de su contexto frígio. Vio la misión del montanismo como “llevando al cristianismo y a la humanidad en general a una madurez adulta por medio de la obra del Paraclete”.

Los que ven al montanismo como una herejía, afirman que un éxtasis anormal acompañó la “nueva profecía” hasta el punto de que la persona poseída por el Espíritu llegaba a ponerse frenética y comenzaba a balbucear y a proferir sonidos extraños. Sin embargo, Wright (21-23) señala que no hay evidencia de glosolalia, y que Tertuliano, al tratar la experiencia del éxtasis, “apenas incluyó alguna sugerencia de glosolalia y poco que fuera, en un sentido popular, extático”. El éxtasis, como

lo describe Tertuliano se producía de una manera normal durante el sueño cuando la razón humana entraba en una relación directa con Dios; resultando sueños y visiones.

Para Tertuliano, la presencia de los *jarísmata* era una evidencia de la presencia y actividad del Espíritu Santo. Para las autoridades eclesiásticas que estaban ocupadas construyendo una jerarquía, la presencia de los *jarísmata* les hizo claro que los “objetivos genuinamente cristianos del montanismo fueron distorsionados por una exageración excesiva de su significado real, y que representan una falsificación de la tradición cristiana” (Baus 204). De esa forma el montanismo llegó a ser calificado de herejía.

#### **4. Juan Wesley y el montanismo**

Sin embargo, quince siglos más tarde, Juan Wesley evaluó las actividades de las autoridades eclesiásticas que condenaron a Montano, así como las de los “ricos y honorables cristianos” que siempre tienen personas y poder a su lado, ridiculizando la fe real de “uno de los hombres más santos del siglo II”. Wesley vio a Montano como alguien que resaltó la obediencia a la ley divina y el amor a Dios y a la humanidad, pero que colocó un énfasis más fuerte que otros sobre las manifestaciones de poder que fluyen del que está lleno del Espíritu (Smith 25).

#### **B. OPINIÓN CRISTIANA GENERAL**

La resistencia manifestada por las primitivas autoridades eclesiásticas hacia los *jarísmata* llegó a ser la posición de la iglesia durante los siglos siguientes. No obstante, la curación física quedó exenta de censura.

#### **1. Catolicismo romano**

En la Iglesia Católica Romana se han informado y aceptado durante siglos curaciones milagrosas. Mundialmente, miles han alegado curaciones en los diversos altares dedicados a la virgen María o a uno de los

santos. Se pretende que reliquias que, según se dice, vienen del tiempo de Jesús y los apóstoles, han fortalecido la fe de la gente que desea ser sanada. Aunque la mayoría de las curaciones que se informan suceden como resultado de orar a María o a uno de los santos, se han informado curaciones por personas muy devotas. Los católicos han mirado hace tiempo a los milagros como autenticando sus enseñanzas.

#### **2. Protestantismo**

Los primeros reformadores protestantes fueron ridiculizados porque no podían mostrar milagros como evidencia de la veracidad de las enseñanzas reformadas. Tal vez esto fue un factor que contribuyó de manera importante a la idea desarrollada dentro del protestantismo: que los *jarísmata* habían sido retirados al fin de la era apostólica.

Sin embargo, el protestantismo no rechazó la obra del Espíritu Santo. En vez de revelarse a través de los dones espirituales, el Espíritu estaba transformando vidas. Se vio su poder en la victoria sobre la naturaleza humana pecadora y en la demostración de los atributos cristianos de justicia, paz y gozo. El Espíritu Santo en la vida del creyente daba como resultado poder moral. Como lo señala T. Smith (25), Lutero y Calvin (siglo XVI) recelaban “de los que parecían reemplazar la obra del Espíritu Santo de transformar la naturaleza moral de hombres y mujeres” por simples emociones humanas. Por otra parte, los anabaptistas suizos y holandeses querían más énfasis en la obediencia exterior, mientras que los menonitas daban más importancia al sufrimiento ocasionado por obedecer a Jesús. Todos estos movimientos tempranos de reforma reducían al mínimo los *jarísmata*.

Después de la experiencia en la reunión de la calle Aldersgate, cuando escuchó la lectura del prefacio de Lutero a la carta a los Romanos, Juan Wesley (1703-1791) estuvo más accesible al concepto de las expresiones

## DONES ESPIRITUALES

sobrenaturales del Espíritu Santo. De hecho, aceptó el emocionalismo que mostraban muchos de sus seguidores, reconociendo “que podrían ocurrir trances, curaciones, milagros y otros acontecimientos extraordinarios en la vida de los creyentes” (Smith, 25). George Whitefield, el compañero evangelista de Wesley, llegó a estar cada vez más preocupado por la buena voluntad de Wesley hacia la expresión emocional, sintiendo que esas demostraciones no eran el enfoque principal de la obra del Espíritu.

Pero Juan Wesley no era carismático. Él y los puritanos de sus días creyeron que los cuáqueros eran demasiado emocionales y no dependían lo suficiente de las Escrituras para reprimir demostraciones de lo que ellos llamaban el poder del Espíritu Santo. En el siglo XIX muchos evangelistas e iglesias estuvieron de acuerdo con Wesley, y entre éstos están Charles E. Finney, R. A. Torrey y otros evangelistas de la “vida superior”. El movimiento de santidad floreció entre los metodistas norteamericanos, los bautistas, los miembros de habla alemana de las iglesias evangélicas y entre los hermanos unidos. Para ellos, obediencia y amor, no el éxtasis emocional, eran las pruebas reales de la presencia del Espíritu Santo.

Con el surgimiento del movimiento carismático en la última parte del siglo XX, el protestantismo de nuevo ha llegado a estar dividido en cuanto a la obra del Espíritu Santo. El campo carismático se concentra en los dones espirituales, lo extraordinario y lo emocional; el campo fundamentalista resalta el poder para una vida santa.

### C. MOVIMIENTOS DE SANTIDAD

Juan Wesley creyó plenamente en la enseñanza de Pablo de que aun cuando éramos pecadores y enemigos de Dios, Jesús murió por nosotros (Rom. 5:8-10) y que por su gracia hizo provisión para nuestro perdón y justificación por medio de la fe en él. También

enfatizó la perfección cristiana como una segunda obra de gracia, instantánea, precedida y seguida por un crecimiento gradual en santidad. El concepto de que un pecador puede alcanzar la perfección es el fundamento sobre el cual están establecidas varias iglesias del movimiento de santidad. Entre esos cuerpos que no se identifican como pentecostales, la obra del Espíritu Santo se ve como relacionándose con la santificación y al santo vivir más bien que con los *jarísmata*.

#### 1. Iglesia Metodista Episcopal

En Estados Unidos, durante la última parte del siglo XIX, la Iglesia Metodista Episcopal generó varias denominaciones más pequeñas de santidad. El origen de estas iglesias separatistas es semejante: (1) un líder fuerte dentro de la iglesia metodista episcopal fue forzado a dimitir por varias razones; (2) formó un grupo de santidad independiente; y (3) uniones con grupos de santidad más pequeñas derivaron en la organización de una nueva denominación movimiento de santidad.

Dos de las iglesias de santidad más grandes que emergieron de este proceso fueron la *Church of the Nazarene* [Iglesia del Nazareno] y la *Pilgrim Holiness Church* [Iglesia de Santidad de los Peregrinos]. A la rama oriental de la iglesia del Nazareno se la llamó Iglesia Pentecostal del Nazareno, pero más tarde se le quitó la palabra “pentecostal”, de manera que no se la confundiera con el movimiento de lenguas que se había desarrollado en las iglesias pentecostales que surgieron a comienzo del siglo XX. Sin embargo, el fundador de la Iglesia de Santidad de los Peregrinos, Martin Wells Knapp, destacó el don espiritual de la sanidad divina.

#### 2. Pentecostalismo

Dentro del movimiento de la santidad, las iglesias pentecostales le dan un énfasis especial a los dones espirituales. El concepto wesleyano de que la conversión tiene que ser seguida por la segunda bendición (la

santificación), fue ampliado por Charles Fox Parham (1873-1929): incluía el bautismo en el Espíritu Santo, que se demuestra por hablar en lenguas. Algunos historiadores señalan Topeka, Kansas (1901), como el lugar de nacimiento del movimiento pentecostal. Parham estaba teniendo reuniones de reavivamiento allí cuando “Agnes Ozman llegó a ser la primera persona en tiempos modernos en buscar y recibir la experiencia de hablar en lenguas como una señal de estar ‘bautizada con el Espíritu Santo’” (Melton 43). Sin embargo, el reavivamiento en Azusa Street, en Los Ángeles (1906), bajo la predicación de William J. Seymour, que había estudiado bajo Parham en Houston Texas, es conocido más popularmente como el lugar del nacimiento del pentecostalismo moderno.

Basado sobre el mensaje de Juan el Bautista –“Yo a la verdad os bautizo en agua para arrepentimiento; pero el que viene tras mí... es más poderoso que yo; él os bautizará en Espíritu Santo y fuego” (Mat. 3:11)–, los pentecostales consideran su bautismo de agua como que el Espíritu los bautiza en Cristo, mientras que su segundo bautismo es Cristo bautizándolos en el Espíritu. Se cree que después del bautismo en el Espíritu Santo la persona manifestará por lo menos uno de los nueve dones enumerados por Pablo en 1 Corintios 12. Sin embargo, los dones espirituales enfatizados con más frecuencia son el hablar en lenguas y el don de sanidad.

El don de lenguas se manifiesta de dos maneras: como *glossolalia* y como *xenoglossia*. Debido a que se usan sólo unas pocas vocales y consonantes, *glossolalia* no puede ser clasificado como hablando en ninguna lengua; es más bien una “experiencia religiosa verbalizada” (Melton 41). Por otra parte, *xenoglossia* es hablar un idioma extranjero auténtico por uno que no conoce ese idioma.

G. Wacker (933, 934) también divide este don en dos categorías. No todos los cristianos comparten el “don de lenguas”. Edifica a la iglesia cuando está presente un intérpre-

te. También expresa los anhelos del corazón en oración privada. La segunda categoría, la “señal de las lenguas”, la comparten todos los cristianos. Es una señal sobrenatural de que el que habla ha sido bautizado por el Espíritu Santo. Los pentecostales tradicionales creen que todos los casos registrados del bautismo del Espíritu en Hechos fueron acompañados por la “señal de las lenguas”.

El don de sanidad, tal como se lleva a cabo en reuniones públicas por sanadores pentecostales, la levantado objeciones en las mentes de muchos cristianos, no tanto con respecto a la realidad de la curación como en cuanto a la forma y exhibición que acompañan la curación. Muchos se ofenden por el aparente exceso de familiaridad con Dios durante la oración y el estilo de hablar a gritos del “sanador”. También se objeta la sicología que se usa para manipular al auditorio.

El panorama pentecostal de historia de la iglesia se describe gráficamente en el marco siguiente: La iglesia cristiana comenzó su existencia como una iglesia carismática; una iglesia a la que el Espíritu le confirió el poder para la misión mediante la presencia de dones espirituales. Con el desarrollo de una corrupción jerárquica y eclesiástica, los dones se desvanecieron y la iglesia entró en la Edad Oscura. La obra de los reformadores protestantes comenzó el proceso de restauración, pero su obra no fue completa. Ahora se encuentra en el movimiento pentecostal una restauración completa de la iglesia carismática, autorizada oficialmente para la misión por el Espíritu Santo. La “lluvia temprana” cayó sobre la iglesia apostólica en Pentecostés; la “lluvia tardía” está cayendo ahora en la experiencia Pentecostal.

#### D. EL MOVIMIENTO CARISMÁTICO

##### MODERNO

Mientras que las iglesias principales después de la Segunda Guerra Mundial resistieron la experiencia pentecostal y la

presencia de dones espirituales en la Era Moderna, R. Quebedeaux (967) señala tres factores que contribuyeron a la renovación carismática entre ellas en la década de 1950: (a) el fenómeno pentecostal entre el clero y laicos; (b) las actividades del *Full Gospel Businessmen's Fellowship International (FGBMFI)* [Confraternidad internacional de hombres de negocios del evangelio pleno (CIHNEP)]; y (c) el ministerio ecuménico de David du Plessis.

### **1. Confraternidad Internacional de Hombres de Negocios del Evangelio Pleno**

La CIHNEP fue fundada por un grupo de hombres de negocios y profesionales (1951) de la Iglesia de las Asambleas de Dios que se había desilusionado con la creciente dominación clerical. Por medio de su publicación, *Voice*, comenzaron a circular informes de experiencias pentecostales. A medida que los ministros y laicos de las principales iglesias escucharon los informes se unieron a la CIHNEP y compartieron esas experiencias: “De esa manera la CIHNEP llegó a ser la principal piedra del ángulo en la fundación de la renovación carismática” (Quebedeaux 967).

### **2. David du Plessis**

David du Plessis, un ministro de las Asambleas de Dios, fue el observador pentecostal en varias reuniones ecuménicas. Su presencia como un portavoz pentecostal en círculos ecuménicos, contribuyó mucho a conseguir una actitud de respeto hacia la experiencia y el mensaje pentecostal entre los no pentecostales, clero y laicos. A mediados de la década de 1950, el pentecostalismo fue aceptado como una tercera fuerza en el cristianismo mundial.

### **3. Iglesias principales**

El surgimiento del movimiento carismático en las principales iglesias protestantes comenzó en 1960. Ese año Dennis Bennett,

rector de la Iglesia Episcopal de San Marcos en Van Nuys, Los Ángeles, California, informó a su parroquia acerca de su experiencia carismática de hablar en lenguas durante una reunión privada de oración. Cuando la congregación se dividió por el asunto, cambiaron a Bennett a una iglesia moribunda en el centro de Seattle, Washington. Allí promovió los *jarísmata* y la iglesia experimentó un crecimiento fenomenal. Eso captó la atención de los medios de comunicación y se le hizo un reportaje de su experiencia en las revistas *Time* y *Newsweek*. Bennett recibió apoyo público de cientos de ministros de las principales iglesias y de sacerdotes. El movimiento carismático había llegado a las principales iglesias protestantes, y muchos estuvieron listos para responder.

El movimiento carismático penetró por primera vez en el catolicismo en 1967, en la universidad Duquesne (Pittsburgh, Pensilvania), donde dos profesores de teología condujeron a 20 estudiantes y miembros de la facultad en una experiencia neopentecostal. De Duquesne, el movimiento se extendió al campus de la universidad católica de Notre Dame (South Bend, Indiana), y después a la universidad de Michigan.

A medida que el movimiento entró en las principales iglesias de clase media, el estilo pentecostal de adoración llegó a ser más discreto, y apenas afectó la liturgia formal. La práctica de la glosolalia, curación y profecía llegó a ser el rasgo central de las reuniones de mitad de semana.

Teológicamente, la renovación carismática hace énfasis en la autoridad de la Biblia, la entrega personal a Cristo y en la evangelización, como lo hace el neoevangelicalismo. Pero mientras que los neoevangélicos insisten en un acuerdo doctrinal para conseguir la unidad cristiana, los carismáticos ven el bautismo del Espíritu como la fuerza unificadora. En su esfuerzo para recobrar los *jarísmata*, el movimiento carismático ha vuelto a recuperar lo experimental dentro del cristianismo.

## E. IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

Desde su comienzo la IASD ha creído firmemente en los *jarísmata* y ha aceptado su presencia. Entre los seguidores de Guillermo Miller, donde se encuentran las raíces de la IASD, el don profético le fue dado a William Ellis Foy y a Hazen Foss. A Foy se le dieron visiones relacionadas al movimiento millerita en 1842 y 1844. Foss recibió una visión a fines de septiembre o temprano en octubre de 1844 en la cual testificó el viaje del pueblo adventista a la ciudad de Dios.

La pequeña compañía de milleritas que formarían parte de la IASD conocía las experiencias de Foy y Foss. Foy relató lo que había visto, pero Foss rehusó compartir la visión que había recibido, aun cuando en una segunda visión se le instruyó para que lo hiciera. Después de un continuo rechazo oyó una voz que le hablaba: "Has contristado al Espíritu del Señor". Horrorizado por este mensaje, convocó una reunión e intentó comunicar la visión, pero fue incapaz de recordarla. Exclamó: "Se me fue, no puedo decir nada, me ha dejado el Espíritu del Señor" (*SDA Encyclopedia* 10:653).

Muy poco después que la esperanza de que Cristo volvería el 22 de octubre de 1844 se hiciera añicos, volvió a darse el don profético, esta vez a una joven que era parte de la pequeña compañía de milleritas que más tarde se desarrolló en la IASD. En algún momento en diciembre de 1844, Elena G. Harmon (más tarde, White) recibió en Portland, Maine, la primera de aproximadamente 2.000 visiones. Tanto Foy como Foss, que escucharon a Elena de White relatar el contenido de la primera visión, confirmaron que lo que ella había visto se le había mostrado a ellos antes.

Como la IASD cree que todos los dones espirituales existirán en la iglesia del tiempo del fin para la terminación de la comisión evangélica, el don dado a Elena de White ha recibido mayor atención. Creyendo que la

historia pronto va a terminar y que Jesús está a punto de regresar, los adventistas del séptimo día se consideran el pueblo remanente de Dios identificado en Apocalipsis 12:17. Este remanente guarda los mandamientos de Dios y tiene el testimonio de Jesús, que Juan identificó como el espíritu de la profecía (Apoc. 19:10; ver X. D. para una exposición más amplia).

A través de la dirección del don profético impartido a Elena de White, los adventistas del séptimo día han evitado extremos experimentados por otras iglesias en relación con la interpretación de los dones espirituales. Tres ejemplos de esto son: (1) emocionalismo extremo en el culto de adoración; (2) falsificación del don de hablar en lenguas; y (3) milagros falsificados.

### 1. Emocionalismo

Los milleritas en la iglesia metodista compartieron la aceptación de experiencias emocionales durante el culto de adoración, como lo había hecho Wesley. Durante una reunión de oración en 1843, el Espíritu de Dios descansó tan poderosamente sobre la joven Elena Harmon que perdió la conciencia y fue incapaz de regresar a su hogar esa noche. El Espíritu también descansó sobre otro hombre, que quedó postrado como si estuviera muerto. Volvió a recobrar la conciencia, pero también fue incapaz de volver a su casa.

Las primeras reuniones adventistas tenían el entusiasmo del metodismo y se caracterizaban por un coro de espontáneos y enérgicos amenes, y voces estentóreas alabando a Dios. En la víspera de la Navidad de 1850 a Elena de White se le dio una visión sobre el orden perfecto del cielo y la gloria de Dios llenando el templo celestial. Sobre la base de esa visión y la instrucción que la acompañaba, ella comenzó a (1) requerir organización de la iglesia y (2) apartar a la iglesia lejos de la excitación malsana e innecesaria en la adoración. Hablando de los "ejercicios" (experiencias extáticas) dijo: "Vi que había un

## DONES ESPIRITUALES

gran peligro en dejar la Palabra de Dios y apoyarnos y confiar en manifestaciones extáticas... Vi peligro por delante” (MR 5:227).

Al desplegarse ante ella el tema del gran conflicto, Elena de White entendió que Satanás trataría de falsificar la obra del Espíritu Santo introduciendo experiencias cargadas de emocionalismo y excitación durante el culto. Este esfuerzo aumentaría durante los últimos momentos de la historia de esta Tierra, cuando el gran engañador falsificaría la experiencia de la lluvia tardía. Desde 1850 en adelante se multiplicaron las palabras de advertencia.

### 2. Lenguas

En la historia temprana de la IASD ocurrieron cuatro experiencias documentadas de hablar en lenguas: (1) en 1847, para guiar a un joven al ministerio; (2) en 1848, en una reunión para decidir cuándo comenzar el sábado; (3) en 1849, por orientación para el esfuerzo misionero; y (4) en 1851, para un informe de la presencia y el poder de Dios.

En la segunda ocasión se habían reunido una cantidad de creyentes para estudiar y orar acerca del momento correcto para comenzar el sábado, porque había una división de opinión sobre el tema. Mientras el grupo oraba, un hermano llamado Chamberlain fue “lleno” con el Espíritu Santo y gritó en una lengua desconocida. La interpretación era que deseaba una tiza. Con la tiza en la mano dibujó sobre el suelo la cara de un reloj, e indicó, bajo el “poder”, que el sábado debería comenzar a las 6 de la tarde. Sin embargo, por medio de un estudio posterior fue rechazado el mensaje de Chamberlain y finalmente se estableció la puesta de Sol como el tiempo adecuado para comenzar el sábado, de acuer-

do con la Palabra de Dios.

Elena de White testificó tres de los cuatro episodios de hablar en lenguas. Sin embargo, no dio apoyo o aprobación a esas experiencias. Más tarde se refirió a las lenguas desconocidas como “una jerigonza incomprensible que llaman la lengua desconocida, y que lo es no sólo para el hombre sino para el Señor y todo el cielo” (TI 1:365).

### 3. Milagros

Aún hasta el presente se han experimentado, entre los adventistas del séptimo día, milagros de curación como resultado de oración ferviente y el ungimiento con aceite. Elena de White relató numerosas ocasiones cuando tuvo lugar la curación física mientras se unía con otros para ungir y orar por los dolientes. Pero una vez más hizo resonar una advertencia, porque “Satanás ejercerá su poder realizando milagros. Los siervos de Dios de hoy no podrían obrar mediante milagros, porque se realizarán obras espurias de curación que se harán pasar por divinas” (MS 2:62).

Mientras que la IASD reconoce la presencia de dones espirituales en la iglesia tal como son repartidos por el Espíritu Santo para el progreso del evangelio en todo el mundo, la orientación mediante el don profético dado a Elena de White los ha llevado a ser cautelosos acerca de aceptar un don como “auténtico”. Entienden que Satanás tiene el poder de producir dones falsificados y obrar mediante ellos. Por tanto, la posición de la iglesia es examinar íntimamente cada pretensión de tener un don, probándolo por la Palabra de Dios para determinar si el don es del Espíritu Santo y si produce el fruto del Espíritu.

## XIV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. DONES ESPIRITUALES

“El Espíritu Santo debía descender sobre los que amaban a Cristo en este mundo. De

ese modo se los capacitaría, por medio de la glorificación de Aquel que era su cabeza, para recibir todo don necesario para el cum-

plimiento de su misión... Todo el poder del cielo y de la Tierra estaba a su disposición, y al tomar su lugar en las cortes celestiales podía prodigar esas bendiciones a todos los que lo recibieran.

“Cristo dijo a sus discípulos: ‘Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuese, el Consolador no vendría a vosotros; más si me fuere os lo enviaré’ (Juan 16:7). Este era el mayor de los dones. El Espíritu Santo descendió como el tesoro más precioso que el hombre podía aceptar. La iglesia recibió el bautismo del poder del Espíritu. Los discípulos fueron preparados para salir y proclamar a Cristo” (*CDCD* 339).

“Los talentos que Cristo confía a su iglesia representan especialmente las bendiciones y los dones impartidos por el Espíritu Santo. [Se cita 1 Cor. 12:8-11.] Todos los hombres no reciben los mismos dones, pero se promete algún don del Espíritu a cada siervo del Maestro” (*PVGM* 262, 263).

“Los dones especiales del Espíritu no son los únicos talentos representados en la parábola. Ellos incluyen todos los dones y talentos, ya sean originales o adquiridos, naturales o espirituales. Todos han de ser empleados en el servicio de Cristo” (*PVGM* 263, 264).

“Es éste un proceder mediante el cual podemos estar seguros de no caer jamás. Quienes así están obrando de acuerdo con el plan de adicción en la obtención de las gracias cristianas, tienen la seguridad de que Dios obrará según el plan de multiplicación al otorgarles los dones de su Espíritu” (*MJ* 114).

“Cuando el Salvador dijo: ‘Id, y haced discípulos a todas las naciones’, también dijo: ‘Estas señales seguirán a los que creen: En mi nombre echarán fuera demonios; hablarán nuevas lenguas; tomarán en las manos serpientes, y si bebieren cosa mortífera, no les hará daño; sobre los enfermos pondrán sus manos, y sanarán’ (Mar 16:16-18). La promesa es tan abarcante como la comisión. No quiere decir que se hayan de impartir todos los dones a cada creyente –el Espíritu reparte

‘a cada uno en particular como él quiere’ (1 Cor. 12:11)– sino que los dones del Espíritu son prometidos a todo creyente conforme a su necesidad para la obra del Señor. La promesa es tan categórica y fidedigna ahora como en los días de los apóstoles. ‘Estas señales seguirán a los que creen’. Tal es el privilegio de los hijos de Dios, y la fe debe echar mano de todo lo que es posible tener como un respaldo de la fe” (*DTG* 762, 763).

“La promesa del Espíritu no se aprecia como se debiera. Su cumplimiento no se comprende como se podría. La ausencia del Espíritu es lo que hace tan impotente el ministerio evangélico. Puede poseerse sabiduría, talentos, elocuencia, todo don natural o adquirido; pero sin la presencia del Espíritu de Dios no se conmoverá a ningún corazón ni ningún pecador será ganado para Cristo. Por el otro lado, si están relacionados con Cristo, si los dones del Espíritu son tuyos, los más pobres y los más ignorantes de sus discípulos tendrán un poder que hablará a los corazones. Dios los convierte en los instrumentos que ejercen la más elevada influencia en el universo” (*PVGM* 263).

“Reconozca el don que fue colocado en la iglesia para la dirección del pueblo de Dios en los días finales de la historia terrenal. Desde el principio la iglesia de Dios ha tenido el don de profecía en su medio como una voz viva para aconsejar, amonestar e instruir.

“Hemos llegado ahora a los últimos días de la obra del mensaje del tercer ángel, cuando Satanás actuará con creciente poder, porque él sabe que su tiempo es corto. Al mismo tiempo recibiremos por medio de los dones del Espíritu Santo diversidad de operaciones en el derramamiento del Espíritu. Este es el tiempo de la lluvia tardía” (*MS* 3:91, 92).

“Se nos ha confiado dones físicos, mentales y espirituales. En la Biblia se da a conocer plenamente la voluntad del Señor. Dios espera que cada hombre use sus dones de tal modo que le den un mayor conocimiento de las cosas divinas, y lo capaciten para progre-

## DONES ESPIRITUALES

sar, para que cada vez sea más refinado, noble y puro” (*CDCD* 135).

“Estudie esta Escritura cuidadosamente [1 Cor. 12:4-12]. Dios no le ha dado a cada uno la misma línea de trabajo. Es su plan que haya unidad en la diversidad. Cuando se estudia y se sigue su plan, habrá mucha menos fricción en el trabajo de la causa...

“El Señor desea que su iglesia resalte cada don que ha impartido a los diferentes miembros. Estemos en guardia para no permitirle a nuestras mentes que lleguen a estar fijas en nosotros mismos, pensando que nadie puede servir al Señor a menos que esté trabajando en las mismas líneas que aquellas en las cuales estamos trabajando...

“La obra sufre a menos que se pongan juntos todos los dones que Dios ha impartido. Muchas veces se ha estorbado el progreso de la obra debido a que los obreros pensaron que sus dones eran todo lo que era necesario para su progreso” (*PUR* 29-12-1904).

### B. BUSCAR DIARIAMENTE EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU

“Ruego a los miembros de cada iglesia que busquen ahora la mayor bendición que el Cielo puede otorgar: el Espíritu Santo. Si buscan con fe una medida mayor del Espíritu de Dios, estarán constantemente recibiendo la y comunicándola. Diariamente recibirán una provisión fresca” (*ATO* 141).

“Cada obrero debiera elevar su petición a Dios por el bautismo diario del Espíritu” (*HAp* 42).

“Enseñen a sus hijos que es privilegio suyo recibir cada día el bautismo del Espíritu Santo” (*CN* 66).

### C. OPINIÓN DE ELENA DE WHITE ACERCA DE LA ESCRITURA

“Dios entregó a hombres finitos la preparación de su Palabra divinamente inspirada. Esta Palabra, distribuida en dos libros, el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, es el libro

guía para los habitantes de un mundo caído, libro legado a ellos para que, mediante su estudio y la obediencia a sus instrucciones, ninguna alma pierda su camino al cielo.

“Los que piensan que pueden simplificar las pretendidas dificultades de las sencillas Escrituras, calibrando con su regla finita lo que es inspirado y lo que no es inspirado, mejor sería que se cubrieran el rostro... pues están en la presencia de Dios y de los santos ángeles...

“Y él [Dios], mientras presenta los peligros que se amontonan en los últimos días, no ha hecho idóneo a ningún hombre finito para desenredar los misterios ocultos, ni ha inspirado a ningún hombre o clase de hombres para emitir juicios en cuanto a lo que es inspirado y lo que no es. Cuando los hombres, con su juicio limitado, encuentran que es necesario examinar versículos para definir lo que es inspirado y lo que no lo es, se han adelantado a Jesús para mostrarle un camino mejor que aquél en que nos ha conducido...

“Tomo la Biblia tal como es, como la Palabra Inspirada...

“Hermanos, no se ocupe ninguna mente ni mano en criticar la Biblia. Esa es una obra que Satanás se deleita en que alguien la haga, pero no es una obra que el Señor nos ha indicado hacer” (*MS* 1:18-20).

“La Biblia está escrita por hombres inspirados, pero no es la forma del pensamiento y de la expresión de Dios. Es la forma de la humanidad. Dios no está representado como escritor. Con frecuencia los hombres dicen que cierta expresión no parece de Dios. Pero Dios no se ha puesto a sí mismo a prueba en la Biblia por medio de palabras, de lógica ni de retórica. Los escritores de la Biblia eran los escribientes de Dios, no su pluma. Consideren a los diferentes escritores.

“No son las palabras de la Biblia las inspiradas, sino los hombres son los que fueron inspirados. La inspiración no obra en las palabras del hombre ni en sus expresiones, sino

en el hombre mismo, que está imbuido con pensamientos bajo la influencia del Espíritu Santo. Pero las palabras reciben la impresión de la mente individual. La mente divina es difundida. La mente y voluntad divinas se combinan con la mente y voluntad humanas. De ese modo, las declaraciones del hombre son la palabra de Dios” (*ibid.* 24).

#### D. OPINIÓN DE ELENA DE WHITE ACERCA DE SU OBRA

“Estas palabras me fueron dichas: ‘Tu obra proviene de Dios. Muchos no te oirán, pues rehúsan oír al gran Maestro; muchos no serán corregidos, pues sus caminos son rectos ante sus propios pies. Sin embargo, presentales los reproches y las amonestaciones que te daré, ya sea que los escuchen o rehúyan’” (*MS 1:33*)

“En estas cartas que escribo, en el testimonio dado, les presento lo que el Señor me presentó. No escribo un sólo artículo en la revista que exprese meramente mis propias ideas. Son lo que Dios ha desplegado ante mí en visión, los preciosos rayos de luz que brillan del trono” (*ibid.* 31).

“Durante el discurso dije que no pretendía ser profetisa. Algunos se sorprendieron ante esta declaración, y como mucho se está diciendo acerca de esto, daré una explicación. Otros me han llamado profetisa, pero nunca pretendí ese título. No he sentido que era mi deber designarme así. Los que osadamente pretenden que son profetas en éste nuestro día, son con frecuencia un baldón para la causa de Cristo.

“Mi obra incluye mucho más de lo que significa ese nombre. Me considero a mí misma como una mensajera, a quien el Señor le ha confiado mensajes para su pueblo” (*ibid.* 40).

“Acerca de la infalibilidad, nunca pretendí tenerla. Sólo Dios es infalible. Su palabra es verdad y en él no hay cambio ni sombra de variación” (*ibid.* 42).

#### E. ELENA DE WHITE Y EL DON PROFÉTICO

“Hay algunos que ocupan posiciones de responsabilidad que tienen poca experiencia en el accionar del Espíritu Santo. No aprecian la luz dada a la iglesia de estos últimos días –en la forma de amonestaciones, reproches y ánimo– porque sus corazones y mentes no han estado recibiendo el Espíritu de la gracia divina. Esas personas están determinadas a ocultar el hecho de que, en conexión con la obra del mensaje del tercer ángel, el Señor ha estado comunicando a su pueblo un conocimiento de su voluntad mediante el Espíritu de Profecía. Piensan que la verdad será recibida más prontamente si no se destaca este hecho. Pero esto es mero razonamiento humano. El mismo hecho que esta luz que le llega al pueblo no se presenta como habiéndose originado en mentes humanas, causará una impresión sobre una gran multitud que cree que los dones del Espíritu deben manifestarse en la iglesia en los últimos días. Así se llamará la atención de muchos, y serán convencidos y convertidos. Muchos que no podrían ser alcanzados de otra manera serán así impresionados” (*1888 Materials* 808, 809).

“Puesto que frecuentemente se han hecho preguntas en cuanto al estado en que estoy durante la visión y después que salgo de ella, diré que cuando el Señor cree oportuno dar una visión, soy llevada a la presencia de Jesús y de los ángeles y estoy completamente perdida en cuanto a las cosas terrenales. No puedo ver más allá de lo que los ángeles me señalan. Mi atención con frecuencia es dirigida a escenas que suceden en la Tierra.

“A veces soy llevada muy lejos en lo futuro, y se me muestra lo que ha de suceder. Luego otra vez se me muestran cosas que han ocurrido en lo pasado. Después que salgo de la visión, no recuerdo inmediatamente todo lo que he visto y el asunto no es tan claro delante de mí hasta que escribo. Entonces la escena surge delante de mí como me fue

## DONES ESPIRITUALES

presentada en visión y puedo escribir con libertad. A veces las cosas que he visto están ocultas de mí después que salgo de la visión, y no puedo recordarlas hasta que soy llevada delante de una congregación donde se aplica la visión. Entonces vienen con fuerza a mi mente las cosas que he visto. Dependo tanto del Espíritu del Señor para relatar o escribir una visión como para tenerla. Es imposible que yo recuerde cosas que me han sido mostradas a menos que el Señor las haga surgir delante de mí en el momento que a él le place que yo las relate o escriba" (MS 1:41).

"Aunque dependo tanto del Espíritu del Señor para escribir mis visiones como para recibirlas, sin embargo las palabras que empleo para describir lo que he visto son mías, a menos que sean las que me habló un ángel, las que siempre incluyo entre comillas" (MS 1:41 42).

"Se levanta la pregunta: ¿Cómo sabe la Hna. White en cuando a los asuntos de los cuales habla tan decididamente, como si tuviera autoridad para decir esas cosas? Hablo así porque brillan en mi mente, cuando estoy en perplejidad, como un relámpago que sale de una nube oscura en la furia de la tormenta. Algunas escenas que fueron presentadas ante mí hace años, no han sido retenidas en mi memoria, pero cuando es necesaria la instrucción entones dada, a veces, aun cuando estoy delante de la gente, el recuerdo viene nítido y claro, como el destello de un relámpago, que me hace recordar claramente esa instrucción particular. En tales ocasiones no puedo menos que decir las cosas que resplandecen en mi mente, no porque haya tenido una nueva visión, sino porque aquella que me fue presentada quizás hace años ha sido traída a mi mente con fuerza" (MS 1:42).

### F. EL DON DE LENGUAS

"El Espíritu Santo, asumiendo la forma de lenguas de fuego, descansó sobre los que estaban congregados. Esto era un emblema del don entonces concedido a los discípulos,

que los habilitaba para hablar con facilidad idiomas antes desconocidos para ellos. La apariencia de fuego significaba el celo ferviente con que los apóstoles iban a trabajar, y el poder que iba a acompañar su obra.

"Moraban entonces en Jerusalén judíos, varones religiosos, de todas las naciones debajo del cielo". Durante la dispersión, los judíos habían sido esparcidos a casi todos los lugares del mundo habitado, y en su destierro habían aprendido a hablar varios idiomas. Muchos de estos judíos estaban en esta ocasión en Jerusalén, asistiendo a las festividades religiosas que se celebraban. Toda lengua conocida estaba representada por la multitud reunida. Esta diversidad de idiomas hubiera representado un gran obstáculo para la proclamación del evangelio; por tanto, Dios suplió de una manera milagrosa la deficiencia de los apóstoles. El Espíritu Santo hizo por ellos lo que los discípulos no hubieran podido llevar a cabo en todo el curso de su vida. Ellos podían ahora proclamar las verdades del evangelio extensamente, pues hablaban con corrección los idiomas de aquellos por quienes trabajaban. Este don milagroso era una evidencia poderosa para el mundo de que la comisión de ellos llevaba el sello del cielo. Desde entonces en adelante, el habla de los discípulos fue pura, sencilla y correcta, ya hablaron en su idioma nativo o en idioma extranjero" (HAp 32, 33).

"Los sacerdotes y gobernantes estaban grandemente enfurecidos por esa manifestación maravillosa de la que se informó toda Jerusalén y los lugares vecinos; pero osaron entregarse a su malicia por temor a exponerse al odio del pueblo. Habían dado muerte al Maestro, pero aquí estaban sus siervos, hombres indoctos de Galilea, trazando el maravilloso cumplimiento de la profecía y enseñando la doctrina de Jesús en todos los idiomas hablados entonces" (SP 3:267, 268).

"Hay una gran obra que hacer en nuestro mundo. Hombres y mujeres deben ser convertidos, pero no por el don de lenguas ni por

la realización de milagros, sino por la predicación de Cristo crucificado” (*RP* 195).

### G. DONES FALSIFICADOS

“Algunas de estas personas tienen manifestaciones de lo que llaman dones, y dicen que el Señor las ha colocado en la iglesia. Hablan en una jerigonza incomprensible que llaman la lengua desconocida, y que lo es no sólo para el hombre sino para el Señor y todo el cielo. Estos dones son fabricados por hombres y mujeres ayudados por el gran engañador. El fanatismo, la falsa agitación, el falso hablar en lenguas y los servicios ruidosos han sido considerados dones que Dios ha colocado en la iglesia. Algunos han sido engañados” (*TI* 1:365).

“Hay estrellas fugaces que profesan ser ministros enviados por Dios y andan predicando los sábados de lugar en lugar; pero han mezclado la verdad con el error y le ofrecen al pueblo el conjunto de sus opiniones dispares. Satanás los ha introducido para disgustar a los incrédulos inteligentes y sensatos. Algunos tienen mucho que decir acerca de los dones, y tienen a menudo manifestaciones especiales. Se entregan a sentimientos desenfrenados y excitantes, y hacen ruidos ininteligibles que llaman don de lenguas. Cierta clase de personas parece encantada con estas extrañas manifestaciones. Un espíritu extraño domina a estas gentes, que están dispuestas a atropellar a cualquiera que se proponga reprenderlas. El Espíritu de Dios no está en esta obra” (*TI* 1:366, 367).

“Quien haga de la operación de milagros

la prueba de su fe, encontrará que Satanás puede, mediante una variedad de engaños, realizar maravillas que pasarán por milagros genuinos” (*MSV* 154).

“La forma como Cristo obró consistió en predicar la Palabra y aliviar los sufrimientos mediante obras milagrosas de curación. Pero se me ha dicho que hoy no podemos obrar en la misma forma, porque Satanás ejercerá su poder realizando milagros. Los siervos de Dios de hoy no podrán obrar mediante milagros, porque se realizarán obras espurias de curación que se harán pasar por divinas” (*MS* 2:62).

“Los que buscan milagros como una señal de la dirección divina, están en grave peligro de ser engañados. Se declara en la Palabra que el enemigo trabajará con sus agentes que se han apartado de la fe, y que aparentemente ellos harán milagros, hasta llegar aun a hacer descender fuego del cielo a la vista de los hombres. Por medio de ‘milagros mentirosos’ Satanás engañará, si es posible, aun a los escogidos” (*MS* 3:466, 467).

“El enemigo de las almas desea impedir esta obra, y antes que llegue el tiempo para que se produzca tal movimiento, tratará de evitarlo introduciendo una falsa imitación. Hará parecer como que la bendición especial de Dios es derramada sobre las iglesias que pueda colocar bajo su poder seductor; allí se manifestará lo que se considerará como un gran interés por lo religioso. Multitudes se alegrarán de que Dios esté obrando maravillosamente en su favor, cuando, en realidad, la obra provendrá de otro espíritu” (*CS* 517).

## XV. BIBLIOGRAFÍA

- Aune, David E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1983.
- Bates, José. “Remarks”, *A Word to the Little Flock*. Sin editorial, 1847, p. 21. Reproducción en facsímil. Washington, D.C.: Review and Herald, 1944.
- Baus, Karl. *From the Apostolic Community to Constantine*. T. 1 de *History of the Church*. Hubert Jedin y John Dolan, eds. Nueva York, N.Y.: Crossroad, 1980.
- Bonwetsch, N. “Montanus, Montanism”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. Samuel Macauley Jackson, ed.

## DONES ESPIRITUALES

- Nueva York, N.Y.: Funk and Wagnalls, 1910. T. 7, pp. 485-487.
- Carson, D. A. *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1987.
- Dunn, James D. G. *Baptism in the Holy Spirit*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1977.
- Ervin, Howard M. *Spirit Baptism: A Biblical Investigation*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987.
- Fox, Robin. *Pagans and Christians*. Nueva York, N.Y.: Knopf, 1987.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.
- Grudem, Wayne. *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*. Westchester, Ill.: Crossway, 1988.
- Hasel, Gerhard F. *Speaking in Tongues: Biblical Speaking in Tongues and Contemporary Glossolalia*. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society, 1991.
- Houston, Graham. *Prophecy: A Gift for Today?* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1989.
- Jemison, T. Housel. *A Prophet Among You*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1955.
- Melton, J. Gordon. *The Encyclopedia of American Religions*. 3<sup>a</sup> ed. Detroit: Gale Research, 1989.
- Newman, Albert Henry. *A Manual of Church History*, 2 ts. Filadelfia, Pa.: American Baptist, 1904.
- Paulsen, Jan. *When the Spirit Descends*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1977.
- Payne, J. Barton. *Encyclopedia of Biblical Prophecy*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1973.
- Quebedeaux, Richard. "Conservative and Charismatic Developments of the Later Twentieth Century", *Encyclopedia of the American Religious Experience: Studies of Traditions and Movements*, 3 ts. Charles H. Lippy y Peter W. Williams, eds. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1988. T. 2, pp. 963-976.
- Schatzmann, Siegfried S. *A Pauline Theology of Charismata*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987.
- Smith, Timothy. "The Spirit's Gifts: Then and Now", *Christianity Today*, 19 de marzo de 1990, pp. 25, 26.
- Veltman, Fred. *Full Report of the Life of Christ Research Project*. Washington, D.C.: General Conference of Seventh-day Adventists, 1988.
- Wacker, Grant. "Pentecostalism", *Encyclopedia of the American Religious Experience: Studies of Traditions and Movements*, 3 ts. Charles H. Lippy y Peter W. Williams, eds. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1988. T. 2, pp. 933-945.
- White, Arthur L. *Ellen G. White*, 6 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1981-1986.  
\_\_\_\_\_. *Ellen G. White: Messenger to the Remnant*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1969.
- Wright, David. "Montanism: A Movement of Spiritual Renewal?", *Theological Renewal* 22 (1982):19-29.

# 18

## MAYORDOMÍA

*Charles E. Bradford*

### Introducción

**L**a idea bíblica de mayordomía es más que una declaración limitada de un creyente. Es un principio dinámico bajo el cual opera el reino de Dios. Los humanos permanecen bajo el juicio de Dios, y la mayordomía cristiana hace surgir la pregunta: ¿Quién es responsable por el cuidado de la creación de Dios y los dones que ha compartido con las criaturas humanas? Estos dones son físicos, espirituales e intelectuales. La vida, la salud, las posesiones y aún el mismo planeta provienen de la mano del Creador: “Toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no hay mudanza, ni sombra de variación” (Sant. 1:17).

La mayordomía es un elemento esencial de la fe. Tiempo, talentos, tesoros y templo (el cuerpo) son dados a los seres humanos para probar su lealtad al Creador. Todo el concepto está intensificado por la declaración escatológica de Apocalipsis 14:7: “Temed a Dios, y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado; y adorad a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas”. Esto le da ímpetu, urgencia y oportunidad a la doctrina.

El concepto bíblico de mayordomía trasciende y moldea toda la enseñanza y doctrina cristiana. Abraza y conecta muchas de las grandes doctrinas de la iglesia y llega a ser un principio de organización para entender la Escritura. La doctrina de la creación; la doctrina de la humanidad, redención y restauración; la doctrina del sábado; la doc-

trina de la iglesia; todas están ligadas de un modo inextricable con la idea de mayordomía. La mayordomía también llega a ser la raíz de la misión, la base de compartir el evangelio con el mundo.

Un mayordomo es un administrador, y mayordomía es administración; es la administración de bienes y dones en favor de otro. La mayordomía es administración fiduciaria, y un fideicomisario es uno que tienen propiedad en fideicomiso. Un fideicomisario consiente en administrar o ejercer poder para beneficio de otro. Un fideicomisario tiene el título legal de la propiedad para beneficio de otra persona y realiza deberes específicos con respeto a la propiedad. Un mayordomo o fideicomisario tiene un deber específico hacia el dueño o beneficiario.

En el sentido bíblico, mayordomía significa el uso agradecido y responsable de todos los dones de Dios. Los mayordomos cristianos son comisionados por el Espíritu Santo y se comprometen a hacer decisiones conscientes y resueltas en el uso de esos dones. Para el cristiano comprometido, el principio de mayordomía llega a ser más que un asentimiento intelectual a una formulación doctrinal; llega a ser algo para ser vivido, compartido y experimentado toda la vida. El principio de la mayordomía involucra toda la vida, y toda la vida llega a ser un resultado de este gran principio que ha sido grabado sobre las “tablas de carne del corazón” (2 Cor. 3:3).

# MAYORDOMÍA

## I. PANORAMA BÍBLICO DE LA MAYORDOMÍA

### A. CONCEPTOS Y PALABRAS

1. “Siervo sobre la casa”
2. *Oikónomos* y *oikonomía*

### B. LA CREACIÓN COMO BASE PARA LA MAYORDOMÍA

1. El acto amante y generoso de Dios
  2. El dominio de Dios
  3. Adán y Eva: representantes de Dios
- C. RECORDATIVOS DEL DOMINIO DE DIOS
1. Árbol del conocimiento del bien y del mal
  2. Sábado
  3. Diezmos y ofrendas

### D. EJEMPLOS DE MAYORDOMÍA

1. En el AT
2. En el NT

### E. MAYORDOMÍA BÍBLICA: APLICACIONES

1. Mayordomía de la gracia divina
2. Mayordomía de la vida
3. Mayordomía de los talentos y las capacidades
4. Mayordomía de la Tierra

## II. PANORAMA HISTÓRICO

- A. JUDAÍSMO
- B. IGLESIA PRIMITIVA
- C. EDAD MEDIA
- D. REFORMA

## E. EL EXPERIMENTO NORTEAMERICANO

## III. LA EXPERIENCIA DE LA MAYORDOMÍA EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

### A. FINANZAS

1. Diezmos
2. Ofrendas
3. Departamento de Mayordomía y Desarrollo

### B. LA TIERRA

### C. LA GRACIA DE DIOS

### D. VIDA Y SALUD

### E. TIEMPO

### F. HIJOS: EL MAYOR TESORO

### G. TALENTOS Y CAPACIDADES

### H. CIUDADANÍA

## IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. SOBRE EL CONCEPTO DE MAYORDOMÍA
- B. SOBRE LA CREACIÓN
- C. SOBRE LOS TESOROS
- D. SOBRE LOS TALENTOS
- E. SOBRE LA MISIÓN
- F. SOBRE LOS HIJOS COMO TESORO
- G. SOBRE EL TIEMPO

## V. BIBLIOGRAFÍA

## I. PANORAMA BÍBLICO DE LA MAYORDOMÍA

No hay ni una sola palabra en el AT o en el NT que tenga en sí todo lo que está asociado con la palabra “mayordomía”. La doctrina no se apoya sobre la exégesis de una palabra ni de un solo versículo. La doctrina, tal como lo entienden y enseñan hoy los cristianos, está extensamente basada y firmemente arraigada en toda la Biblia. Hace uso del texto de ambos testamentos. La idea crece y llega a ser más clara bajo la iluminación continua de un testigo bíblico dinámico (Prov. 4:18).

### A. CONCEPTOS Y PALABRAS

#### 1. “Siervo sobre la casa”

Expresado en los términos más sencillos, un mayordomo es una persona que se la emplea para administrar y ser responsable por la propiedad o los asuntos de negocios de otro. El término puede ser sencillo, pero el concepto es amplio. Desde luego, un mayordomo es un siervo, pero un siervo con autoridad. Esto se encuentra ilustrado en la costumbre

casi universal de nombrar a alguien para que cuide de “la casa”, un mayordomo. El siervo de Abraham era “el más viejo de su casa, que era el que gobernaba todo lo que tenía”; es decir, administraba todo lo que Abraham tenía (Gén. 24:2).

Faraón dijo a José: “Tú estarás sobre mi casa, y por tu palabra se gobernará todo mi pueblo; solamente en el trono seré yo mayor que tú” (Gén. 41:40). “Casa” está aquí en lugar de propiedad, dominio o reino. Puede significar el domicilio, los que viven en el edificio, los negocios de la familia o un reino en su totalidad. Potifar vio en José a alguien a quien se le podía confiar la responsabilidad de administrar su casa: “Así halló José gracia en sus ojos, y le servía; y él le hizo mayordomo de su casa y entregó en su poder lo que tenía” (Gén. 39:4).

Antes de llegar a ser administrador de Faraón, José había sido puesto como encargado: “Y el jefe de la cárcel entregó en la mano de José el cuidado de todos los presos

que había en esa prisión; todo lo que se hacía allí, él lo hacía” (Gén. 39:22). Después de llegar a ser el que estaba a cargo de la casa de Faraón, José empleó su propio mayordomo para cuidar de su casa. Cuando sus hermanos visitaron Egipto, José mandó “al mayordomo de su casa” que pusiera “el dinero de cada uno en la boca de su costal” (Gén. 43:19; 44:1). Es evidente, por la respuesta del mayordomo a los hermanos, que José lo había hecho su confidente con respecto a su familia (Gén. 43:23).

A veces “la casa” llega a significar responsabilidades ampliadas para incluir una ciudad, una provincia o un reino: “Y vinieron los varones de Judá y ungieron allí a David por rey sobre la casa de Judá” (2 Sam. 2:4). En 2 Reyes 10:5 el “mayordomo” estaba a cargo de la “casa” real (esta designación también se usa en 2 Rey. 15:5; Est. 8:2; Isa. 22:15; 36:3). En la narración de Daniel, el príncipe de los eunucos es puesto a cargo de los cuatro respetables hebreos (Dan. 1:10). La palabra que se usa para “príncipe” (*sáρ*) también puede traducirse como “mayordomo”, y se refiere a un capitán, jefe, general, gobernador, cuidador, señor, amo, gobernante o mayordomo. A medida que se desarrolla el concepto, llega a ser patente que el mayordomo no puede realizar su función sin alguna medida de autoridad.

## **2. Oikonómōs y oikonomía**

El NT toma ideas del AT y las une con ideas, conceptos y palabras del siglo I, enriqueciendo y ampliando de esa manera la enseñanza bíblica sobre mayordomía. Las palabras griegas más comunes usadas en relación con mayordomía derivan de *óikos* y *oikía*, “casa”. El *oikonómōs* es uno que guarda la casa: el mayordomo o administrador. *Oikonomía* es el nombre abstracto, “administración de la casa”, y su significado es con frecuencia mucho más amplio.

Al mayordomo deshonesto de la parábola de Jesús (Luc. 16:2-4) se lo llama un *oi-*

*konómōs*, y sus deberes y responsabilidades son llamadas *oikonomía*, “mayordomía”. En 1 Corintios 9:17 Pablo habla de *oikonomía* como la responsabilidad que se le confió. En Efesios 1:10 usa la palabra *oikonomía* para referirse al plan de Dios “de reunir todas las cosas en Cristo”. En Efesios 3:2 el apóstol habla acerca de la “administración de la gracia de Dios”.

En Colosenses 1:25 *oikonomía* es una comisión dada por Dios para “que anuncie cumplidamente la palabra de Dios”. En Tito 1:7 el obispo es llamado un mayordomo (*oikonómōs*), queriendo decir que tiene que cumplir una obligación de administración.

*Oikonómōs* aparece en Romanos 16:23 con referencia al tesorero de la ciudad. En 1 Corintios 4:1 y 2 Pablo desea que la iglesia piense de él y de sus compañeros de trabajo como “servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios”. Además, hace notar que “se requiere de los administradores que cada uno sea hallado fiel”. Cada cristiano es un *oikónomos*: “Cada uno según el don que ha recibido, minístrelo a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios” (1 Ped. 4:10).

## **B. LA CREACIÓN COMO BASE PARA LA MAYORDOMÍA**

### **1. El acto amante y generoso de Dios**

La doctrina de la mayordomía tiene su origen en la creación. Cualquier intento por captar plenamente la esencia de la mayordomía debe comenzar en la creación. En verdad, la forma como uno entienda los tres primeros capítulos del Génesis determina el concepto que uno tiene de Dios: la clase de persona que es, su naturaleza y carácter.

Ya sea que esté implícito o explícito en la Escritura, está arraigada la idea de que Dios es el “dueño final, cuyas demandas invalidan todas las demás”. Desde las primeras palabras del Génesis se ve a Jehová como el Dios Creador, y los escritores bíblicos dieron

esto por sentado. No hay ningún intento por probar lo que es evidentemente claro (ver Creación III. A-C).

### 2. El dominio de Dios

En la creación, Dios se revela a sí mismo como el Dios bondadoso de amor eterno. Su obra en la creación nos da una revelación de su carácter. Forma el nuevo mundo que está a punto de crear con cuidado y habilidad. El mundo del artesano Maestro es infinitamente bello. El salmista anima al pueblo a alabar “la misericordia de Jehová, y sus maravillas para con los hijos de los hombres” (Sal. 107:31; 111:4).

Hay un vínculo entre la creación y la salvación a través de la Escritura. El Dios vivo es a la vez Creador y Redentor. Antes de crear al mundo proporcionó un plan de salvación para hacer frente a la contingencia del pecado (1 Ped. 1:18-20). Por eso, en la persona de Jesús se iban a encontrar la creación, la redención y la gracia. Con la caída del hombre, la verdad acerca de la creación se vinculó con la gracia divina, la que proporciona una nueva creación total de los pecadores penitentes y de la Tierra de los efectos de la transgresión humana (ver Salvación III. C).

La creación fue un acto bondadoso de un Dios amante. Su propósito en la creación era poblar el planeta con seres inteligentes que serían el objeto de su amor: “Porque así dijo Jehová, que creo los cielos; él es Dios, el que formó la tierra, el que la hizo y la compuso; no la creó en vano, para que fuese habitada la creó: Yo soy Jehová y no hay otro” (Isa. 45:18).

### 3. Adán y Eva: representantes de Dios

Este Dios clemente hizo a los seres humanos a quienes creó a su imagen para que fueran sus representantes para cuidar la Tierra: “Señoree en los peces de la mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tie-

rra” (Gén. 1:26). La misma orden se repite en el versículo 28.

En el relato de la creación se llama al hombre y a la mujer a ser semejantes al Creador, en cuya imagen fueron hechos. El papel que desempeñan los humanos es diferente al de todas las demás criaturas. El imperativo moral sólo se aplica a ellos. A las criaturas humanas se les da un lugar especial en la creación de Dios. Dios da a entender sus intenciones y propósitos especiales en la creación de la humanidad. Sólo habla directamente a esas criaturas humanas (vs. 26-30). Elena de White señala que “Dios creó al hombre como un ser superior; sólo él está formado a la imagen de Dios y es capaz de participar de la naturaleza divina, de cooperar con su Creador en la ejecución de sus planes” (RJ 293).

Dios creó a la pareja humana a su imagen para que pudieran cumplir su comisión de tener dominio. Creó a Adán y Eva con una tarea específica: ser mayordomos de la creación. Para que pudieran realizar su tarea, los bendijo ricamente. La responsabilidad de la mayordomía del hombre es una parte de la imagen de Dios.

Por tanto, Adán fue designado especialmente para ser el representante de Dios. De todos los seres creados, sólo Adán y Eva podían ser mayordomos bajo Dios, porque sólo ellos eran seres morales. “El primer hombre Adán” (1 Cor. 15:45) fue la cabeza de la raza humana. Al salir de la mano del Creador representaba todo lo que Dios se proponía que fuese la humanidad.

La narración está redactada cuidadosamente de manera que quede claro para todo el tiempo (1) la soberanía de Dios, propietario de todo lo creado, y sus pretensiones previas; (2) nuestra tarea de “cuidar y guardar” la Tierra; y (3) nuestra responsabilidad y administración como seres morales creados a la imagen de Dios.

El estado de Adán y Eva de ser representantes de Dios continúa aun después de la

caída, como lo indica el salmista: “Le hiciste señorrear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies” (Sal. 8:6; ver Hombre I. B. 1, 2).

### C. RECORDATIVOS DEL DOMINIO DE DIOS

Como Creador, Dios también es dueño y sustentador de su creación: “De Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo y los que en él habitan” (Sal. 24:1). “Porque mía es toda bestia del bosque, y los millares de animales en los collados... Si yo tuviese hambre, no te lo diría a tí; porque mío es el mundo y su plenitud” (Sal. 50:10-12). Por su poder “cubre de nubes los cielos, el que prepara la lluvia para la tierra, el que hace a los montes producir hierba” (Sal. 147:8).

#### 1. Árbol del conocimiento del bien y del mal

En el huerto del Edén el árbol del conocimiento del bien y del mal servía como un recordatorio de que Dios no había renunciado a su título de propiedad. La mayordomía tiene sus límites. El mayordomo no tiene derecho a usar los bienes del dueño sin referencia a la voluntad del dueño. El árbol del conocimiento del bien y del mal estaba fuera de su límite; era una recordatorio y una advertencia de que la ruptura del pacto de la mayordomía acarreaba su penalidad: “Y mandó Jehová 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 comieras, ciertamente morirás” (Gén. 2:16, 17).

Dios no permitirá que los seres humanos asuman la posición de propietarios. Siempre serán mayordomos, representantes. Si a los seres humanos se les permitiera actuar como propietarios, pronto se atribuirían las mismas prerrogativas de la deidad (ver Pecado III. B. 1-3).

#### 2. Sábado

El primer día completo que Adán y Eva vivieron fue el día sábado, el día especial de

reposo de Dios (Gén. 1:31-2:3).

Cuando se examina el 4º mandamiento a la luz del concepto de mayordomía, el sábado se convierte en una declaración divina acerca de las relaciones humanas. Primero está la relación con Dios: “El séptimo día es reposo para Jehová tu Dios” (Éxo. 20:10). En el mandamiento del sábado se les recuerda a las criaturas su finitud, su condición de seres creados. El Creador le recuerda al creado que él retiene el título de propiedad de este mundo. Sus hijos nacidos en la Tierra son vicegerentes y mayordomos.

En el mandamiento del sábado también se hace una referencia a nuestros semejantes: “No hagas en él obra alguna, tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu criada, ni tu bestia, ni tu extranjero que está dentro de tus puertas” (v. 10). El mayordomo, como representante de Dios, debe hacer que el descanso de Dios esté disponible para todas sus criaturas.

En la sucesión de los días comunes Dios ha colocado un don para los que creó a su imagen. Aún podemos decir que el sábado es una porción de eternidad colocada en medio del tiempo.

El sábado también establece relaciones entre Jehová y los seres humanos (quienes siempre son criaturas) y entre los humanos y los animales, y aun entre los humanos y la Tierra. Está ordenada con toda claridad una relación de dependencia y adoración a Dios el Creador. Al especificar que uno no debe guardar el sábado en soledad sino en compañía de otros, Dios trazó las relaciones apropiadas entre los seres humanos. Finalmente, al eximir a los animales del trabajo, el Creador mostró cómo deben cuidar los seres humanos el dominio que se le ha colocado bajo sus pies (Birch 80).

Como el sábado tiene que ver con tiempo, se les hace ver a los seres humanos el valor del tiempo. La declaración “el día de reposo fue hecho por causa del hombre”, es seguida por otra: “El Hijo del Hombre es Señor

aun del día de reposo” (Mar. 2:27, 28). Como un don de tiempo, que es universal, el sábado confiere a todos los demás días un significado mayor. El significado profundo del sábado es que Jesús es Señor de todo: tiempo, talentos, tesoros y templo del cuerpo (ver Creación I. A. 1-4; II. C; Sábado I. A; II. A).

### **3. Diezmos y ofrendas**

Además del sábado, los diezmos y las ofrendas nos recuerdan que sólo Dios es propietario en sentido absoluto, y de esto se le recordó a la primera pareja por el árbol cuyo fruto no debían comer (Gén. 2:17). Después del pecado y de la expulsión del Edén, esta verdad de que Dios es el propietario fue reforzada con el principio del diezmo.

En Génesis, devolver el diezmo aparece como una práctica ya conocida. Abraham dio los diezmos a Melquisedec, rey de Salem y sacerdote del Dios Altísimo (Gén. 14:18-20). Lo mismo se registra de Jacob, que le prometió a Jehová: “De todo lo que me dieres, el diezmo apartaré para ti” (28:22).

El diezmo debía ser considerado la décima parte de Dios: “Y el diezmo de la tierra, así de la simiente de la tierra como del fruto de los árboles, de Jehová es; es cosa dedicada a Jehová” (Lev. 27:30). Esta décima parte sagrada era un reconocimiento de que Dios era el propietario: “De Jehová es la tierra y su plenitud, el mundo y los que en él habitan” (Sal. 24:1; cf. 50:10-12; Hag. 2:8).

A los israelitas se les ordenó diezmar el fruto de su sementera: “Todo el producto del grano que rindiere tu campo cada año” (Deut. 14:22). De esa forma el pueblo del pacto mostraba amor y respeto por su Dios. En todas las cosas él debía ser el primero: “Honra a Jehová con tus bienes, y con las primicias de todos tus frutos” (Prov. 3:9).

El registro indica que la práctica del diezmo continuó después del exilio: “Y todo Judá trajo el diezmo del grano, del vino y del aceite, a los almacenes” (Neh. 13:12). Claramente, el diezmo era para propósitos

religiosos, incluyendo el sostén de los sacerdotes y levitas: “Y he aquí yo he dado a los hijos de Leví todos los diezmos en Israel por heredad, por su ministerio, por cuanto ellos sirven en el ministerio del tabernáculo de reunión” (Núm. 18:21). En tiempos después del exilio: “En aquel día fueron puestos varones sobre las cámaras de los tesoros, de las ofrendas, de las primicias y de los diezmos, para recoger en ellas de lo ejidos de las ciudades, las porciones legales para los sacerdotes y levitas; porque era grande el gozo de Judá con respecto a los sacerdotes y levitas que servían” (Neh. 12:44). Esto debía ser hecho con gozo y gratitud al Proveedor que les había dado “poder para hacer las riquezas” (Deut. 8:18).

El diezmo es algo tangible, recordándonos que se había dicho que la creación física era buena. Por tanto, el mandamiento es para honrar “a Jehová con tus bienes, y con las primicias de todos tus frutos” (Prov. 3:9). La devolución del diezmo nos salva de una dicotomía falsa entre lo espiritual y lo material. El Dios de Israel es el Dador de todo buen don. No hace una diferencia radical entre lo así llamado espiritual y lo así llamado material. “Todo lo hizo hermoso en su tiempo” (Ecl. 3:11). Más tarde Jesús reconocería el diezmar como algo que “era necesario hacer, sin dejar de hacer lo otro” (Mat. 23:23).

La devolución del diezmo hace al adorador un socio con Dios en maneras concretas. Hay una identificación con el Dios que cuida de todo, cuyo espíritu de amor hasta el sacrificio

es algo que se asume. Los intereses y las preocupaciones de Dios llegan a ser los intereses y las preocupaciones del creyente; la relación de pacto se profundiza.

La experiencia del pueblo judío bajo Nehemías presenta una visión notable en el sistema del diezmo. Todo un pueblo entra con entusiasmo en un pacto con su Dios.

Cuando todo Judá trajo todo el diezmo del grano, el vino y el aceite a los almacenes,

Nehemías nombró tesoreros que eran “tenidos por fieles, y ellos tenían que repartir a sus hermanos” (Neh. 13:13).

Al final del AT el profeta Malaquías repite la estipulación de Dios, junto con una promesa de ricas bendiciones:

“¿Robará el hombre a Dios? Pues vosotros me habéis robado. Y dijisteis: ¿En qué te hemos robado? En vuestros diezmos y ofrendas. Malditos sois con maldición, porque vosotros, la nación toda, me habéis robado. Traed todos los diezmos al alfóli, y haya alimento en mi casa; y probadme ahora en esto, dice Jehová de los ejércitos, si no os abriré las ventanas del cielo, y derramará sobre vosotros bendición hasta que sobreabunde. Reprenderé también por vosotros al devorador, y no os destruirá el fruto de la tierra, ni vuestra vid en el campo será estéril, dice Jehová de los ejércitos. Y todas las naciones os dirán bienaventurados; porque seréis tierra deseable, dice Jehová de los ejércitos” (Mal. 3:8-12).

El descuido en devolver el diezmo se ve como una ruptura del pacto.

#### D. EJEMPLOS DE MAYORDOMÍA

Además del diezmo, el Señor requirió ofrendas. Jehová se quejó de que Israel le estaba robando en “diezmos y ofrendas” (Mal. 3:8). Cuando los israelitas hacían la peregrinación a Jerusalén se esperaba que llevaran una “ofrenda o don”, un *mattânah*, derivado del verbo *mattân*, “dar” (Deut. 16:17). Se usa la misma palabra para designar un don dado por un padre a su hijo (Gén. 25:5) y el don del sacerdocio dado por Dios a Aarón (Núm. 18:7). La palabra sugiere un don inspirado por una disposición buena y amante de una persona hacia otra (*cf.* Est. 9:22).

Como un pueblo en relaciones de pacto con Dios, Israel había recibido el don más rico: su gracia. Dios había sido misericordioso, clemente y bueno para la nación. La misma Torah era un don de la gracia de Dios. La respuesta apropiada a esta manifestación

de gracia abundante se sugiere en Salmo 96:8 y 9: “Dad a Jehová la honra debida a su nombre; traed ofrendas, y venid a sus atrios. Adorar a Jehová en la hermosura de la santidad”. David exclamó con temor reverencial: “Porque, ¿quién soy yo, y quien es mi pueblo, para que pudiésemos ofrecer voluntariamente cosas semejantes? Pues todo es tuyo, y de lo recibido de tus manos te damos” (1 Crón. 29:14).

Para un modelo de dar, los cristianos miran a Dios, “el cual da a todos abundantemente y sin reproche” (Sant. 1:5). Los hijos y las hijas del Padre imitan al que “hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos” (Mat. 5:45). Los creyentes son impulsados por el ejemplo sin paralelo de Dios, el que “no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros” (Rom. 8:32).

#### 1. En el AT

Dios siempre dispensó su gracia al mundo por medio de personas y de su pueblo Israel. Revelaron su gracia al mundo, y en un sentido llegaron a ser canales de bendición. Ciertas personas en el registro bíblico exemplifican los principios de la verdadera mayordomía.

**a. Abraham.** La promesa del pacto de Dios fue: “Y haré de ti una nación grande, y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, y serás bendición” (Gén. 12:2). Abraham, el padre de los creyentes, se destaca como un ejemplo de devoción a Jehová en relación de pacto. De él pudo decir Dios: “Porque yo sé que mandará a sus hijos y a su casa después de sí, que guarden el camino de Jehová, haciendo justicia y juicio” (18:19). La mayordomía presupone una relación de confianza. Fidelidad a Dios, entrega a su voluntad y obediencia a sus mandamientos son el sello distintivo del verdadero mayordomo. En sus apariciones a Abraham, Jehová le hizo claro que deseaba hacerlo un depositario del conocimiento de Dios.

**b. José.** Uno de los hijos de Jacob llegó a ser el mayordomo ideal del AT. Su historia domina la última parte del Génesis. Vendido en cruel esclavitud, se elevó a posiciones de prominencia en la casa de Potifar (Gén. 39:4, 5) y en el reino de Faraón (41:39-41). José entendió esta misión. Se dio cuenta de que Dios “encaminó a bien” el cruel tratamiento que había sufrido, para “mantener en vida a mucho pueblo” (50:20). Al considerar la vida de José, el salmista nota que Dios “envió un varón delante de ellos” (Sal. 105:17). Como mayordomo de Dios, José trajo gran bendición a Egipto: “Envió el rey... lo puso por señor de su casa, y por gobernador de todas sus posesiones, para que reprimiera a sus grandes como él quisiese, y a sus ancianos enseñase sabiduría” (vs. 20-22). “Para la antigua nación egipcia, Dios hizo de José una fuente de vida. Mediante la integridad de José fue preservada la vida de todo ese pueblo” (*HAp* 12).

**c. Israel.** Dios deseaba hacer de Israel un canal de su verdad, su gracia y sus bendiciones para las naciones vecinas. Su pueblo sería su mayordomo. Éstos eran los términos del pacto con ellos: “Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra, Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes y gente santa” (Exo. 19:5, 6). Serían grandemente enriquecidos; prestarían a otras naciones, pero ellos nunca necesitarían pedir prestado (Deut. 28:12).

La bendición material de Dios sobre Israel atraería la atención del mundo. Era la intención de Dios que las naciones inquiriesen en cuanto a la razón de la inusual prosperidad de Israel. Esto abriría el camino para que Israel diera un testimonio eficaz de la Fuente de bendiciones y señalara la necesidad de obedecer al Dios del cielo (Isa. 44:8; 49:6; Mal. 3:12). Dios hizo toda previsión para que los miembros de su pueblo elegido fueran los mayordomos de su gracia salva-

dora: “Yo Jehová te he llamado en justicia, y te sostendré por la mano; te guardaré y te pondré por pacto al pueblo, por luz de las naciones, para que abras los ojos de los ciegos, para que saques de la cárcel a los presos, y de casas de prisión a los que moran en tinieblas” (Isa. 42:6, 7).

## 2. En el NT

**a. Jesús como el perfecto mayordomo de Dios.** Jesús vino al mundo como el principal mayordomo enviado por el Padre (Juan 5:36). La restauración, rescate y redención de un planeta perdido fueron los términos de referencia y los parámetros de su mayordomía (Luc. 19:10; Efe. 1:10). Fue como si la sección perdida del cosmos hubiera sido puesta en sus manos, para que rescatar a la gente de la esclavitud del pecado (Mat. 1:21). Vino para traer vida (Juan 10:10). El Padre le dio autoridad para la misión y el juicio (Mat. 28:19, 20; Juan 5:22-27; 8:29).

Jesús es el administrador del plan de salvación, como lo señala Pablo en Efesios 1:9-23. El plan depende de Cristo y de sus actividades salvíficas. Se encarga del proyecto y lo supervisa, mientras aún está en sujeción a su Padre, mientras aún está en carne humana. Dios ensalza a Jesús por ser “fiel al que le constituyó” (Heb. 3:2). Por esta razón, Jesús es digno de “mayor gloria que Moisés... cuanto tiene mayor honra que la casa el que la hizo” (v. 3). Como hijo fiel sobre la casa de Dios, él mismo es el medio de salvación: “Por lo cual puede también salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos” (Heb. 7:25).

**b. Mayordomía en las parábolas de Cristo.** La idea de la mayordomía encuentra ampliación en ciertas parábolas de Jesús. Por ejemplo, en Lucas 12 se contrastan a mayordomos fieles e infieles. Se amonesta a los siervos que estén listos —ceñidos los lomos, las lámparas encendidas— esperando el regreso de su amo. Al sonido del primer

golpe deben abrirla la puerta en seguida. No se conoce la hora exacta de su venida; puede ser a la segunda o tercera vigilia de la noche. Al obedecer la orden de su amo, “el mayordomo fiel y prudente” será puesto “sobre todos los bienes” (vs. 35-44). Pero hay otra clase de mayordomo, es el mayordomo infiel, que no está preparado para la venida de su señor: “Vendrá el señor de aquel siervo en día que éste no espera, y a la hora que no sabe, y le castigará duramente, y le pondrá con los infieles” (v. 46).

El punto del relato es la responsabilidad por el conocimiento y los dones de Dios: “Aquel siervo que conociendo la voluntad de su señor, no se preparó, ni hizo conforme a su voluntad, recibirá muchos azotes” (v. 47). Jesús aclaró que esa parábola era para los discípulos. Sobre ellos había sido derramada libremente la múltiple gracia de Cristo. Como mayordomos de los dones de su señor, debían compartirlos con otros. Al fin del tiempo se les requeriría cuenta total de su mayordomía (Mat. 24:45-51; 25:14-30).

Mayordomía es el motivo principal de la parábola de las minas (Luc. 19:11-27) y la parábola de los talentos (Mat. 25:14-30). El noble o hacendado debe viajar a un país lejano. Llama a sus siervos para darles instrucciones y tareas para desempeñar mientras él está afuera. En cada caso espera que ganen por medio del uso sabio de su capital. Lucas 19:13 indica que deben negociar entre tanto que él está afuera. En Mateo, “les entregó sus bienes” (Mat. 25:14). Los siervos entendieron su responsabilidad. El siervo que recibió cinco talentos “fue y negoció con ellos”. El que recibió dos, también (vs. 16, 17). En ambas parábolas los siervos que llevaron a cabo sus responsabilidades en ausencia del hacendado/noble fueron ensalzados y recompensados. El mayordomo sabio se identifica con el amo y sus intereses. No obstante, habrá un tiempo de examen y evaluación en alguna fecha futura. El juicio comienza “por la casa de Dios” (1 Ped. 4:17).

En Mateo 25:31-46 se juzga a los mayordomos sobre la base de su trato hacia los menos afortunados: los presos, los enfermos, los menesterosos y los desamparados. Los que compartieron de una manera altruista quedan sorprendidos por la declaración del Rey de que esas obras le fueron hechas a él. Se los invita a “heredar el reino” (v. 34). Los que fracasan en la evaluación son consignados al “castigo eterno” (v. 46).

Como puede verse en estas paráboles, la mayordomía tiene sus recompensas y sus castigos. En cada caso el amo de casa es inflexible: a los que recibieron su capital se les exige que aumenten su valor. La norma del juicio es clara: “A todo aquel a quien se haya dado mucho, mucho se le demandará; y al que mucho se le haya confiado, más se le pedirá” (Luc. 12:48).

*c. Mayordomía en la iglesia apostólica.* La iglesia en los días de los apóstoles presentaba una demostración dinámica de mayordomía cristiana. Los miembros de la comunidad entendieron lo que significaba ser mayordomos, individualmente y como cuerpo colectivo. Modelaron bien los principios de la mayordomía cristiana por medio de su actitud y práctica. Cada miembro estuvo dispuesto a realizar buenas obras, mostrar generosidad y compartir sus medios. Hechos 2:44 y 45 describe la mayordomía cristiana en acción: “Todos los que habían creído estaban juntos, y tenían en común todas las cosas; y vendían sus propiedades y sus bienes, y lo repartían a todos según la necesidad de cada uno”.

Los cristianos primitivos se sintieron responsables los unos de los otros, judíos o gentiles, a través del imperio. Esta conciencia ecuménica se desarrolló muy pronto. Cuando la iglesia de Jerusalén sufrió durante la hambruna que predijo el profeta Agabo, los creyentes en el mundo gentil dieron liberalmente en un esfuerzo por ayudar. Pablo vio esta crisis como una oportunidad para demostrar un amor *agápē* genuino. La co-

## MAYORDOMÍA

munión mundial quedó fortalecida y unida en la tarea: “Entonces los discípulos, cada uno conforme a lo que tenía, determinaron enviar socorro a los hermanos que habitaban Judea; lo cual en efecto hicieron, enviándolo a los ancianos por mano de Bernabé y Saulo” (Hech. 11:29, 30).

En 2 Corintios 9:6 y 7 Pablo desarrolla una teología de dar: “El que siembra escasamente, también segará escasamente; y el que siembra generosamente, generosamente también segará”.

La forma altruista de dar de los primeros cristianos tiene su acción refleja: “Para que estéis enriquecidos en todo para toda liberalidad, la cual produce por medio de nosotros acción de gracias a Dios. Porque la ministración de este servicio no solamente suple lo que a los santos falta, sino que también abunda en muchas acciones de gracias a Dios” (v. 11-13).

Mientras cuidan de los miembros de la familia de la fe y de todos los otros que están en necesidad en las comunidades donde viven, los miembros de iglesia no deben descuidar a sus propias familias. La responsabilidad de la mayordomía comienza por ser solícito con las necesidades en las relaciones de sangre. Pablo declara esto muy enfáticamente: “Si alguno no provee para los suyos, y mayormente para los de su casa, ha negado la fe, y es peor que un incrédulo” (1 Tim. 5:8).

Los apóstoles también instaron a la iglesia acerca del deber de proveer sostén financiero para el ministerio evangélico. En el versículo 18 Pablo apela a las palabras de Jesús: “El obrero es digno de su salario” (Luc. 10:7; Mat. 10:10). Al animar a Timoteo a honrar a los ancianos (1 Tim. 5:17, 18) cita un aforismo del AT: “No pondrás bozal al buey cuando trillare” (ver Deut. 25:4; cf. Núm. 18:21; Neh. 12:44, 45).

Aunque Pablo no siempre aceptó las dádivas de las iglesias para el sostén de su ministerio, insistió en el derecho a ese sostén, y este requerimiento es válido todavía hoy.

“Si nosotros sembramos entre vosotros lo espiritual, ¿es gran cosa si segáremos de vosotros lo material?... ¿No sabéis que los que trabajan en las cosas sagradas, comen del templo, y que los que sirven al altar, del altar participan? Así también ordenó el Señor a los que anuncian el evangelio, que vivan del evangelio” (1 Cor. 9:11-14)

La iglesia primitiva estaba imbuida con el espíritu de liberalidad. Tomaron muy seriamente las palabras de Pablo: “Cada uno dé como propuso en su corazón: no con tristeza, ni por necesidad, porque Dios ama al dador alegre” (2 Cor. 9:7). La iglesia de los apóstoles es un modelo de mayordomía para todos los tiempos.

La iglesia en el tiempo de los apóstoles estableció el modelo, proveyó el patrón de referencia. Como José fue en Egipto, e Israel entre las naciones, así también los que toman el nombre de Cristo tienen el control sobre los bienes entregados y son responsables por ellos. Las bendiciones que Dios les ha dado deben, a su vez, pasárselas a todo el mundo. Mayordomía es compartir las incomparables riquezas de Cristo con nuestros semejantes: “Así, pues, téngannos los hombres por servidores de Cristo, y administradores de los misterios de Dios. Ahora bien, se requiere de los administradores, que cada uno sea hallado fiel” (1 Cor. 4:1, 2).

La comunidad de la fe no existe para sí misma. Existe para distribuir, para compartir la múltiple gracia de Dios con un mundo necesitado. Esta gracia es más que sentimiento; se dirige a situaciones concretas y a necesidades reales. Esas necesidades pueden ser algunas veces espirituales o pueden ser materiales. El mayordomo no tiene otra opción sino suplir esas necesidades dondequiera que se encuentre y a cualquier nivel.

### E. MAYORDOMÍA BÍBLICA: APLICACIONES

Como representantes de Dios en la Tierra, a la primera pareja y a sus descendientes les

ha sido confiada la mayordomía de los recursos dados por Dios. Éstos incluyen gracia divina, vida, tiempo, talentos, riqueza y la misma Tierra (ver Estilo de vida II. C. 5).

## 1. Mayordomía de la gracia divina

El mayor don que los seres humanos han recibido de Dios es la vida eterna (Juan 3:16), no sólo en el más allá sino también ahora (5:24; 10:10). Estas son las “buenas nuevas” que Jesús vino a difundir. Antes de su ascensión confió la tarea inconclusa a sus discípulos: “Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándoles en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (Mat. 28:19, 20).

Pablo reconoció su obligación de compartir el evangelio de la gracia: “Pues si anuncio el evangelio, no tengo de qué gloriararme; porque me es impuesta necesidad, y ¡ay de mí si no anunciaré el evangelio!” (1 Cor. 9:16). Pero Pablo no limitó la responsabilidad para sí mismo o aun para sus compañeros apóstoles. A los corintios les escribió que “Dios, quien nos reconcilió a sí mismo por Cristo... nos dio el ministerio de la reconciliación” (2 Cor. 5:18). Elogió a los tesalonicenses “porque partiendo de vosotros ha sido divulgada la palabra del Señor, no sólo en Macedonia y Acaya”; su fe en Dios había ido a “todo lugar” (1 Tes. 1:8). También oró para que Filemón, el compartir la fe, “sea eficaz en el conocimiento de todo el bien que está en vosotros por Cristo Jesús” (File. 6).

Del mismo modo habló Pedro acerca del deber de los cristianos de predicar las buenas nuevas: “Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anuncieis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable” (1 Ped. 2:9). Los gentiles debían observar la vida de los cristianos y “glorificar a Dios” por eso (v. 12). El apóstol

también instó a los creyentes a estar “siempre preparados para presentar defensa” de la esperanza que había en ellos” (3:15).

Apocalipsis 14:6-12 contiene buenas nuevas, “el evangelio eterno” (v. 6), para proclamarlo a todo el mundo. El centro de atención está en el Dios cuya promesa y Palabra trascienden la lóbrega situación actual y señalan al glorioso resultado que se describe en los últimos capítulos del Apocalipsis. Las buenas nuevas son que Dios ama a este planeta y está decidido a rescatarlo y renovarlo de tal manera que pueda cumplirse el propósito original que tuvo para él en la creación. Compartir este mensaje vital en su plenitud es parte integrante de la mayordomía cristiana.

La iglesia, como cuerpo corporativo, está bajo el apremio de modelar de manera coherente una comunidad de mayordomía auténtica en una sociedad cada vez más secularizada. Para lograrlo debe contener sus inclinaciones, oponerse al gasto ostentoso e innecesario, e imitar tan de cerca como sea posible la forma de vida del humilde Nazareno. Esto dará credibilidad al testimonio de la iglesia.

Sin embargo, el cristiano individual no debe mirar a la organización para asumir su responsabilidad personal. Si el motivo de la mayordomía dice algo, es que somos tenidos por responsables como individuos por hacer lo mejor que podemos con lo que tenemos, para la gloria de Dios y el servicio de nuestros semejantes y de toda la creación.

En el tiempo del fin, el pueblo de Dios debe unirse en la proclamación de los tres mensajes angélicos de Apocalipsis 14. Debido a que recibieron la salvación gratis, están bajo la obligación de compartir el mensaje de esperanza y vida.

## 2. Mayordomía de la vida

La vida es un don de Dios y pertenece a Dios, que es su origen. Pero Dios ha confiado de una manera clemente la vida a la raza humana, y requiere que se administre sabiamente.

## MAYORDOMÍA

Dios es el Dador de vida abundante, al quien que se deleita en compartir vida con sus criaturas. El relato bíblico palpita con el lenguaje de una vida dinámica, irreprimible. Por ejemplo:

“Dijo Dios: Producen las aguas seres vivientes, y aves que vuelan sobre la tierra, en la abierta expansión de los cielos. Y creó Dios los grandes monstruos marinos, y todo ser viviente que se mueve, que las aguas produjeron según su género, y toda ave alada según su especie. Y vio Dios que era bueno. Y Dios los bendijo diciendo: Fructificad y multiplicaos, y llenad las aguas de los mares, y multiplíquense las aves en la tierra” (Gén. 1:20-22).

Adán se convirtió en un ser vivo después que Dios “sopló en su nariz aliento de vida”. A él y a Eva dijo Dios: “Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra” (Gén. 1:28). La responsabilidad de la mayordomía de Adán era unirse a su Creador al engendrar vida y preservar al precioso aliento de vida en todos los humanos. Caín, evidentemente reconoció esta responsabilidad, como lo sugiere la forma como le respondió a Dios. Debido a su fracaso en preservar la vida de su hermano, Caín fue maldito por Dios, porque la voz de la sangre de Abel clamaba a Dios desde el suelo (4:10-12). Dios llamó a Caín a cuentas por negar su mayordomía en el caso de la vida de su hermano. Del mismo modo nos tiene por responsables por la vida y el bienestar de nuestros semejantes.

Después del diluvio se instruyó a los hijos de Noé en cuanto a la forma que también ellos, como mayordomos responsables, debían guardar como un tesoro el don de la vida de Dios: “Porque ciertamente demandaré la sangre de vuestras vidas... El que derrame sangre de hombre, por el hombre su sangre será derramada; porque a imagen de Dios es hecho el hombre” (Gén. 9:5, 6). Por la solemne proclamación de la santidad de la vida, Dios hizo segura la vida de los seres humanos: “Esta advertencia va directamen-

te contra el suicidio y el homicidio” (CBA 1:276)

El sistema de sacrificios instituido a las puertas del Edén, por el que podía evitarse la muerte que merecía el ser humano a causa de sus pecados y en el que moría un sustituto, era una indicación del gran valor que Dios colocó sobre la vida humana. Esta redención o expiación siempre fue preciosa y costosa (Lev. 1:1-5; 1 Ped. 1:18, 19). La cruz del Calvario es la declaración final concerniente al valor de la vida humana.

En el Decálogo se ordena la mayordomía humana de vida. El sexto mandamiento dice: “No matarás” (Éxo. 20:13). En Levítico 17:14 se muestra la consideración de Dios por la vida en leyes con respecto a la sangre: “Porque la vida de toda carne es su sangre; por tanto, he dicho a los hijos de Israel: No comeréis la sangre de ninguna carne, porque la vida de toda carne es su sangre; cualquiera que la comiere será cortado”.

Otra evidencia del alto valor que Dios le otorga a la vida humana se ve en las instrucciones divinas concernientes a las ciudades de refugio. Los que eran culpables de homicidio impremeditado podían huir allí y ser salvos (Núm. 35:11-15; Deut. 19:4-7). Al mismo tiempo se les ordenó a los israelitas que no odiaran a sus prójimos ni que les guardaran rencor, sino que amaran a sus prójimos como a sí mismos (Lev. 19:17, 18). Eso fue parte de su responsabilidad como mayordomos.

### 3. Mayordomía de los talentos y las capacidades

La mayordomía incluye el uso juicioso de las habilidades y los talentos que nos da Dios. Para la construcción del tabernáculo en el desierto, Dios dio “sabiduría e inteligencia en ciencia y en todo arte” a los que iban a hacer el trabajo (Éxo. 31:2-6). Siglos más tarde Pablo describió los dones espirituales impartidos a los creyentes para beneficio del cuerpo de la iglesia (Rom. 12:4-8; 1

Cor. 12; Efe. 4:7-14; 1 Ped. 4:10, 11). Esos dones son habilidades y aptitudes dados por Dios y colocados a disposición de los creyentes para usarlos según dirija el Espíritu; sirven para enriquecer y edificar la comunión de creyentes. La iglesia es una comunidad de personas con dones que sirve al mundo. Una mayordomía apropiada de esos dones supone ministerio y misión; es decir, alcanzar a suplir las necesidades humanas en el nombre de Cristo (ver Dones I, II).

Los cristianos deben hacer el mejor uso posible de sus habilidades de comunicación. Pablo anima a los creyentes a que sea su palabra “siempre con gracia, sazonada con sal” (Col. 4:6), a ser “ejemplo... en palabra” (1 Tim. 4:12) y a caracterizarse por “palabra sana e irreprochable, de modo que el adversario se avergüenze” (Tito 2:8). Como todos los otros dones, el habla debería usarse para la gloria de Dios y la bendición de los demás. Por encima de todo, el talento del habla debería cultivarse y usarse para compartir las buenas nuevas de Jesús con todos los que llegan a entrar en la esfera de contacto del creyente.

En sus parábolas de las minas y de los talentos, Jesús señaló la importancia de usar lo que el señor le había confiado a sus siervos (Luc. 19:12-27; Mat. 25:14-30). El uso correcto de los medios del Maestro –es decir, su multiplicación– produjo aprobación y recompensa. El talento que no creció se le quitó al siervo, que fue condenado y echado a las tinieblas de afuera por faltar a la obligación en el uso del talento. Aun cuando el relato habla de “talentos” o “minas”, puede tomarse para referirse a las capacidades y talentos dados por Dios para

el desarrollo personal y beneficio de otros.

#### **4. Mayordomía de la Tierra**

Como se indicó (I. C), “de Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo y los que en él habitan” (Sal. 24:1). En la creación todo fue “muy bueno” (Gén. 1:31). Milenios más tarde Pablo escribió: “Toda la creación gime a una y a una está de dolores de parto” (Rom. 8:22). Hoy la Tierra se tambalea bajo el peso de la contaminación y el abuso que se hace de ella.

A los israelitas se les enseñó que a la tierra cultivada hay que darle la oportunidad para que se renueve. Cada séptimo año el suelo para sembrar debía tener su sábado (Lev. 25:2-7). Durante el año sabático esa tierra debía estar en barbecho. No se debía plantar ni podar. Si Israel le daba a la tierra el descanso debido, el Señor haría que no les faltase alimento. Otra forma en la cual Dios mostró su interés por la mayordomía correcta de Israel hacia la tierra aparece en el mandamiento para permitir que crecieran nuevos árboles antes que se cosechara su fruto: “Mas al quinto año comeréis el fruto de él, para que os haga crecer su fruto” (19:23-25). Cada israelita era responsable de ayudar a mantener la vitalidad del suelo. Al seguir las leyes de Dios para la tierra, los israelitas mostraban su lealtad a Dios, el dueño y Creador de toda la Tierra.

La mayordomía de la Tierra que Dios le confió a Adán y a Eva aún pertenece a sus descendientes. Nosotros, los que habitamos el planeta, somos responsables por su cuidado. En el juicio final, los “que destruyen la tierra” serán destruidos (Apoc. 11:18).

## **II. PANORAMA HISTÓRICO**

### **A. JUDAÍSMO**

Durante el período intertestamentario, los judíos siguieron las prácticas del AT sobre los diezmos y las ofrendas. Por ejemplo, Tobías (siglo II a.C.) relata sus viajes novie-

lescos a Jerusalén para asistir a las fiestas anuales, en los cuales llevó con él los primeros frutos y los diezmos de sus productos. Especifica que “daba a los levitas, que hacían el servicio en Jerusalén, el diezmo del vino,

del grano, del olivo, de los granados, de los higos y demás frutales; tomaba en metálico el segundo diezmo, de los seis años, y lo gastaba en Jerusalén. Entregaba el tercer diezmo a los huérfanos, a las viudas y a los prosélitos que vivían con los israelitas” (Tobías 1:7, 8). Los documentos rabínicos nos dicen que el 1<sup>er</sup> diezmo se recogía cada año; el 2º era devuelto en los años 1, 2, 4 y 5 del ciclo sábtico; el 3<sup>er</sup> diezmo se daba en los años 3º y 6º. De esa forma cada año, excepto el 7º, una persona devolvía dos diezmados.

La Mishnah contiene tratados sobre los diezmados y las ofrendas. *Terumoth* especifica los dones que debían presentarse al sacerdote, y la cantidad promedio debía ser una quincuagésima parte del producto. *Ma'aseroth*, el tratado de los diezmados, presenta instrucción detallada sobre qué vegetales y frutas debían diezmarse. Un tercer tratado explica el pago del segundo diezmo.

Al mismo tiempo, la filosofía bíblica de devolver los diezmados y las ofrendas por gratitud parece haberse desgastado; el dar llegó a ser una forma de conseguir algo en recompensa. El libro Sabiduría de Jesús Ben Sira sostiene que “la limosna expía el pecado” (Eclesiástico 3:30). Tobías afirma que “la limosna libra de la muerte e impide caer en tinieblas” (Tobías 4:10; cf. 12:8-10).

Después de la destrucción del templo se le adjudicó mucha importancia a la devolución de los diezmados. Llegó a estar de moda el concepto de ser una persona “fiel en el diezmo”, y los que no lo devolvían eran considerados judíos de segunda clase. Aunque devolver el diezmo no era obligatorio excepto en la tierra de Israel, hay evidencias de que los judíos en la diáspora también separaban sus diezmados.

## B. IGLESIA PRIMITIVA

La iglesia apostólica entendió que era una nueva comunidad cuya vida había sido derivada del Cristo resucitado: “Vivir es

Cristo” (Fil. 1:21). La expresión paulina “en Cristo” quiere decir que los miembros de este cuerpo tienen una orientación radicalmente nueva: “De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es” (2 Cor. 5:17). Sus prácticas de mayordomía fueron el desarrollo de los principios que enseñó Jesús y que los apóstoles pasaron a la iglesia: “Porque ya conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico, para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos” (2 Cor. 8:9; cf. Fil. 2:5-8).

Sin embargo, después de la partida de los apóstoles, el espíritu de liberalidad y la gracia dinámica se desvanecieron. En forma gradual, las buenas obras, los dones a los pobres y el apoyo del ministerio evangélico ya no se consideraron como el desarrollo de la “gracia de nuestro Señor Jesucristo” sino como un medio de asegurar la salvación. Siguiendo esta línea de pensamiento, Clemente, obispo de Roma en la última década del siglo I, declaró: “Buenas son entonces las limosnas como arrepentimiento del pecado; mejor es ayunar que orar, y las limosnas, mejor que ambos”. Además, “las limosnas alivian la carga del pecado” (*A los corintios* 2.16). En el *Pastor de Hermas* (principios del siglo II) se ordenó ayunar como un sacrificio “noble, y sagrado y aceptable al Señor” (*Comparación* 5.3).

La iglesia primitiva no tenía un sistema de diezmo tal como el conocido entre los judíos. Según Ireneo de Lyon (c. 120/140-c. 200/203), “los que han recibido libertad” ya no pagan diezmados como hicieron los judíos, sino que “apartan todas sus posesiones para los propósitos del Señor, dando alegre y libremente, no las partes menos valiosas de sus bienes” (*Contra las herejías* 4.18.2).

Tertuliano (c. 200) describe cómo daban los cristianos en Cartago. No debía ser obligatorio, sino voluntario, “por decirlo así, el fondo de depósito de la piedad”. Esos dones debían usarse “para el sostén y el entierro

de los pobres, para suplir las necesidades de chicos y chicas desamparados y ancianos que están ahora confinados a la casa, y para cuidar de quienes están en prisión por causa de la fe” (*Apología* 39).

Epifanio, al escribir en el siglo IV, señaló que el diezmar no era más obligatorio que la circuncisión o la observancia del sábado. Había sido dado, dijo, “para guardarnos de pasar por alto la ‘jota’, la letra inicial del nombre de Jesús” (*Contra las herejías* 1.1.8).

A fines del siglo IV y a comienzos del V comenzaron a escucharse voces exigiendo que los cristianos devolvieran el diezmo. Ambrosio de Milán (c. 339/340-397) afirmó que Dios se había reservado un décimo del grano, el vino, la fruta, el ganado, el huerto, el negocio y aun la caza; no era “legítimo para un hombre retener lo que Dios se había reservado para él”. Un buen cristiano no debería probar sus frutos antes de ofrecer una parte a Dios (*Sermones* 33, 34). Agustín (354-430) sostuvo que los cristianos deben devolver diezmos para que su justicia supere la de los escribas y los fariseos (Mat. 5:20; *Exposición sobre Salmos* 146.7). En el año 567, el Concilio Regional de Tours mandó a los cristianos que entregaran sus diezmos. En el año 585, el Segundo Concilio Regional de Mâcon ordenó la excomunión para los que rechazaran devolver el diezmo. Sin embargo, el diezmo no era necesariamente una décima parte de las entradas de uno, sino una donación fija.

### C. EDAD MEDIA

La interpretación medieval de la salvación por mérito afectó grandemente la idea de la mayordomía. El motivo principal para dar era conseguir la salvación del alma. Se instauraron honorarios para diferentes servicios: para el casamiento, el entierro, la confesión y hasta para decir una misa por la salvación del alma de un fallecido. Para recolectar dinero,

un cuerpo religioso podía comprometerse a muchas más misas de las que los sacerdotes podían posiblemente decir. Los honorarios por decir misas, junto con la venta de indulgencias, fueron las quejas principales que llevaron a la reforma protestante.

Desde Constantino (c. 272-337) en adelante, la iglesia cristiana fue una iglesia de Estado. Al pasar los siglos, la distinción entre los diezmos y los impuestos eclesiásticos y estatales llegó a ser virtualmente imposible de distinguir. Por ejemplo, Carlomagno (c. 742-814) reglamentó la división del diezmo en tres partes: para el clero, para los pobres y para el sostén de iglesia. Se aplicaban castigos a los que faltaran en sus obligaciones de devolver. En Inglaterra, en el año 787, fue promulgada una ley civil ordenando el pago del diezmo. Una ley de 1295 ordenaba que los diezmos debían pagarse sobre el valor bruto de todas las cosechas; además esa ley disponía cómo debía pagarse el diezmo sobre la leche, los animales, la lana, los pastos y aun las abejas. También se requerían diezmos personales; diezmo de las ganancias de los negocios y oficios. De nuevo, la palabra “diezmo” no necesariamente connotaba una décima parte.

En el sistema medieval de dar se perdió en sumo grado el dar voluntariamente como una mayordomía de los medios dados por Dios. La Iglesia y el Estado exigían que se diera. El espíritu de mayordomía que había caracterizado la iglesia del siglo I era algo que ya no podía reconocerse.

### D. REFORMA

En muchos aspectos la Reforma fue una reacción al abuso de poder del clero y al establecimiento de un sistema de salvación por méritos. Sin embargo, no tuvo éxito en destruir la relación simbiótica entre la Iglesia y el Estado. Se impuso el diezmo, no tanto por la Iglesia como por el Estado. En Alemania, desde 1555 en adelante, cuando

## MAYORDOMÍA

se legalizó el luteranismo y se colocó bajo la protección de príncipes luteranos, cayeron en las manos de la autoridad secular territorial el derecho de superintendencia eclesiástico, y con eso el derecho al diezmo. Los diezmos que se reunían eran para el sostén del ministerio, el mantenimiento de escuelas y el cuidado de los pobres.

Aun cuando la mayoría de los protestantes se sintieron cómodos con la imposición secular de la legislación eclesiástica, algunos disintieron. Ulrico Zwinglio (1484-1531) discrepó fuertemente con el sistema eclesiástico del diezmo, sosteniendo que el dar debería ser voluntario más bien que obligatorio. Otros grupos —como los anabaptistas, los cuáqueros y los separatistas ingleses— estaban también en contra del diezmo obligatorio de la iglesia. Sin embargo, tales disidentes estaban en minoría. Por lo general se entendió y se aceptó que el Estado debía cuidar de sus obligaciones compartiendo su generosidad y usando su poder para exigir las contribuciones financieras de la Iglesia sobre sus miembros.

Por el lado católico, el Concilio de Trento (1545-1563) declaró que el pago de los diezmos se debía a Dios, y que quienes rehusaran pagarlos debían ser excomulgados; pero esta legislación nunca fue puesta en vigor. La Revolución Francesa llevó a su fin el diezmar en la Iglesia Católica Romana.

### E. EL EXPERIMENTO NORTEAMERICANO

Aun en la Norteamérica colonial fue difícil trazar líneas eficaces de demarcación entre la Iglesia y el Estado. El modelo de siglos, con el Estado financiando a la Iglesia, estaba tan fuertemente arraigado que llevó muchos años deshacerse de él. La revolución norteamericana ayudó a revertir las prácticas y tendencias de muchos siglos. Pero el gran “experimento norteamericano” demostró ser traumático para las iglesias

que ya no podían acudir al Estado para financiar sus actividades. Haciendo frente sus propios recursos, las iglesias de vieron obligadas a reexaminar el modelo apostólico. La nueva situación fue una bendición disfrazada. Los dones voluntarios impulsados por el espíritu de Cristo eran sin duda alguna la senda que había que tomar, pero los líderes de las iglesias no tenían historia, ni tradición, ni experiencia pasada a los cuales recurrir.

Dirigentes de iglesia innovadores idearon varios métodos. Nefastamente, algunos fueron indignos del nombre de métodos cristianos. Se probó con el alquiler de bancos en la iglesia, tómbolas con fines caritativos, cenas, juegos de azar y loterías. Algunos clérigos censuraron esos “nuevos” métodos señalando que no eran mejores que los “viejos” métodos de los días anteriores a la Reforma.

Puede atribuirse a la iglesia norteamericana el mérito del reavivamiento del interés en la mayordomía cristiana, aunque el énfasis estuvo casi exclusivamente en el aspecto financiero. Los historiadores eclesiásticos dan generalmente la fecha de fines del siglo XIX como el comienzo del movimiento de mayordomía en Norteamérica. Desde el principio el movimiento fue estimulado por el gran interés en las misiones extranjeras. Más tarde llegó el intento de construir la base teológica y el esfuerzo para juntar la práctica y la teoría en la iglesia local. Se ensayaron, con diversos grados de éxito, muchos programas de instrucción y diversas estrategias. En 1920, 29 denominaciones de Estados Unidos y Canadá se reunieron en la ciudad de Nueva York, por invitación de un grupo de líderes de mayordomía, para formar el Concilio Unido de Mayordomía.

### III. LA EXPERIENCIA DE LA MAYORDOMÍA EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

Muchos cristianos estarían de acuerdo con la declaración de las Creencias Fundamentales de la IASD, que dice:

“Somos mayordomos de Dios, a quienes se nos ha confiado tiempo y oportunidades, capacidades y posesiones, y las bendiciones de la Tierra y sus recursos. Y somos responsables ante él por el empleo adecuado de todas esas dádivas. Reconocemos el derecho de propiedad por parte de Dios mediante nuestro servicio fiel a él y a nuestros semejantes, y mediante la devolución de los diezmos y las ofrendas que damos para la proclamación de su evangelio y para el sostén y desarrollo de su iglesia. La mayordomía es un privilegio que Dios nos ha concedido para que crezcamos en amor, y para que logremos la victoria sobre el egoísmo y la codicia. El mayordomo fiel se regocija por las bendiciones que reciben los demás como fruto de su fidelidad (Gén. 1:26-28; 2:15; 1 Crón. 29:14; Hag. 1:3-11; Mal. 3:8-12; 1 Cor. 9:9-14; Mat. 23:23; 2 Cor. 8:1-15; Rom. 15:26, 27)” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 301).

La historia de los adventistas del séptimo día corre paralela al desarrollo del escenario religioso norteamericano. Nacida en el fervor religioso del movimiento misionero y forjada específicamente por el intenso apocalípticismo de los tiempos (el gran movimiento de la segunda venida), la IASD desarrolló un fuerte sentido de mayordomía.

#### A. FINANZAS

El *Manual de la iglesia* (2005) dedica un capítulo entero a las finanzas evangélicas, y allí se expone el concepto adventista de la mayordomía. El párrafo sobre “mayordomía” dice lo siguiente:

“Los cristianos son los mayordomos de Dios, a quienes él Señor les confió sus bie-

nes, y, como socios suyos, son responsables de administrarlos en armonía con sus directrices y principios, tal como están bosquejados en las Escrituras y en el Espíritu de Profecía. El consejo divino es que “se requiere de los administradores, que cada uno sea hallado fiel” (1 Cor. 4:2).

“El asunto de la mayordomía, en su forma más plena, abarca muchos aspectos de la vida y la experiencia cristianas, tales como nuestro tiempo, nuestra influencia y nuestro servicio; pero no hay duda de que la mayordomía de nuestros medios es un aspecto vitalmente importante de esta cuestión.

“Este es un asunto que concierne a toda la familia de la iglesia. Implica nuestro reconocimiento de la soberanía de Dios, de que es propietario de todas las cosas y de que derrama su gracia sobre nuestros corazones. A medida que crecemos en la comprensión de estos principios, seremos inducidos a apreciar mejor la manera por la cual el amor de Dios actúa en nuestras vidas” (169, 170).

#### 1. Diezmos

En 1859 los adventistas adoptaron un plan llamado “benevolencia sistemática”, el cual animaba a dar en forma regular, de alguna manera proporcionalmente a las entradas o bienes de cada uno. Muy pronto, en 1863, la *Review and Herald* sugería una décima parte de las entradas de uno como una contribución mínima: “Se les requería a los hijos de Israel que dieran el diezmo, o décima parte de todas sus utilidades... Y no puede suponerse que el Señor requiere menos de su pueblo cuando el tiempo es tremadamente corto, y debe realizarse una gran tarea por el uso de sus medios para dar al mundo el último mensaje de misericordia” (RH 01-06-1863). En 1876 la Asociación General adoptó unánimemente una resolución: “Creemos que es

el deber de todos los hermanos y hermanas, ya sea que estén conectados con iglesias o que vivan solos, bajo circunstancias ordinarias, dedicar un diezmo de todas sus entradas de cualquier origen, para la causa de Dios” (*ibid.* 06-04-1876).

Los pioneros adventistas vieron el diezmo como apoyado en las Escrituras. Elena de White escribió muchos artículos y dedicó capítulos enteros en sus libros al tema de las finanzas evangélicas. La devolución del diezmo y las ofrendas era un requisito del orden evangélico. La motivación era evangélica: el sostén del ministerio evangélico y la propagación del mensaje de salvación. Por 1878 el plan del diezmo estaba bien establecido en el sistema y la práctica denominacional.

Alrededor del mundo los miembros de iglesia y sus hijos computan el diezmo como una décima parte de sus entradas. A los que tienen sus propios negocios se los anima a devolver el diezmo de sus ganancias.

El diezmo se usa para el sostén del ministerio evangélico, para la prosecución de la misión de la iglesia en el mundo. Esto se hace sobre la base del uso del diezmo en el AT para el sostén de los levitas (Núm. 18:21). El *Working Policy* [Reglamentos eclesiástico-administrativos] de la Asociación General declara:

“El diezmo debe considerarse como dinero sagrado, dedicado únicamente a la obra del ministerio evangélico y a la obra bíblica, incluyendo el financiamiento del equipo administrativo y de los departamentos que dan apoyo logístico a los pastores, a las iglesias y a las actividades misioneras de la Asociación/Misión. Los diezmos no deben utilizarse para financiar otros ramos o ministerios de la Obra, ni para enfrentar deudas de las iglesias o las instituciones, ni usarse para la compra de propiedades o en gastos de construcción” (V 05 05).

Las iglesias locales remiten a la Asociación o Misión el 100% del diezmo con el que contribuyen los miembros. Estas

asociaciones de iglesias envían una décima parte del diezmo recibido a las uniones, que son agrupaciones de asociaciones. Despues las uniones envían una décima parte del diezmo que reciben a la División, una de las 13 secciones de la iglesia mundial. Finalmente, las divisiones envían una décima parte del diezmo de sus entradas a la Asociación General. De esta manera los miembros de iglesia, sin tener en cuenta dónde viven, tienen una parte en la misión de la iglesia por medio del diezmo que devuelven a las congregaciones locales.

La iglesia ve en su plan financiero “un propósito más amplio que el que aparece en los informes estadísticos y financieros. El plan es más que un medio para reunir y distribuir fondos. Es, bajo la dirección de Dios, uno de los grandes factores unificadores del movimiento adventista” (*Manual de la iglesia* [2005] 171).

### 2. Ofrendas

Reconociendo que los israelitas fueron invitados a dar por lo menos un segundo diezmo (Deut. 12:17, 18; 14:22-27), y posiblemente también un tercer diezmo (Deut. 14:28, 29), muy pronto los dirigentes adventistas animaron a los creyentes a contribuir con ofrendas voluntarias para otros proyectos de la iglesia, por encima y más allá del 10% del diezmo. Por ejemplo, en 1876 se sugirió una ofrenda adicional de “un tercio” (de la cuota llamada benevolencia sistemática) para la Sociedad Misionera y de Tratados.

Más tarde llegaron otras ofrendas, entre ellas la ofrenda semanal de la Escuela Sabática. En 1878 se colocaron cajitas para depositar centavos cerca de la puerta de la iglesia con el fin de recaudar fondos para los gastos de la Escuela Sabática local. Las escuelas sabáticas comenzaron a recoger ofrendas para las misiones en 1885, proporcionándole a los miembros la oportunidad de sostener a una iglesia mundial. Parte de la ofrenda especial que se toma el último

sábado del trimestre se designa para un proyecto especial que se recalca a través de todo el trimestre.

En las iglesias locales se recoge una variedad de ofrendas, ya sea en forma regular u ocasional. Su uso está controlado cuidadosamente por entidades apropiadas en la iglesia local, la Asociación, la Unión y la Asociación General.

Los cristianos serios y comprometidos se aseguran de que los fondos que les confía el Creador se usen en su servicio. Por medio de testamentos acerca de los bienes, los miembros de iglesia pueden colocar sus bienes en las manos de fideicomisarios de manera que el tesoro que manejaron sabiamente durante la vida continúe llevando gloria a Dios y sirva a las necesidades humanas aun después de su fallecimiento. Esta es buena mayordomía que trae satisfacción al seguidor de Cristo.

### **3. Departamento de Mayordomía y Desarrollo**

En 1966, la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día organizó lo que llegó a ser conocido al año siguiente como departamento de Mayordomía y Desarrollo; servía para ayudar a las asociaciones y las divisiones mundiales a promover la conciencia de la mayordomía. A este departamento se le solicitó que preparara literatura, programas de instrucción y seminarios para pastores e iglesias. Además de la enseñanza práctica, personal, el departamento se iba a mantener a la vanguardia de los asuntos teológicos pertenecientes a la mayordomía. Se eligió a Walter M. Starks como el primer director de ese nuevo departamento.

Siguieron más desarrollos. En 1971 se hizo provisión para secretarios de mayordomía en las iglesias locales, con el fin de promocionar la mayordomía del templo, los tesoros, los talentos y el tiempo entre los miembros. En 1980 se conectó Mayordomía con la Asociación Ministerial. Cuando se creó el departamento Ministerios de la

Iglesia en 1985, el oficial que promueve la mayordomía, por medio de materiales publicados y varios talleres y seminarios, llegó a ser una parte de esa nueva entidad. En 1995, cuando se dividieron algunas de esas funciones, Mayordomía llegó a ser un departamento independiente.

Aunque la devolución de diezmos y ofrendas es esencial para la teología adventista de la mayordomía, ésta incluye mucho más. La mayordomía toca toda la vida y sus conceptos dan forma a las preguntas urgentes que hoy se plantean. Estas cuestiones ponen sobre la mesa asuntos que deben abordar los miembros de iglesia: asuntos del medio ambiente y asuntos sociales, asuntos de salud públicos y personales, el asunto apremiante de la pobreza y todas las preguntas perplejas que rodean el comienzo y el fin de la vida humana y, por supuesto, el uso de los recursos limitados de la Tierra. La lista no es exhaustiva. Pero la enseñanza bíblica acerca de la mayordomía capacita a los cristianos para equilibrar estos asuntos aparentemente conflictivos en una manera que sea agradable a Jesucristo que es Señor. La tarea continua para los cristianos es cómo aplicar estos grandes principios en el mundo tan complejo de nuestros días.

#### **B. LA TIERRA**

Los seres humanos están a la misericordia de la naturaleza, pero en la actualidad el planeta mismo gime bajo los ataques humanos y en verdad está amenazado con discriminación a manos de la humanidad. Por codicia y despilfarro, a menudo bajo el disfraz de tecnología de punta, los humanos hemos herido de muerte a nuestro planeta. La Tierra está llena de desechos tóxicos que amenazan la vida. Los recursos naturales han sido malgastados peligrosamente. En algunos casos el suelo ha sido despojado, por el uso excesivo, de su capacidad para producir. Incluso se han saqueado los mares de sus una vez ricos recursos.

## MAYORDOMÍA

En un mundo como este, los cristianos adventistas del séptimo día están llamados a vivir una vida sencilla, sin codicia ni despilfarro. Reconociendo que los recursos de la tierra son limitados, deben proteger y conservar el medio ambiente. La iglesia fomenta el vegetarianismo como una forma saludable para incrementar la disponibilidad de alimentos. Iglesias y escuelas realizan programas ecológicos variados y a menudo creativos.

La observancia del sábado del séptimo día, en respuesta amorosa al mandamiento (Éxo. 20:8-11), proporciona una oportunidad para que los adventistas celebren la creación junto con el Creador. Grupos de individuos, de familias y de iglesia pasan frecuentemente los sábados de tarde en actividades de la naturaleza. Estas actividades promueven un entendimiento de las maravillas del mundo natural y también fomentan la necesidad de proteger la creación de Dios.

En 1992 el Concilio Anual votó un documento, “El cuidado de la creación”, que presenta la posición que la IASD tiene sobre la mayordomía de la Tierra. La citamos en parte:

“El mundo en el cual vivimos es una dádiva de amor de parte del Dios Creador, de ‘aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas’ (Apoc. 14:7; cf. 11:17, 18). En medio de esta creación colocó a los seres humanos, creados intencionalmente para relacionarse con él, con otras personas y con el mundo que los rodeaba. Por consiguiente, los adventistas del séptimo día sostienenmos que la preservación y el mantenimiento de este planeta están íntimamente relacionados con nuestro servicio al Creador...

“Siendo que los adventistas reconocemos al ser humano como parte de la creación de Dios, nuestra preocupación por el medio ambiente abarca también la salud personal y el estilo de vida. Defendemos una manera de vida saludable y rechazamos el uso de sustancias tales como el tabaco, el alcohol y otras

drogas que dañan el cuerpo y consumen los recursos de la tierra; y promovemos un régimen de alimentación vegetariana simple...

“Los adventistas aceptamos el desafío de trabajar para restaurar el propósito total de Dios. Motivados por la fe en Dios, nos dedicamos a promocionar la salud tanto a nivel personal como a nivel medioambiental.

“En este compromiso confirmamos ser mayordomos de la creación de Dios y creamos que la restauración total se concretará recién cuando Dios haga nuevas todas las cosas” (*Declaraciones, orientaciones y otros documentos* [2005] 20, 21).

Estas declaraciones indican un conocimiento creciente por parte de los adventistas del séptimo día acerca del impacto sobre la mayordomía cristiana en su interacción con el mundo de Dios. El mundo y la sustancia material no son malos por sí mismos; de hecho “todas las cosas brillantes y bellas, todas las criaturas, grandes y pequeñas” fueron hechas por el Creador para que las disfrutaran los seres humanos (Gén. 1:31). Los cristianos deben apreciar “las bellezas de la Tierra”. Deben tener respeto por la Tierra, pero no deben adorarla. A través de toda la Escritura, Dios siempre está por encima y aparte de la creación.

## C. LA GRACIA DE DIOS

Apocalipsis 14:6-12 contiene las buenas nuevas “el evangelio eterno” (v. 6) para predicarlo a todo el mundo. El punto central está en Dios, cuya promesa y Palabra trascienden la lóbrega situación actual y señalan al glorioso resultado descrito en los capítulos finales del Apocalipsis. La buena nueva es que Dios ama a este planeta, y está decidido a rescatarlo y renovarlo de manera que se realice el propósito original que tuvo en la creación. Compartir este mensaje final en su plenitud es parte integrante de la mayordomía cristiana con la cual se han comprometido los adventistas.

Debido a este aspecto de mayordomía, los adventistas están dedicados al ministerio de llevar el evangelio a cada persona. Porque son mayordomos de la gracia de Dios, los adventistas operan instituciones médicas y educativas y organizaciones de auxilio. Predican y enseñan, y sostienen a los que realizan el ministerio (ver Estilo de vida II. A).

#### D. VIDA Y SALUD

Contrario al dualismo griego que percibe al ser humano como siendo un cuerpo y un alma, esta última prisionera en el cuerpo y deseosa de liberarse de él, la Biblia no admiten semejante dicotomía. Hablan de totalidad. Lejos de ser desdeñable porque es terrenal, el cuerpo tiene una importancia suprema. Por eso, para mantener la mente y el espíritu en condiciones óptimas, una persona debe cuidar del cuerpo, que es “templo del Espíritu Santo” (1 Cor. 6:19). Por esta razón “la reforma pro salud y la enseñanza en favor de la salud y la temperancia son partes inseparables del mensaje adventista” (*Manual de la iglesia* [2005] 183).

En armonía con el mandato bíblico, la IASD ha fomentado el sano vivir entre sus miembros así como entre aquellos a los que pueda alcanzar. Un sistema bien desarrollado de instituciones médicas alrededor del globo trata de aliviar el sufrimiento y promover la salud abundante. El *Manual de la iglesia* dice: “Pertenecemos a Dios en cuerpo, alma y espíritu. Es, por tanto, nuestro deber religioso observar las leyes de la salud, tanto para nuestro propio bienestar y felicidad, como para poder servir más eficientemente a Dios y a nuestros semejantes” (184; ver Salud; Estilo de vida II. B).

En la sociedad tecnológica actual, la mayordomía del cuerpo incluye decisiones de vida-y-muerte, especialmente las que se relacionan con la terminación de la vida por medio del aborto o la eutanasia. En armonía con la enseñanza bíblica, los adventistas es-

tán comprometidos con el valor y la santidad de la vida humana. Dos documentos de la Asociación General de 1992 tratan acerca de estos asuntos.

Las orientaciones acerca de “El aborto” están basadas en “amplios principios” bíblicos, de que la vida es un valioso don de Dios y al mismo tiempo es nuestra respuesta a la voluntad de Dios; con todo, es nuestro derecho y responsabilidad hacer decisiones en cuanto a la vida: “La vida humana prenatal es un magnífico don de Dios... La vida prenatal no debe ser destruida irreflexivamente. El aborto debería ser practicado únicamente por razones muy serias”. Además, “la iglesia no debe servir como conciencia para los individuos; de cualquier modo, debería proveer orientación moral”. Las decisiones sobre el aborto deberían ser hechas por los individuos involucrados, ayudados por “informaciones precisas, principios bíblicos y la orientación del Espíritu Santo. Por otra parte, estas decisiones son mejor tomadas dentro del contexto de una relación familiar saludable”. Finalmente, “los miembros de iglesia deberían ser animados a participar en el desarrollo de las discusiones acerca de sus responsabilidades morales con relación al aborto a la luz de las enseñanzas de las Escrituras” (*Declaraciones, orientaciones y otros documentos* 146, 147: ver Matrimonio II. F. 1).

Basados en los mismos principios bíblicos, el documento “El paciente terminal” apela al amor cristiano práctico y responsable: “Una persona que posee su capacidad de juicio debe determinar –después de buscar la orientación divina, considerar los intereses de los que resulten afectados por su decisión (Rom. 14:7) y sopesar el consejo médico– si acepta o rechaza la intervención de técnicas médicas para prolongar la vida.

(Cuando un paciente terminal es incapaz de hacer una decisión así, los seres más íntimos del paciente deben hacer frente res-

## MAYORDOMÍA

ponsablemente a la decisión. Un amor compasivo debe saturar el medio ambiente que rodea al paciente terminal [ver Matrimonio II. F. 2].)

“Aunque el amor cristiano nos puede llevar a detener o retirar la participación médica que sólo aumenta el sufrimiento o prolonga el proceso de morir, como adventistas no practicamos la ‘muerte misericordiosa’ ni prestamos ayuda en suicidio (Gén. 9:5, 6; Éxo. 20:13; 23:7). Nos oponemos a la eutanasia ‘activa’, es decir, a la forma intencional de quitar la vida a una persona que sufre o que está muriendo” (*Declaraciones, orientaciones y otros documentos* 23, 24).

### E. TIEMPO

El tiempo es un don precioso de Dios. Es el elemento del cual se hace la vida. La forma como se usa dice mucho acerca de la mayordomía de uno, la relación de uno con el Creador. Los escritores bíblicos hablan de la brevedad del tiempo y de la necesidad de hacer lo más que se pueda de él. El tiempo debe usarse en el propio desarrollo y en la expresión de amor sociable: “Enséñanos... a contar nuestros días”, dice el salmista (Sal. 90:12), y el sabio exhorta: “Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas; porque en el Seol, adonde vas, no hay obra, ni trabajo, ni ciencia, ni sabiduría” (Ecl. 9:10). Pablo insta a aprovechar “bien el tiempo, porque los días son malos” (Efe. 5:16), y advierte que “es ya hora de levantarnos del sueño” (Rom. 13:11). Jesús aconseja a sus seguidores trabajar mientras es de día (el tiempo de oportunidad), porque “la noche viene, cuando nadie puede trabajar” (Juan 9:4).

### F. HIJOS: EL MAYOR TESORO

Los bienes materiales le dan al mayordomo cristiano los medios para hacer ministerio en formas tangibles. Pero el tesoro no está confinado a las posesiones materiales. Los hijos, “herencia de Jehová” (Sal. 127:3), es-

tán entre sus dones más preciosos. Ellos son colocados en las manos de los padres, quienes llegan a ser responsables de prepararlos para el servicio en esta vida y en el mundo venidero, cuando Dios preguntará: “¿Dónde está el rebaño que te fue dado, tu hermosa grey?” (Jer. 13:20). En la paternidad, los seres humanos con creadores juntamente con Dios. Su descendientes son candidatos a la inmortalidad, seres que deben ser dulce y firmemente impulsados hacia el lugar donde puedan asumir también todas las responsabilidades de la mayordomía.

Por tanto, la educación cristiana, consistiendo en disciplina e instrucción, es de gran importancia. Bajo el gran mandamiento se requiere el desarrollo de todas las aptitudes (Mat. 22:37), y es decisivo la transmisión intencional de los valores y la cultura. La iglesia es una comunidad en la que se mezclan las generaciones. Un ejemplo excelente de pasar la fe de una generación a otra es el de Eunice y de Loida, la madre y la abuela de Timoteo: “Trayendo a la memoria la fe no fingida que hay en ti, la cual habitó primero en tu abuela Loida, y en tu madre Eunice, y estoy seguro que en ti también” (2 Tim. 1:5; cf. Deut. 6:7).

Criar hijos para el Señor es el deber de mayordomía de los padres y en verdad de toda la comunidad de la fe (Isa. 54:13). Los adventistas del séptimo día toman seriamente esta obligación de mayordomía y han desarrollado un sistema de educación, desde jardín de infantes hasta la universidad, que es el segundo más grande entre las denominaciones protestantes. Además, la Escuela Sabática, el Club de Conquistadores, y una variedad de otras actividades para los niños y jóvenes, están designadas para proteger y desarrollar ese tesoro (ver Matrimonio I. B. 4).

Una publicación oficial expone el propósito de la educación adventista:

“Todos los niños y jóvenes han sido confiados por la iglesia al sistema de educación para el cultivo espiritual y la excelencia edu-

cativa... El programa de educación se funda en la creencia de que cada estudiante es único y de valor inestimable, y sobre la importancia del desarrollo de toda la persona... El proceso total de la educación adventista, trata de renovar la fe en Cristo, de restaurar en el hombre la imagen de su Hacedor, de cultivar en el hombre una dedicación inteligente a la obra de Dios en la tierra, y a desarrollar en el hombre una preparación práctica para el servicio concienzudo a sus semejantes" (*North American Division [NAD] Working Policy* 1993-1994, F 05 O5, F 05 10).

### G. TALENTOS Y CAPACIDADES

Las Escrituras indican que Dios dotó a los seres humanos con dones y capacidades (1 Cor. 12:4-11) que espera que los usen en servicio a los demás. Esto también fue así en los tiempos del AT (Éxo. 31:2-6). Dios le da los humanos "sabiduría e inteligencia, en ciencia y en todo arte, para inventar diseños... para trabajar en toda clase de labor" (vs. 3-5).

Pablo habla detalladamente acerca de los *jarísmata*, es decir, lo que se da como un don. Son habilidades y capacidades que están colocadas a la disposición de Dios para usarlas como el Espíritu indique. Los dones así llamados naturales y las habilidades llegan a ser *jarísmata* sólo en la manera en que se usen para el enriquecimiento y la edificación de la comunidad. Se describe a la iglesia como una comunidad de personas talentosas –carismáticas– que están al servicio del mundo. Por tanto, la mayordomía supone ministerio, misión, alcanzar las necesidades humanas para satisfacerlas en el nombre de Cristo por medio del ejercicio de los dones (1 Ped. 4:10, 11; Rom. 12:6-8).

Los cristianos también deben hacer lo mejor de sus habilidades de comunicación. El talento del habla debe cultivarse y usarse para compartir las buenas nuevas del evangelio con todos los que entran en la esfera de su influencia. El don del habla tiene un gran

potencial para bien o para mal. Como todos los otros dones, debe usarse para la gloria de Dios y bendición de nuestros semejantes.

### H. CIUDADANÍA

La mayordomía también incluye el apoyo y respeto por el gobierno debidamente constituido. El Departamento de Asuntos Públicos y Libertad Religiosa de la IASD proporciona liderazgo y consejos a los miembros de iglesia para ser buenos ciudadanos.

"En vista de su papel ordenado divinamente, el gobierno civil tiene derecho a la obediencia respetuosa y voluntaria de la humanidad en asuntos temporales hasta el grado que no entren en conflicto con los de Dios; en otras palabras, la humanidad está ligada a dar a 'César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios' (Mat. 22:21), a ejercer un interés personal y activo en asuntos que afectan el bienestar público, y a ser un ciudadano ejemplar" (*NAD Working Policy* 1993-1994, HC 05 02).

El NT enseña que los cristianos deben estar sujetos "a los gobernantes y autoridades, que obedezcan, que estén dispuestos a toda buena obra" (Tito 3:1; cf. 1 Ped. 2:17; Rom. 13:1). Como parte de su función como sacerdotes, los cristianos deben orar "por los reyes y por todos los que están en eminencia" (1 Tim. 2:2). Las palabras de Jesús implican obligación, deber: "Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios" (Mat. 22:21). Esto es en obediencia al segundo gran mandamiento: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" (v. 39). Todo lo que es fundamental para la buena ciudadanía puede resumirse bajo el motivo de mayordomía. De nuevo, la fidelidad en estos asuntos es considerada por el cielo como un prerequisito para responsabilidades mayores. En la parábola, el señor le dijo: "Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré; entra en el gozo de tu señor" (Mat. 25:23; ver Estilo de vida II. C. 4).

## IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. SOBRE EL CONCEPTO DE MAYORDOMÍA

“De acuerdo con las condiciones en que se funda nuestra mayordomía, tenemos obligaciones, no sólo con Dios, sino con los hombres. Todo ser humano está en deuda con el amor infinito del Redentor por los dones de la vida. El alimento, el vestido, el abrigo, el cuerpo, la mente y el alma, todo ha sido comprado con su sangre. Y por la deuda de gratitud y servicio que nos ha impuesto, Cristo nos ha ligado a nuestros semejantes. Nos ordena: ‘Servíos por amor los unos a los otros’ (Gál. 5:13). ‘En cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis’ (Mat. 25:40)” (*Ed* 139).

“La idea de que son administradores debe tener una influencia práctica sobre todos los hijos de Dios... La benevolencia práctica dará vida espiritual a millares de los que nominalmente profesan la verdad, pero que actualmente lamentan las tinieblas que los circundan. Los transformará de egoístas y codiciosos adoradores de Mamón, en fervientes y fieles colaboradores de Cristo en la salvación de los pecadores” (*CMC* 119).

“El espíritu de liberalidad es el espíritu del cielo. El espíritu de egoísmo es el espíritu de Satanás. El amor abnegado de Cristo se reveló en la cruz. Dio todo lo que tenía, y luego se dio a sí mismo para que el ser humano pudiera ser salvo. La cruz de Cristo apela a la generosidad de cada seguidor del bendito Salvador. El principio que se ilustra en la cruz es dar, dar. Esto, realizado mediante real benevolencia y buenas obras, es el verdadero fruto de la vida cristiana. El principio de los mundanos es conseguir, conseguir, y de esa manera esperan obtener la felicidad; pero llevado a cabo en todas sus consecuencias, su fruto es miseria y muerte” (*RH* 15-11-1906).

“Nunca deberíamos olvidar que Dios nos ha puesto a prueba en este mundo, para

determinar nuestra aptitud para la vida futura. Nadie cuyo carácter esté contaminado con la fea mancha del egoísmo podrá entrar en el cielo. Por tanto, Dios nos prueba aquí encomendándonos posesiones temporales, para que nuestro uso de ellas demuestre si se nos pueden confiar las riquezas eternas. Únicamente en la medida en que la vida abnegada de Cristo se refleje en nuestra propia vida, podremos estar en armonía con el cielo y ser aptos para entrar allí” (*MS* 2:153).

“La evidencia de la obra de la gracia en el corazón se da cuando hacemos bien a todos los hombres según tenemos oportunidad. La prueba de nuestro amor está en un espíritu semejante al de Cristo, buena voluntad para impartir las cosas buenas que Dios nos dio, disposición para practicar la abnegación y el sacrificio propio con el fin de ayudar en el avance de la causa de Dios y ayudar a la humanidad sufriente. Nunca deberíamos pasar de largo junto al objeto que apela a nuestra generosidad. Revelamos que hemos pasado de muerte a vida cuando actuamos como fieles mayordomos de la gracia de Dios. Dios nos ha dado sus bienes; nos ha dado la promesa de que si somos fieles en nuestra mayordomía, depositaremos en el cielo tesoros que son imperecederos” (*RH* 15-05-1900; ver *MCP* 1:248).

“Un mayordomo se identifica con su Señor. Acepta las responsabilidades de mayordomo y debe obrar en el lugar de su Señor haciendo lo que éste haría si estuviera presente. Los intereses de su Señor se convierten en los suyos. La posición del mayordomo implica dignidad, porque su Señor confía en él. Si obra con egoísmo en algún sentido, y se aprovecha de los beneficios obtenidos al negociar con los bienes de su Señor, ha falseado la confianza depositada en él” (*CMC* 119).

### B. SOBRE LA CREACIÓN

“Las cosas de la naturaleza que hoy miramos nos dan sólo un débil concepto de la belleza y gloria del Edén; sin embargo el mundo natural, con voz inequívoca, proclama el amor de Dios. Aun ahora ‘la tierra está llena de los beneficios de Dios’. Aún revela el trabajo del gran Artista Maestro. Declara que Uno omnípotente en poder, grande en bondad y misericordia, ha creado todas las cosas” (*AUCR* 01-06-1900).

“Todas las facultades de la mente y el alma reflejaban la gloria del Creador. Adán y Eva, dotados de dones mentales y espirituales superiores, fueron creados en una condición ‘un poco menor que los ángeles’ (*Heb. 2:7*) con el fin de que no discernieran sólo las maravillas del universo visible, sino que comprendiesen las obligaciones y responsabilidades morales” (*Ed* 20).

“El poder de Dios se manifiesta en los latidos del corazón, en el funcionamiento de los pulmones y en el torrente de vida que circula en los mil diferentes canales del cuerpo. Le debemos cada momento de la existencia y todas las comodidades de la vida. Las facultades y habilidades que ponen al hombre por encima de las criaturas inferiores, son dones del Creador. Nos llena de sus beneficios. Le debemos los alimentos que consumimos, el agua que bebemos, las vestimentas que usamos y el aire que respiramos. Sin su provisión especial, la atmósfera estaría llena de pestilencia y veneno. Es un benefactor bondadoso y preservador. El Sol que brilla sobre la Tierra y glorifica toda la naturaleza, el tenue y solemne resplandor de la Luna, la gloria del firmamento tachonado de brillantes estrellas, las lluvias que refrigeran la tierra y permiten que la vegetación florezca, las cosas preciosas de la naturaleza en toda su variada riqueza, los elevados árboles, los arbustos y las plantas, los sembrados ondulantes, el cielo azul, la verde tierra, los cambios del día y de la noche, las estaciones sucesivas, todas

estas cosas hablan al hombre del amor de su Creador. Nos ha vinculado con él mediante todas estas señales que ha puesto en el cielo y en la Tierra” (*HHD* 19).

### C. SOBRE LOS TESOROS

“Cuando se emplea la riqueza en forma debida, ésta se convierte en un dorado vínculo de gratitud y afecto entre el hombre y sus semejantes, y en un fuerte lazo que une sus afectos con su Redentor. El don infinito que Dios hizo en la persona de su Hijo amado exige expresiones tangibles de gratitud de parte de los recipientes de su gracia. El que recibe la luz del amor de Cristo queda por ese motivo bajo la más definida obligación de iluminar con esa luz bendita a las personas que están en tinieblas” (*CMC* 25).

“En el universo hay tan sólo dos lugares donde podemos colocar nuestros tesoros: en la tesorería de Dios o en la de Satanás; y todo lo que no se dedica al servicio de Dios se pone en el lado de Satanás y va a fortalecer su causa. El Señor se propone que los medios confiados a nosotros se empleen en la edificación de su reino. Sus bienes nos han sido confiados en nuestra calidad de mayordomos tuyos para que los manejemos cuidadosamente y le llevemos los intereses en términos de almas salvadas. Estas personas, en su momento, se convertirán en mayordomos confiables que colaborarán con Cristo para estimular los intereses de la causa de Dios” (*CMC* 39, 40).

“El dinero es una bendición cuando quienes lo utilizan consideran que son los mayordomos del Señor, que están manejando el capital del Señor y que algún día deben rendir cuentas de su mayordomía” (*NEV* 194).

“El sistema especial del diezmo se fundaba en un principio que es tan duradero como la ley de Dios. Este sistema del diezmo era una bendición para los judíos; de lo contrario, Dios no se lo hubiera dado. Así también será una bendición para los que lo practiquen

hasta el fin del tiempo. Nuestro Padre celestial no creó el plan de la benevolencia sistemática para enriquecerse, sino para que fuera una gran bendición para el hombre. Vio que este sistema de beneficencia era precisamente lo que el hombre necesitaba” (*TI* 3:444).

“Dios tiene derecho sobre nosotros y sobre todo lo que tenemos. Su derecho tiene supremacía sobre todos los demás. Y en reconocimiento a ese derecho, nos pide que le devolvamos una porción fija de todo lo que nos da. El diezmo es esa porción específica. Por indicación del Señor le fue consagrado desde los tiempos más antiguos. Las Escrituras mencionan el diezmo en conexión con la historia de Abraham. El padre de los creyentes dio diezmós a Melquisedec, ‘sacerdote del Dios Altísimo’. Jacob también reconoció la obligación de diezmar. Cuando huyendo de la ira de su hermano vio en su sueño la escalera que conectaba el cielo con la Tierra, la gratitud de su corazón encontró expresión en el voto que le hizo a Dios: ‘Si fuere Dios conmigo, y me guardare en este viaje en que voy, y me diere pan para comer y vestido para vestir, y si volviere en paz a casa de mi padre, Jehová será mi Dios. Y esta piedra que he puesto por señal será casa de Dios; y de todo lo que me dieres, el diezmo lo apartaré para tí’” (*RH* 08-12-1896).

### D. SOBRE LOS TALENTOS

“Por muy grandes o por muy pequeñas que sean las posesiones de cualquier individuo, recuerde que sólo son suyas en depósito. Debe rendir cuentas a Dios por su fuerza, habilidades, tiempo, talentos oportunidades y medios. Esa es una obra individual; Dios nos da para que podamos llegar a ser semejantes a él: generosos, nobles, caritativos al dar a otros. Los que, olvidadizos de su misión divina, tratan sólo de ahorrar o de gastar en las complacencias del orgullo o del egoísmo, pueden conseguir las ganancias y los placeres de este mundo; pero a la vista de

Dios, estimados por sus logros espirituales, son pobres, cuitados, miserables, ciegos y desnudos” (*RH* 16-05-1882).

“Dios ha confiado a los hombres talentos: un intelecto donde se originan las ideas, un corazón para que sea el asiento de su trono, los afectos para que fluyan como bendiciones para otros, una conciencia para que convenza de pecado. Cada uno ha recibido algo del Maestro, y cada uno debe hacer su parte para satisfacer las necesidades de la obra de Dios... El habla es un talento. De todos los dones impartidos a la humanidad ninguno debería apreciarse tanto como el don del habla. Debe utilizarse para proclamar la sabiduría y el maravilloso amor de Dios. Así es como han de comunicarse las riquezas de su gracia y sabiduría” (*CMC* 120, 121).

“Nuestro primer deber hacia Dios y nuestros semejantes es el desarrollo individual. Cada facultad con que el Creador nos ha dotado debemos cultivarla hasta el más alto grado de perfección, para realizar la mayor suma de bien de la cual seamos capaces. Por tanto, está bien invertido el tiempo que se usa en la adquisición y la preservación de la salud física y mental. No podemos permitirnos empequeñecer o inhabilitar ninguna función del cuerpo o de la mente. Con la misma seguridad con que lo hagamos, deberemos sufrir las consecuencias” (*CRA* 15).

“Jóvenes amigos, el temor del Señor se halla a la base misma de todo progreso; es el principio de la sabiduría. El Padre celestial tiene derechos sobre ustedes, pues sin que se lo soliciten y sin que haya mérito de parte de ustedes, les da la plenitud de su providencia, y más aún, les ha dado todo el cielo en una dádiva: la de su amado Hijo. Como retribución por este don infinito, les pide obediencia voluntaria. Por cuanto son comprados por precio, la misma preciosa sangre del Hijo de Dios, él requiere que hagan el debido uso de los privilegios que disfrutan. Las aptitudes intelectuales y morales son dones de Dios, talentos que se les han confiado para que los

aprovechen sabiamente, y no tienen la libertad de dejarlos latentes por falta del debido cultivo, o que sean mutilados o atrofiados por la inacción. A ustedes les toca decidir si habrán o no de hacer frente fielmente a las pesadas responsabilidades que descansan sobre ustedes, si sus esfuerzos serán o no bien dirigidos, y si serán o no los mejores de que son capaces” (*MJ* 35, 36).

#### E. SOBRE LA MISIÓN

“Al dar a sus discípulos la orden de ir por ‘todo el mundo’ y predicar ‘el evangelio a toda criatura’, Cristo asignó a los hombres una tarea: la de sembrar el conocimiento de su gracia. Pero mientras algunos salen al campo a predicar, otros le obedecen sosteniendo su obra en la Tierra por medio de sus ofrendas. Él ha puesto recursos en las manos de los hombres para que sus dones fluyan por canales humanos al cumplir la obra que nos ha asignado en lo que se refiere a salvar a nuestros semejantes. Este es uno de los medios por los cuales Dios eleva al hombre. Es exactamente la obra que conviene al ser humano; porque despierta en su corazón las simpatías más profundas y lo mueve a ejercitar las más altas facultades de la mente” (*TI* 9:204).

“Todavía hay un significado mucho más profundo en la regla de oro. Todo el que haya sido hecho mayordomo de la gracia múltiple de Dios está en la obligación de impartirla a las almas sumidas en la ignorancia y la oscuridad, así como, si él estuviera en su lugar, desearía que se la impartiesen. Dijo el apóstol Pablo: ‘A griegos y a no griegos,

a sabios y a no sabios soy deudor’ (*Rom.* 1:14). Por todo lo que hemos conocido del amor de Dios y recibido de los ricos dones de su gracia, por encima del alma más entenebrecida y degradada del mundo, estamos en deuda con ella para comunicarle esos dones” (*Ev* 189).

#### F. SOBRE LOS HIJOS COMO TESORO

“A los padres se les ha confiado una mayordomía muy importante, un cargo sagrado. Deben hacer de su familia un símbolo de la familia celestial, de la cual esperan llegar a ser miembros cuando haya terminado aquí abajo su día de aflicción y prueba. La influencia ejercida en el hogar debe ser semejante a la de Cristo. Este es el servicio más eficaz en la edificación del carácter del niño. Las palabras que se hablen deben ser placenteras. No debe permitirse que entre en la familia un espíritu violento, arbitrario, despótico. Cada miembro debe ser enseñado que debe prepararse para ser un miembro de la familia real” (*MR* 10:324).

#### G. SOBRE EL TIEMPO

“El tiempo es dinero, y muchos están perdiendo un tiempo precioso que podrían utilizar en trabajo útil, haciendo con sus manos cosas beneficiosas. El Señor nunca dirá: ‘¡Bien hecho, siervo bueno y fiel!’, a quien no haya utilizado las habilidades físicas que Dios le prestó como talentos preciosos para juntar recursos con los cuales socorrer a los necesitados y presentar ofrendas a Dios” (*CMC* 302).

### V. BIBLIOGRAFÍA

Birch, Bruce C. *Let Justice Roll Down*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox, 1991.

*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/Asociación General, 2007.

Hall, Douglas John. *The Steward*. Ed. rev. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Nueva York, N.Y.: Friendship, 1990.

Landsell, Henry. *The Sacred Tenth*. Londres: SPCK, 1906.

Rodríguez, Ángel Manuel. *Stewardship Roots*:

## MAYORDOMÍA

*Toward a Theology of Stewardship, Tithe, Offerings.* Silver Springs, Md.: Stewardship Ministries, General Conference of Seventh-day Adventists, 1994.

Thompson, T. K. *Stewardship in Contemporary Theology.* Nueva York, N.Y.: Association, 1960.

Wellman, S. A. *Your Stewardship and Mine.* Washington, D.C.: Review and Herald, 1950.

# 19

## ESTILO DE VIDA Y COMPORTAMIENTO CRISTIANOS

*Miroslav M. Kiš*

### Introducción

**L**a conducta humana tiene importancia para Dios, quien nos creó y quien nos ligó a sí mismo con amor. Tiene importancia para la creación que nos rodea, porque el dominio sobre toda la Tierra aún está en las manos humanas. Tiene importancia para la comunidad humana, porque nuestras vidas son interdependientes y están entrelazadas íntimamente. Y finalmente, la conducta humana tiene importancia para cada individuo, porque cada acción, decisión y palabra es una semilla que da fruto en el carácter y produce consecuencias.

Varias ciencias (sicología, sociología, antropología) nos ayudan a entender y explicar el estilo de vida humano. Sin embargo, la ética cristiana trasciende las descripciones de conducta. Acercándonos a los datos revelados acerca de la naturaleza, la condición y el destino de los seres humanos, nos ofrece instrucciones para la vida diaria, los cuales definen lo que es bueno y lo que está en armonía con lo óptimo de la condición humana (Juan 10:10).

El fundamento de la ética cristiana es la teología cristiana, más particularmente las enseñanzas de la Biblia. La tarea de la ética cristiana es proporcionar orientación al aclarar qué es lo bueno, qué es lo correcto y cuál es la forma aceptable de alcanzar excelencia moral (Miq. 6:8). Las normas éticas desafian las normas sociales y culturales para alcanzar metas siempre más elevadas. La finalidad de la ética cristiana es ayudar a restaurar la imagen de Dios en el estilo de vida humano,

donde a la condición finita y la pecaminosidad humanas se les hace frente con amor y se las trasciende por el poder de la gracia con franqueza y realismo.

La Escritura describe a Dios como un Padre afectuoso e interesado cuyos hijos se ocupan continuamente en conductas destructivas y autodestructivas. Con un amor que está dispuesto a arriesgarlo todo, usa el modo más poderoso de expresión: el imperativo (Éxo. 20:1-17; Mat. 5; 6; 7); el vocabulario menos ambiguo: amor, ley, perdón, juicio (Sal. 119); y el antídoto más fuerte contra la autodestrucción: la abnegación divina (Juan 3:16). Esto es para decir que la orientación bíblica es claramente deontológica (gr. *déon*, “deber”). Una deontología que tiene apoyo bíblico no es autónoma (Kant) ni heterónoma (Locke), sino más bien teónica (Juan 6:38, 39).

Los intereses teleológicos –es decir, con consecuencias (gr. *télos*, “fin”)– desempeñan un papel menor en la ética bíblica cristiana. Las recompensas o los castigos no deben ser la única razón, ni siquiera la principal, para obedecer o hacer el bien. Los cristianos obedecen porque confían en Dios y lo aman; Dios ofrece sus buenos dones porque ama a sus hijos. Los cristianos están moralmente obligados porque están obligados por amor. Los sistemas teleológicos donde el bien supremo es el placer (hedonismo), o el interés propio (egoísmo), o el mejor interés social (utilitarismo) o un subjetivo sentido de amor (ética de situación) no tienen raíces en

## ESTILO DE VIDA Y COMPORTAMIENTO CRISTIANOS

la Palabra de Dios. Daniel se propuso (Dan. 1:8) y Jesús afirmó su mente (Luc. 13:33) antes del momento de acción o tentación. Sólo cuando los cristianos le hacen frente a los dilemas de la vida armados con devoción, oración y valor pueden evitar el seguir su propia inclinación al pecado.

La Biblia enseña que la vida cristiana descansa sobre tres actos soberanos de Dios: creación, revelación y redención. Por medio de la creación los seres humanos son dotados con capacidades y potenciales afines a los de Dios. En la revelación, Dios se revela a sí mismo y revela su voluntad,

invitando a los seres humanos a una vida de comunión y discipulado con Jesucristo. Finalmente, el acto de la redención eleva la naturaleza humana caída y, por medio de la justificación y la santificación, restaura la imagen original de Dios.

En este artículo vamos a examinar los fundamentos, la naturaleza y la práctica del estilo de vida cristiano. La primera sección explica en detalle las tres bases de la conducta cristiana. La segunda explora normas específicas en el reino espiritual, físico, social y personal.

### I. BASE BÍBLICA PARA LA ÉTICA CRISTIANA

#### A. EL ACTO DE CREACIÓN DE DIOS

1. Humanos como seres
2. *Imago Dei*

#### B. EL ACTO DE REVELACIÓN DE DIOS

1. Naturaleza de la Biblia
2. La Biblia como Palabra de Dios
3. La Biblia y el estilo de vida cristiano

#### C. EL ACTO DE REDENCIÓN DE DIOS

1. Llamado al arrepentimiento y el perdón
2. Llamado al discipulado
3. Llamado a la fe y la obediencia
4. Llamado a la santidad
5. Llamado al amor y la obediencia

### II. LLAMADO A VIVIR COMO UN CRISTIANO

#### A. NORMAS DE DIMENSIÓN ESPIRITUAL

1. Cosmovisión cristiana
2. Piedad cristiana

#### B. NORMAS DE DIMENSIÓN FÍSICA

1. Normas para preservar la salud
2. Normas para restaurar la salud

#### C. NORMAS DE DIMENSIÓN SOCIAL

1. Matrimonio y familia cristianos

#### 2. Temas de matrimonio y familia

#### 3. Temas de sexualidad

#### 4. Ciudadanía

#### 5. Mayordomía cristiana

#### D. NORMAS DE RESPONSABILIDAD PERSONAL

1. Normas sobre indumentaria
2. Temas de normas sobre indumentaria
3. Normas de recreación
4. Temas de normas de recreación
5. Virtudes cristianas

### III. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

#### A. NATURALEZA MORAL DE LA VIDA HUMANA

#### B. ESTILO DE VIDA Y ESCRITURA

#### C. TEMAS ACERCA DE LAS RELACIONES SEXUALES

#### D. CIUDADANÍA

#### E. MAYORDOMÍA

#### F. NORMAS ACERCA DE LA INDUMENTARIA

#### G. NORMAS ACERCA DE LA RECREACIÓN

#### H. VIRTUDES CRISTIANAS

### IV. BIBLIOGRAFÍA

## I. BASE BÍBLICA PARA LA ÉTICA CRISTIANA

Ser cristiano es una vocación, un llamado especial y profundo para ser una clase especial de persona con una misión única y un propósito en la vida. Al igual que Abraham y los discípulos de Jesús, el cristiano oye el llamado como un imperativo. Abraham dejó la casa de su padre, familia y herencia para ir a una tierra donde podría vivir como amigo de Dios (Gén. 12:1-3). Los discípulos dejaron

su trabajo de pescadores y, olvidando todo, siguieron a Jesús de Nazaret movidos por la convicción interior de un llamado divino a una vida mejor (Mar. 1:16-29).

No es posible describir aquí en detalle el retrato de un cristiano, ni es imaginable analizar toda la trascendencia del comportamiento cristiano. En esta primera sección vamos a dar más explicaciones sobre los tres

actos divinos sobre los cuales se basan el estilo de vida y la conducta del cristiano: creación, revelación y redención.

#### A. EL ACTO DE CREACIÓN DE DIOS

“Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser vivo” (Gén. 2:7).

#### 1. Humanos como seres

La Biblia afirma que, en el reino de la creación de Dios, los seres humanos pertenecen a una categoría única de criaturas. El otorgamiento de esa categoría especial ocurrió en el sexto día de la primera semana. En este estatus se asienta la identidad, dignidad y conducta humanas. Sin tener en cuenta la posición económica o social, la educación o el sexo, el origen y la naturaleza de los seres humanos se encuentra en el acto determinado y deliberado de Dios de crearlos (Gén. 1:26, 27; 2:7).

“Él nos hizo, y no nosotros a nosotros mismos” (Sal. 100:3), exclama David, como si anticipara las teorías modernas del origen de la raza humana. Cuando la evolución insiste con que los seres humanos y otros animales aparecieron como resultado de mutaciones al azar, no sólo contradice la historicidad del registro bíblico sino que produce un concepto propio diferente, e inspira un estilo de vida y conducta correspondientes. Si la dignidad humana y el respeto no son algo dado por Dios sino ganados, entonces debemos luchar para preservarlos. Las relaciones humanas, así como la manera como nos tratamos nosotros, seguirían el concepto evolucionista de la supervivencia del más apto. Si los humanos son hijos de la naturaleza, la conducta moral humana está despojada de uno de sus fundamentos básicos: la responsabilidad.

Víctor E. Frankl comentó que las cámaras de gas de Auschwitz no debían rastrearse hasta algún ministro de Estado sino hasta las

salas de conferencias de las universidades. Allí “se define al hombre como nada más que una acumulación de moléculas de proteína complicadas y complejas, y esta complejidad corretea por todas partes de algún planeta sin importancia llamado Tierra por aproximadamente 70 años para luego desvanecerse”. No es maravilla, dice este sobreviviente de Auschwitz, que encontramos cámaras de gas y otras atrocidades. Cuando rechazamos nuestro origen en la voluntad, el acto y los propósitos divinos, estamos a la misericordia de la voluntad, el acto y el propósito humanos. La existencia humana llega a ser un sistema cerrado, dominado por la necesidad de mantener homeostasis y un equilibrio interior. A la inversa, el conocimiento por el cual cada ser humano rastrea su existencia a Dios, inspira el sentido de pertenencia y de ser responsable ante él. También concede un significado digno y exaltado a la vida humana, y la conducta humana refleja un sentido de autovaloración y una consideración adecuada hacia los otros seres humanos.

#### 2. *Imago Dei*

Dios hace bien claro que creó a los humanos a su propia imagen (Gén. 1:26, 27). Al hacerlos así les concedió el único privilegio de compartir, en su forma limitada y de condición de criaturas, algunos de sus atributos divinos. Estos reflejos de la naturaleza divina, de los que vamos a considerar algunos, componen las dimensiones esenciales de los seres humanos.

a. **Dios es un ser en sí mismo.** Su nombre es “YO SOY” (Éxo. 3:14). Su existencia es propia e indeterminada, y de forma consciente y soberana sostiene el universo en sus manos. Los humanos reflejan ese atributo, aunque de manera parcial. La vida de éstos es prestada y dependiente, pero la gozan con pleno conocimiento y conciencia de la propia identidad. Este don capacita a los seres humanos para conocerse a sí mismos, examinar y evaluar sus propios pensamientos

(Rom. 2:15) y conducta (2 Cor. 13:5), y a formar un juicio sobre su propia condición (Luc. 15:17). A diferencia de los animales y las plantas, son capaces de percibir la distancia entre ellos y otros seres humanos y criaturas, y planificar la naturaleza de sus relaciones con ellos. Esta dimensión, junto con la razón, convierte la conducta humana en un estilo de vida que se apoya en la responsabilidad humana.

**b. Dios es un ser inteligente.** Su intelecto se manifiesta en sabiduría, buen consejo y poder para entender (Job 12:13) y conocer los pensamientos humanos (Sal. 94:11). Además de esto, toda la creación testifica de sus poderes racionales (Sal. 136:5; Prov. 3:19; Jer. 10:12). “Su entendimiento es infinito” (Sal. 147:5) e inalcanzable por el intelecto humano (Isa. 40:28). Los seres humanos están capacitados para ser un eco de la inteligencia divina. El poder de razonar los capacita para discernir, comparar, entender y hacer deliberaciones, decisiones y elecciones. Este poder es indispensable en cada aspecto de la vida, particularmente en el reino moral (Luc. 10:26).

**c. Dios es libre.** Hace lo que desea. Nadie puede desafiarlo diciéndole: “¿Qué haces?” (Job 9:12; Sal. 115:3).

Los humanos nacen con la necesidad de libertad, y el cristianismo considera la libertad como un derecho básico y un reflejo del carácter divino. Sin libertad, los seres humanos no podrían hacer decisiones ni ser responsables por ellas (Deut. 30:19).

**d. Dios es santo.** Su santidad implica pureza moral y perfección. Como resultado, con él no puede coexistir el pecado (1 Juan 3:5). Los seres humanos reflejan este atributo en su constante anhelo de perfeccionamiento, crecimiento e inocencia. Su destino y llamamiento es para ser perfectos así como Dios es perfecto (Mat. 5:48).

**e. Dios es eterno.** No está atado por el tiempo (Jer. 10:10) ni está sujeto a la muerte (1 Tim. 1:17; 6:16). Desde el siglo y hasta el siglo es Dios (Sal. 90:2). En la creación,

la condición de finitud de los seres humanos reflejaba la naturaleza eterna de Dios por medio de la inmortalidad condicional y el potencial infinito. Después del pecado, y a pesar de la muerte, los humanos mantienen un fuerte sentido de existencia eterna (Ecl. 3:11). Física, mental y emocionalmente, todos vivimos con la eternidad a la vista y luchamos contra la muerte con todas nuestras energías, voluntad y medios. La vida humana es más significativa, enriquecedora y esperanzadora cuando se moldea y prepara para la eternidad, prometida a todos los que entregan su ser y existencia en las manos salvadoras de Jesús.

**f. Dios es una persona.** La Escritura lo presenta como una unidad en pensamiento, voluntad, carácter y actividad (Núm. 23:19). Los seres humanos reflejan parcialmente este atributo divino. La discordia interior o el dominio de un aspecto de la personalidad humana sobre el resto (p. ej., emociones) producen una personalidad enfermiza y perturba el desarrollo normal. Los humanos nunca alcanzan una armonía completa en su ser, pero a través de las experiencias y la ayuda divina pueden alcanzar un potencial elevado.

Estas dimensiones de la imagen de Dios –identidad, razón, libertad, santidad, potencial y personalidad– permanecen como evidencias contra el rechazo evolucionista de cualquier naturaleza esencial, favoreciendo así la libertad total de todos los individuos para moldearse a sí mismos. La Biblia afirma con claridad que los humanos son seres definidos y que su estilo de vida debe estar en armonía con su constitución.

El estilo de vida cristiano depende de la imagen de Dios en los humanos, y fomenta, salvaguarda y restaura esa imagen. Cuando esa imagen se refleja en nuestra naturaleza, nuestras acciones reflejarán nuestro carácter así como el fruto corresponde al árbol (Mat. 12:33, 35), y la imagen de Dios llegará a ser cada vez más marcada (ver Hombre I. B; Creación I. A; Pecado I. A).

## B. EL ACTO DE REVELACIÓN DE DIOS

“En el principio era el Verbo” (Juan 1:1). Este Verbo no era sólo una palabra de comunicación o información como lo son las palabras humanas. La Palabra que penetró a través de los largos eones de silencio y oscuridad fue la Palabra viviente, creando y comunicando activamente. Estas dos cualidades de la Palabra de Dios han permanecido íntimamente unidas desde la creación. Ni bien habían recibido vida Adán y Eva, Dios les habló (Gén. 1:28). A través de las edades –en visiones, sueños y en voz audible, por medio de la conciencia y los acontecimientos de la historia, y finalmente por medio de su propio Hijo como la Palabra encarnada– Dios se ha comunicado y de esa forma estableció su voluntad en el reino humano (Heb. 1:1, 2; ver Revelación II, III).

### 1. Naturaleza de la Biblia

Estos actos de creación y comunicación, reunidos y registrados bajo la inspiración del Espíritu Santo, constituyen la Biblia. La Biblia es así la comunicación de Dios y su palabra creadora en forma escrita. El Espíritu Santo asegura que no es una palabra muerta, una colección de dichos piadosos antiguos acerca de Dios, sino más bien una Palabra viva y eficaz (Heb. 4:12; ver Revelación IV).

El estilo de vida cristiano no puede tener otra fuente que la Biblia. La moralidad cristiana y la ética cristiana, que se traducen en la conducta cristiana, deben basarse en esa misma Palabra. Por varias razones, cualquier otro fundamento o autoridad, no puede producir, dar cuenta de o explicar la forma de vida semejante a la de Cristo. Primero, la vida humana, pecaminosa, está muerta al bien, al comportamiento moral, porque sigue la “corriente de este mundo... el espíritu que ahora opera en los hijos de desobediencia” (Efe. 2:2). Cualesquiera directivas que procedan de la sabiduría humana reflejarán este marco mental encaminado a la muerte y no podrán producir felicidad. Segundo, desde

la primera mentira en el Jardín del Edén, la mente humana ha sido confrontada con un aluvión de ideas falsas y sistemas traicioneros compitiendo con la Palabra de Dios por la lealtad humana. Sin embargo, la experiencia y la Escritura enseñan que no puede confiarse en todo lo que no esté en armonía con la Palabra de Dios (Prov. 16:25; Sal. 119:104, 105). Tercero, tanto la autoridad de la iglesia como la credibilidad de la conciencia humana han demostrado ser indignos de confianza para ser guías morales sin las Escrituras como el tribunal final de apelación.

Si se trata a la Biblia como cualquier oro libro, nadie puede esperar más ayuda de ella que de cualquier otra palabra escrita. En un caso así, Dios no habla en sus páginas ni ellas tienen autoridad moral o religiosa para transferirla al individuo o a alguna estructura social. Sin una autoridad final, la gente hace lo que es bueno delante de sus propios ojos, sin cuidarse si la acción es buena para otros (Juec. 21:25).

Si la Biblia sirve como consejera, educando y formando a la comunidad cristiana con su riqueza de sabiduría inspirada por Dios, pueden esperarse resultados positivos. La Escritura es “útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instituir en justicia” (2 Tim. 3:16). Sin embargo, la autoridad para interpretarla puede darse a la comunidad de la fe de tal manera que las declaraciones de sus concilios y teólogos forme un cuerpo de tradiciones que lentamente prime sobre la Biblia (Mar. 7:7-9). Esto es peligroso, porque las palabras humanas están sujetas a conflicto, la visión humana es propensa a prejuicios y la fascinación humana con el poder (especialmente cuando habla por Dios) conduce a la corrupción.

Por otra parte, algunos entienden la Biblia como un testigo confiable que lleva al lector a un encuentro con Dios. En ese caso la Palabra de Dios llega sólo en la intimidad de la existencia individual, en el momento del encuentro, no dejando la Palabra de Dios en

una forma objetiva fuera de este “momento eterno”. En verdad, esta es una conclusión grave; la Palabra de Dios llega a estar limitada a mi subjetividad, que puede contradecir la experiencia de otros y demostrar ser completamente personal (ver Revelación VI. D).

## 2. La Biblia como Palabra de Dios

Aceptar la Biblia como la Palabra de Dios significa en primer lugar reconocer que los escritores bíblicos no exponen sus propias opiniones (2 Ped. 1:19-21). También significa reconocer que el contenido del mensaje bíblico transmite la voluntad de Dios, ya que se origina en la inspiración del Espíritu Santo (2 Tim. 3:16), y que por esa razón es pertinente, obligatoria y autoritativa, independiente de la aceptación humana. También significa seguir en los pasos de hombres y mujeres que confiaron en la Escritura como Palabra de Dios (ver Jos. 1:8; Sal. 119; Hech. 17:2; Gál. 3:22; 1 Tes. 2:13; 2 Ped. 1:20).

El ejemplo de Jesús merece una atención especial. En primer lugar, Jesús confió en la autoridad bíblica en asuntos de verdad (Juan 10:34-36). También reconoció y afirmó la naturaleza profética de la Biblia, colocándola por encima de libros comunes (Luc. 4:21; Juan 13:18). Confirmó el único papel de la Escritura al conducir a los seres humanos a vida eterna (Juan 5:39). Cuando un joven rico inquirió acerca de orientación en las decisiones, los dilemas y las acciones diarias, Jesús no le sugirió conveniencia (utilitarismo), sentimientos personales (emocionalismo), la voz de la tradición o el impacto de la situación (ética situacional). Lo remito a la Palabra escrita, colocando así todas las otras normas bajo la autoridad de Dios tal como está expresada en la Biblia.

Finalmente, Jesús permaneció firmemente sobre la Palabra bíblica cuando tuvo que hacer frente a la tentación. La razón, la percepción humana o aun los encuentros personales no eclipsan la Palabra de la Escritura. Jesús dijo “Está escrito”, sin importarle las

consecuencias (Mat. 4:1-11). Los cristianos siguen el ejemplo de Cristo cuando investigan las Escrituras para encontrar orientación en las diversas decisiones de la vida diaria.

## 3. La Biblia y el estilo de vida cristiano

La condición caída y finita de los humanos crea la necesidad de tener fortaleza, orientación y cuidado para crecer a la semejanza de Cristo. La Biblia responde a esta necesidad al presentar normas de conducta dentro de una comunidad de fe donde el ministerio del perdón y el amor divinos fomentan el crecimiento en la gracia.

Las normas bíblicas ayudan a las facultades humanas limitadas y pecaminosas al (a) proveer una declaración autorizada y absoluta de la voluntad de Dios; (b) ayudar a distinguir entre el bien y el mal; (c) presentar un carácter distintivo que se extiende por varios milenarios y muchas culturas en las que las normas de Dios han dado resultado; (d) dar ejemplos que motivan, ilustran las consecuencias de conformidad o rebelión, indican la medida de compromiso requerido por una relación de amor con Dios y explican las razones para las normas; y (e) al articular un buen número de reglas de acción concretas.

Por consideración a la claridad y estructura, es útil concebir varias categorías de normas que van desde lo general y absoluto hasta lo particular y relativo. Por eso proponemos tres categorías para entender cómo la verdad bíblica impacta la vida moral. Son principios generales, modelos normativos y reglas de acción. En este trabajo, *principio general* se refiere a una norma objetiva, fundamental, universal y a menudo absoluta de conducta que es ampliamente aceptable. *Modelo normal* sirve como una orientación del principio general a la *regla de acción*. Esta última es un precepto inmediato, directo, a menudo imperativo y preventivo, relativo a la actividad moral en un contexto dado. Deriva de principios generales por medio de la ayuda de acciones normativas.

**a. Principios generales.** La mayoría de los cristianos reconocen principios generales en los Diez Mandamientos, el Sermón del Monte y otros lugares de las Escrituras. Los principios hacen declaraciones absolutas y autoritativas de la voluntad de Dios, y mantienen la distinción entre el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto. El mandamiento “No cometerás adulterio” siempre es universalmente válido. Aun en culturas donde tales prácticas puedan no estar prohibidas, la infidelidad y la promiscuidad dañan a las personas involucradas en el nivel físico, espiritual y moral. Los principios generales de conducta corresponden directamente a la naturaleza humana (Deut. 30:19, 20) y proceden del interés amante de Dios por nuestro bienestar.

Sin embargo, la utilidad de las Escrituras no disminuye ni desaparece totalmente al nivel de las situaciones concretas. No se abandona a los seres humanos para que sigan su propia conciencia, razón o tradición eclesiástica sin la ayuda de la Palabra de Dios. Nuestro Padre celestial está demasiado interesado en nuestra felicidad y seguridad, y demasiado dolorido cuando el pecado o el mal arruinan nuestro cuerpo, mente y alma, como para permitir que su Palabra se vuelva indiferentemente silenciosa en nuestra vida diaria (Deut. 30:11-14). Por eso da normas bíblicas de conducta que están entre los principios absolutos y universales de comportamiento y las reglas de acción particulares e inmediatas.

**b. Modelos normativos.** La Biblia narra relatos de la vida real que le han mostrado a los lectores de muchos siglos lo que es normativo dentro de los valores de los hijos de Dios. Mientras que los principios generales sirven como códigos, los modelos normativos bíblicos en la forma de relatos ilustran el sistema de valores que se usó, las consecuencias que siguieron a las elecciones y la medida de compromiso manifestado en las experiencias de los que confiaron en Dios (Heb. 12:3, 4). Dios exigió que se volvieran

a contar o leer las experiencias de las generaciones pasadas (Éxo. 10:2; Deut. 31:11-13; Sal. 44:1-3), porque esos relatos pondrían el estado de ánimo de la mente de las personas en armonía con la mente de Dios (1 Cor. 10:11). Confirman que la voluntad de Dios no es arbitraria ni imposible de cumplir.

En vez de ser ficticias o incoherentes, todas las narraciones bíblicas encajan en uno o más de los principios generales. Además, no hay contradicción entre códigos (principios) y casos (modelos normativos bíblicos). De hecho, los principios generales se fortalecen ya sea si el caso ilustra obediencia o desobediencia. Por ejemplo, el principio expone claramente “No cometerás adulterio” (Éxo. 20:14) y la vida de José establece la norma como si dijera: “No desobedezcas el principio ni siquiera en el contexto de la esclavitud, cuando tu amo te obliga, ni siquiera en el contexto de la soltería, y ni aun cuando tengas que hacer frente a la cárcel o a una posible muerte”.

La Escritura registra ejemplos negativos, como en el caso de David y Betsabé (2 Sam. 11:2-27). David pecó sin ser acosado, en contraste con José en la esclavitud. La forma en que se detalla la historia refleja lo normativo bíblico y realza el principio de la fidelidad sexual dentro del matrimonio (12:1-25). La norma es válida incluso para el rey, para los poderosos, y aun cuando, de acuerdo con las normas sociales, la acción no sea detestable.

Aunque la Escritura no puede proporcionar un ejemplo para cada detalle de *nuestras* tentaciones o dilemas, a través de su registro estamos rodeados con una nube de testigos, gente igual que nosotros en cuya conducta Dios mostró las normas, los límites a los cuales puede llamarnos en obediencia a él (Heb. 12:1, 2). Un cristiano no se inspirará por relatos de la vida que reflejan las normas del mundo, sino más bien modelará el carácter en conformidad con la Palabra de Dios y los valores de su reino (Rom. 12:1, 2).

**c. Reglas de acción.** Finalmente, la

Palabra de Dios contiene una multitud de reglas directas que se relacionan con acciones concretas en la vida. A veces esas reglas de acción toman la forma de un mandamiento, se dirigen a la conducta humana en una situación o evento particular. A Caín se lo instruyó para que ejerciera autocontrol (Gén. 4:6, 7), a Labán para que fuera bondadoso con Jacob (31:24), a Pedro para que colocara su espada en la vaina (Juan 18:11) y a Filemón para que tomara de vuelta a su esclavo y lo tratara como a un “hermano amado” (File. 15, 16). Obviamente, esas órdenes no se nos dieron a nosotros específicamente, y sin embargo, cuando hoy estamos tentados a solucionar nuestros problemas por medios violentos, como lo hizo Pedro, haríamos bien en escuchar la orden de Cristo.

Además, la Biblia presenta reglas de acción objetivas indirectas, convenientes para orientarnos en varias circunstancias. Así, el principio “No cometerás adulterio” encuentra su norma en las experiencias de José y David, y recibe una aplicación inmediata en las relaciones con la esposa de nuestro prójimo o con una nuera en las leyes mosaicas (Lev. 20:10-21). Tales reglas objetivas y concretas también se encuentran en Proverbios, Eclesiastés, los evangelios y las epístolas. Muchas de esas reglas, en especial las que regulan la conducta moral, son totalmente válidas hoy día.

Sin embargo, la Biblia no es un catálogo exhaustivo de reglas concretas de acción. Los cristianos son llamados a pensar, orar y luchar desesperadamente bajo la dirección del Espíritu Santo cuando luchan con dilemas excepcionales. Y con todo, la Palabra de Dios puede guiarnos a través de todas las perplejidades cuando sus principios, modelos normativos y pautas específicas forman nuestro estado de ánimo.

Ser humano significa ser capaz de oír hablar a Dios. Cuando estamos en conformidad con su voluntad, oyendo los ejemplos de la Escritura, enfrentamos la vida con una

actitud de confianza en Dios y establecemos nuestra conducta sobre un terreno firme (Sal. 112; 119:11)

### C. EL ACTO DE REDENCIÓN DE DIOS

El divino acto de redención es fundamental para el estilo de vida cristiano. Dios envió a su Hijo a este planeta para transformar y volver a crear vidas humanas a su propia imagen (Juan 3:16). En los paráboles del hijo pródigo, la oveja perdida y la dracma perdida, Jesús presenta su evaluación de la condición humana pecaminosa (Luc. 15:3-32). Perdidos, indefensos y condenados a la muerte, los humanos malgastan sus energías y talentos en ansioso vagabundeo y conducta autodestructiva.

Como origen de esta condición perdida está un acto desafiante, autónomo, provocado por un deseo de afirmación propia (Gén. 3:1-24). Al comer del fruto prohibido, los humanos imponen su voluntad *por encima* de la voluntad de Dios y colocan su propia autoridad *contra* la de Dios. Esta actitud y acción de Adán y Eva precipitó a toda la creación bajo el reino del mal, porque el mal es la consecuencia de cada pecado (Rom. 5:12).

Todos los esfuerzos humanos por solucionar esta situación difícil han probado no tener éxito, ya sea por medio de la educación (Platón), la autodisciplina (budismo), la liberación de la clase obrera (Marx) o por medio de la lucha por la autenticidad del “hombre que llegó a la mayoría de edad” (humanismo). Todos han demostrado ser incapaces de cambiar la causa del mal: la pecaminosidad humana y el pecado. Ningún sacrificio humano puede expiar por la transgresión, o quitar la culpa que destruye la armonía interior del alma humana. Por eso, los seres humanos hacen frente a un abismo infranqueable entre ellos y la fuente de su vida (Isa. 59:1, 2).

Por esa razón Jesús vino “en semejanza de carne de pecado” para vencer al pecado y

la pecaminosidad en la naturaleza y conducta humanas, y para abrir el camino de reconciliación con Dios (Rom. 8:3, 4). Jesús realizó esto con su muerte y victoria en la cruz, porque fue en la cruz donde el pecado desplegó su verdadera naturaleza como la causa del mal, y en la cruz llegó a ser un enemigo vencido. Por su muerte, las demandas justas de la ley encontraron su cumplimiento de manera que ahora Dios puede llamar a toda la humanidad a sí mismo, y ofrecerle una vida sana y abundante (ver Salvación I. E; III).

### **1. Llamado al arrepentimiento y el perdón**

El paso crucial para hacer que la victoria en la cruz sea una realidad en la vida de una persona es la disposición a responder al llamado al arrepentimiento (2 Cor. 5:20, 21). La distancia que una vez separaba a los humanos de Dios deber ser puesta ahora entre cada pecador y el pecado. Esa distancia consta en tristeza por los actos cometidos, una admisión de plena responsabilidad por las consecuencias y un deseo de abandonar la vieja forma de vivir a cambio de una nueva forma de vida.

Los incentivos para semejante decisión radical son varios. Para comenzar, el pecador puede contar con Dios. En su amor no hay nada que Dios no dé (Rom. 8:32). Su poder y autoridad inspiran confianza en cualquiera que le dé a él una oportunidad. Inmediatamente después, el pecador no tiene nada, así que no hay nada que perder. Finalmente, el testimonio de multitudes que, guiadas por el Espíritu Santo, han encontrado paz y han experimentado perdón puede convencer al alma más reticente. Pero el hecho más alentador es que una vez que los pecadores se convierten, estableciendo una distancia entre ellos y el pecado, escuchan otro llamado, el llamado a seguir a Jesús.

### **2. Llamado al discipulado**

“Y les dijo: Venid en pos de mí, y os haré pescadores de hombres. Ellos entonces, de-

jando al instante las redes, le siguieron” (Mat. 4:19, 20). De este llamado surgen varios puntos. Primero, el llamado confronta al pecador en medio del bullicio diario de la vida. Sorprende, se entremete e interrumpe la rutina normal. Segundo, es Jesús el que llama. Tercero, el llamado es en realidad una orden que sólo permite dos alternativas: una respuesta positiva o una negativa. Ignorarlo significa desobedecer, porque Jesús rehusa negociar (Luc. 9:59-62). Cuarto, el llamado nos convoca a caminar con Jesús, abandonando cualquier seguridad que podamos haber tenido.

### **3. Llamado a la fe y la obediencia**

Uno de los cuatro discípulos, Andrés, explica por qué siguió “inmediatamente”: había “hallado al Mesías” (Juan 1:41). Un cristiano cree y, por tanto, obedece. Pero como nos dice Dietrich Bonhoeffer, lo contrario también es verdad. El discípulo debe obedecer para creer. A menos que vayan de la mano la obediencia y la fe, el camino cristiano nunca empezará.

“Sólo el diablo tiene una respuesta para nuestra dificultad moral, y dice: Sigue planteando problemas, y evitarás la necesidad de obediencia... Cuando las dificultades morales se toman tan seriamente, cuando atormentan y esclavizan al hombre, porque no lo dejan libre para la actividad liberadora de la obediencia, es donde se muestra su total impiedad... Lo único que importa es la obediencia práctica” (Bonhoeffer 63).

Los incentivos para la obediencia y la fe son muchos. Porque Jesús, el Mesías y Salvador, llama, ningún motivo futuro traicionará nuestra confianza. Dios sabe mejor lo que es bueno para nosotros; no está limitado en tiempo, espacio o conocimiento como lo están los humanos (Prov. 27:1). Además de eso, él es el Creador. También, Dios es amor (1 Juan 4:8). No puede permanecer indiferente o dejarnos en la ignorancia y la impotencia. La obediencia cristiana ocurre en esta

relación amante entre el Padre celestial y sus hijos terrenales. Con frecuencia, la pérdida de una obediencia voluntaria y espontánea señala una necesidad para una relación más profunda y más amante con Dios.

#### **4. Llamado a la santidad**

“Como hijos obedientes, no os conforméis a los deseos que antes teníais estando en vuestra ignorancia; sino, como aquel que os llamó es santo, sed también vosotros santos en toda vuestra manera de vivir; porque escrito está: Sed, santos, porque yo soy santo” (1 Ped. 1:14-16). Santidad es la meta final de la redención. Dos significados principales de la palabra “santidad” se aplican a la forma cristiana de vida.

##### **a. Santidad como estado de separación.**

La santidad de Dios lo pone aparte de los otros seres (Éxo. 3:5; 19:18, 24; Ose. 11:9) y lo mantiene independiente e invulnerable del resto de su creación. Sin embargo, no está desconectado de las necesidades y situaciones de la condición humana ni es indiferente a ellas (Sal. 14:2; Prov. 15:3; Mat. 10:29-31; Luc. 12:6, 7; Hech. 14:16, 17).

El llamado a la santidad es una invitación a vivir una vida que está separada de pasiones, estilos y caminos pecaminosos. Es un llamado para salir, estar separado (Isa. 52:11; 2 Cor. 6:14-18), para huir de las influencias del mundo.

En su oración Jesús describe el estado cardinal de separación que debe existir entre la iglesia y el mundo al afirmar: “No son del mundo, como tampoco yo soy del mundo” (Juan 17:16). El discípulo de Cristo es puesto aparte, santificado por la Palabra (v. 17) y firmemente comprometido con Jesús. Ciertas dimensiones en la vida y el ser de un cristiano no son negociables ni relativas; sobre esas no puede existir compromiso: “Sepas, oh rey, que no serviremos a tus dioses, ni tampoco adoraremos la estatua que has levantado”, declararon Sadrac, Mesac y Abednego (Dan. 3:18).

El llamado a la santidad es una súplica a estar en el mundo y con todo a no ser del mundo. Jesús subraya este hecho hablando de la nueva identidad de sus discípulos: “Vosotros sois la luz del mundo” (Mat. 5:14-16). El resplandor de una luz no es para servirse a sí misma; los cristianos no deben servirse a sí mismos. La luz no puede ser vencida por la oscuridad (Juan 1:5); así también los cristianos deben vencer la noche de ignorancia y pecado con la luz de un estilo de vida santo.

**b. Santidad como pureza moral.** La Biblia declara que la santidad de Dios consiste en una separación total del pecado. Sus acciones, palabras, planes y relaciones son perfectas e inmaculadas. No hay impiedad ni mal en él (Isa. 5:16; 1 Ped. 1:15; 1 Juan 1:5). Dios es moralmente puro.

En su llamado a la santidad, Dios invita a los humanos a una vida de pureza moral: “Bienaventurados los de limpio corazón” (Mat. 5:8). Esta pureza se manifestará tanto en la dimensión esencial como en la existencial o de comportamiento del ser humano. La importancia de la primera dimensión se ilustra claramente en palabras de Jesús: la clase y la calidad del fruto dependen de la clase y condición del árbol (7:16-20). Nadie puede recoger uvas de los espinos o higos de los abrojos. El árbol fuerte y sano producirá fruto de calidad. De igual manera, una vida buena procede naturalmente del bien almacenado en el corazón de hombres y mujeres (12:35).

Pero, ¿cómo se puede llegar a ser santo, fuerte, noble y puro cuando, como exclama el salmista, los humanos hemos sido formados en maldad y en pecado (Sal. 51:5), una condición absolutamente incompatible con la santidad? ¿Cómo puede alguien que está acostumbrado a hacer el mal producir al mismo tiempo buen fruto (Jer. 13:23)? “Separados de mí nada podéis hacer” (Juan 15:5).

Aunque no podemos explicar en detalle aquí el don de la justificación, debemos

mencionar unos pocos puntos fundamentales (ver Salvación III). La Biblia no nos enseña que la transformación del carácter procede de alguna bondad natural que sólo necesita ser confirmada y liberada. Ya sea que venga del optimismo liberal acerca de la naturaleza humana o de la fascinación de la Nueva Era con la potencialidad humana, cualquier método que pretenda permitir que la gente se autotransforme contradice tanto la Biblia como la experiencia humana.

La Escritura utiliza muchas ilustraciones para mostrar cómo un ser pecador puede llegar a ser santo y cómo la mente, la voluntad y las emociones pecaminosas pueden llegar a ser puras. Jesús llama a esta transformación un nuevo nacimiento (Juan 3:1-15). Pablo se refiere a eso como una “nueva criatura” (2 Cor. 5:17), lo cual se alcanza por medio de la muerte, sepultura y resurrección (Col. 2:12-14). El surgimiento se un nuevo ser como este es completamente obra de Dios. Con amor, Dios penetra a través del ciclo vicioso de pecado, ofreciendo perdón y libertad de la culpa y la deuda. El pecador queda separado de sus lealtades anteriores, y un compromiso nuevo orienta todas sus energías para que lleve el fruto del Espíritu (Gál. 5:22, 23). Esta es la obra de la justificación.

La santidad como pureza moral es un concepto dinámico en el cristianismo y, por tanto, no sólo se expresa en la naturaleza del cristiano nacido de nuevo sino también en su conducta. Al escribir a los “expatriados de la dispersión”, Pedro confirma que ellos renacieron “para una esperanza viva, por la resurrección de Jesucristo de los muertos, para una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, reservada en los cielos para nosotros” (1 Ped. 1:1-4). Esta es una hermosa descripción de la obra de justificación de Dios (2 Ped. 1:4).

Sin embargo, la redención no se detiene aquí. La justificación pone en movimiento el comienzo del anhelo por la santidad y el comienzo del proceso de santificación. La justifi-

cación nos hace justos y pone en movimiento el proceso de santificación, crecimiento en la gracia, hasta que alcancemos la madurez de la medida de la estatura de la plenitud de Cristo (Efe. 4:13, 14). Cuando los primeros cristianos experimentaron la justificación se los llamó “santos” (Rom. 1:7; 1 Cor. 1:2; Fil. 1:1; Col. 1:2). Pablo escribió a los efesios que ellos habían sido elegidos para ser santos y sin mancha (Efe. 1:4). Después les rogó que vivieran una vida digna de esa vocación (4:1). Primero Dios nos adopta como hijos e hijas, nos llama “santos”, y después nos pide que reflejemos esta nueva realidad en nuestra conducta. La justificación y la santificación no pueden ser separadas. La santificación encarna y perpetúa la justificación.

Pedro cita Levítico 11:44: “Como aquel que os llamó es santo, sed también vosotros santos en toda vuestra manera de vivir” (1 Ped. 1:15). La primera parte se refiere a la justificación; la segunda, a la santificación. Una vida santa, justificada, se notará no porque haya un halo de luz alrededor de la cabeza de alguien, sino por su habla y alimentación, sus actividades, entretenimientos y asociados. Todos éstos serán santificados, apartados de los valores y las formas de vivir pecaminosos y profanos, y reflejarán por encima de todo el compromiso que el cristiano tiene para con Dios.

El mismo Dios que nos llama a la santidad es el que nos hizo. Sabe lo que podemos y lo que no podemos hacer con nuestras propias fuerzas. También sabe lo que es posible hacer con su ayuda. El que comenzó en nosotros la buena obra, la perfeccionará (Fil. 1:6). No comienza un trabajo sin considerar cuidadosamente si puede terminarse (Luc. 14:28-32). También nos llama a ser la clase de discípulos que hará una renuncia completa (v. 33), y a quienes les dará todas las oportunidades que necesitan. Dios no nos llama a afirmar nuestra santidad o a gloriarnos de nuestra impecabilidad, no sea que caigamos mientras pretendemos estar firmes (1 Cor.

10:12). Dijo Pablo: “Hermanos, yo mismo no pretendo haberlo ya alcanzado; pero una cosa hago: olvidando ciertamente lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús” (Fil. 3:13, 14).

## 5. Llamado al amor y la obediencia

La conducta cristiana trasciende el impulso humano natural por la autopreservación, la egolatría y el anhelo por la autonomía absoluta personal, porque considera la obediencia a Dios y el servicio altruista a los demás como el objetivo principal de cada acción (Juan 14:15; 1 Cor. 13). Esta clase de estilo de vida armoniza con la definición bíblica de amor y con el mensaje central de la Biblia. Citando del AT (Lev. 19:18), Jesús describe la vida de un cristiano en términos de amor a Dios y al prójimo (Mat. 22:37-40). El amor no es una disposición o un sentimiento; es una actividad. Motiva y controla todas las relaciones personales, interpersonales y sociales. En el nivel personal, el amor cristiano inspira humildad sin sacrificar la dignidad propia y cultiva la abnegación que no conduce a la autodestrucción. Un cristiano cuidará el cuerpo, la mente y el alma de tal forma que preservará y realizará la identidad personal y la felicidad. En las relaciones interpersonales y sociales, el amor exige el mismo respeto de la identidad y felicidad de cada uno, sin tener en cuenta la edad, la raza, el sexo o la condición social (Gál. 3:28, 29).

El amor es el fruto supremo del Espíritu (Col. 3:14; Gál. 5:22) y un resultado final del acto redentor de Dios. Encuentra tanto su fuente como su razón en Dios (1 Juan 4:10, 11, 19). Por tanto, el punto de partida para el amor humano es el amor de Dios que interrumpe el vicioso ciclo humano de egoísmo, soporta el rechazo y el odio, y se ofrece en sacrificio vivo a una humanidad poco amable. Cuando los seres humanos sienten una necesidad de responder del mismo modo,

el amor de Dios –es decir, la capacidad de amar– es “derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado” (Rom. 5:5). El primer resultado es una creciente convicción de que podemos llamar a Dios *Abba*, “Padre” (8:15), y de que debemos relacionarnos con él como hijos e hijas. Al mismo tiempo vemos a nuestros semejantes como hermanos y hermanas dignos de nuestro amante cuidado y compasión.

El amor y la obediencia se encuentran en la relación de amor con Dios y con el prójimo. Un extraño o un huérfano no tiene que obedecer. Un esclavo tampoco obedece, sino que se somete y cumple. Pero un hijo que se preocupa de su Padre y que es enternecido por el amor paternal responde con obediencia. “Si me amáis, guardad mis mandamientos” (Juan 14:15). A menudo el amor de Dios está asociado con la obediencia (Deut. 6:4-6; 30:16; Gál. 5:14; 1 Juan 5:3) porque, de hecho, el amor goza al obedecer, y la obediencia encarna el amor (Sal. 40:8). El cristiano sigue la voluntad de Dios sin temor de castigo (Rom. 8:15; 1 Juan 4:18), confiado de que cuando se transgrede su ley, Dios está dispuesto a perdonar a los pecadores arrepentidos. Por consiguiente, sólo nuestro rechazo continuo para responder en obediencia al amor de Dios puede separarnos de él (Mat. 23:37; Rom. 8:35-39).

La Biblia describe el estilo de vida de un cristiano en términos de amor como un imperativo. Categóricamente, es decir, inequívoca y explícitamente, Dios define la naturaleza del amor en dos maneras. En primer lugar demuestra la clase de acción (Juan 3:16), la clase de actitud (Juan 15:13, 14; Rom. 5:8) y la forma de persona (1 Juan 4:8) que demanda el amor. En segundo lugar, establece por escrito las normas que colocan el fundamento del amor humano en acción, actitud y persona (Éxo. 20:1-17).

La Biblia no sabe nada de un amor hipotético, indefinido o distanciado de la conducta humana real. Algunas veces se afirma

que Jesús (Mat. 22:40) y Pablo (Gál. 5:14) fomentan esta clase de súper ideal colocando una distancia entre ley (voluntad de Dios) y amor (actividad de Dios). Los proponentes de esta opinión colocan primero al amor, y a la ley en una posición secundaria o auxiliar: el amor hace innecesaria la ley.

Sin embargo, parece que lo opuesto es lo verdadero. La ley de Dios expresa amor en la forma de proposiciones, así como en la historia humana sus acciones demuestran su amor. No debemos asumir que existe desacuerdo entre la voluntad amante de Dios (sua ley) y sus acciones amantes. De hecho, cuando Jesús afirma que la ley y los profetas dependen del amor, contradice la suposición de que la ley y el amor están en oposición. Más bien son dos lados de nuestro Padre celestial. Un lado, amante pero firmemente protege del mal, ordenando felicidad y bienestar; el otro actúa creativamente, ofreciendo dones buenos a sus hijos.

De manera parecida, en su carta a los Gálatas, Pablo comunica su comprensión del amor como el cumplimiento de la ley. En vez de concebir los dos como caminos alternativos a la salvación, o uno con exclusión al otro, Pablo confirma a la ley como la receta para relaciones amantes, y al amor como el requisito de disposición interior para alcanzar esas relaciones.

El amor es categórico no sólo porque está explicado en forma clara y explícita en la vida y en las normas de conducta de Cristo; también es categórico en el sentido de ser incondicional y absoluto (1 Cor. 13:1-13). Debido

a que el amor es absoluto, y la naturaleza de Dios es amor, sus mandamientos son absolutamente obligatorios. Sobre esa base, el corazón regenerado opta por amar y deleitarse en obedecer la ley de Dios (Sal. 1 y 2).

Como corolario de ser categórico, el *agápē* bíblico es imperativo: “Amarás” a tu Dios y a “tu prójimo” son mandamientos, no sugerencias. Esto es así ya sea que esté declarado en los libros de Moisés (Lev. 19:18; Deut. 6:5) o lo declarara Jesús (Mat. 22:39). Pero a diferencia de las órdenes humanas, los mandamientos de Dios son siempre una expresión suprema de amor.

Por tanto, cuando los cristianos en su estudio piadoso de la Palabra se encuentran confrontados con principios fundamentales, con normas de conducta elevadas o con normas directas de conducta, no se sienten intimidados ni humillados. Por el contrario, inunda su corazón un profundo sentido de dignidad y gratitud. Se dan cuenta de que no es una autoridad caprichosa, arbitraria o sin sentido, sino el amor de Dios que los llama a la acción. Con Pablo, saben que el amor restringe sus tendencias pecaminosas (2 Cor. 5:14).

Cuando el ser humano llega a estar identificado con la voluntad de Dios y la conducta humana refleja cada vez más la conducta amante, divina, gradualmente se desvanece la preocupación por las consecuencias. El enfoque de la vida se expresa en el clamor: “¿Qué haré, Señor?” (Hech. 22:10). Ahora vamos a la Biblia en busca de dirección divina para el estilo de vida cristiano.

## II. LLAMADO A VIVIR COMO UN CRISTIANO

Llamarse cristiano significa actuar como un cristiano. Esta confesión y profesión de fe debe traducirse en una conducta apropiada, como Jesús enseña en su parábola de los dos edificadores (Mat. 7:24-27). Una mera pretensión verbal o formal de discipulado es tan impredecible e insegura para apoyar

coherenteamente una buena conducta como lo es la arena para sostener un edificio. Sin embargo, la roca simboliza la solidez de las declaraciones que han entrado en el reino de la praxis, en el nivel espiritual, físico, social y personal.

En esta segunda sección esbozamos cu-

tro partes que corresponden a la dimensión espiritual, física, social y personal de la vida. Las dos primeras recibirán un tratamiento limitado porque otros artículos en este tomo las tratan de una manera más completa. En el primer paso identificamos los asuntos o problemas principales. El segundo paso consiste en escuchar la Palabra de Dios sobre el asunto en términos de normas bíblicas (principios generales, modelos normativos bíblicos y reglas de acción). No podemos aventurarnos en más análisis sin riesgo de especular. En el proceso real de decisión, cada cristiano tendrá que elegir la orientación y los parámetros bíblicos.

### A. NORMAS DE DIMENSIÓN ESPIRITUAL

El aspecto más importante del estilo de vida cristiano es su fuerte dimensión espiritual, la relación con Dios (Éxo. 20:1-11). Los humanos viven en la presencia de Dios no sólo porque él es omnipresente (Sal. 139) sino también porque él desea tener una relación íntima con ellos (Zac. 2:11). De esta comunión espiritual con Dios y de un estilo de vida profundamente religioso surgen las relaciones saludables con otros humanos y con el resto de la creación.

### 1. Cosmovisión cristiana

La existencia de Dios y su continua participación en el orden natural forman la perspectiva del cristiano sobre la vida. La cosmovisión cristiana se basa en normas y principios bíblicos.

**a. Principios generales.** *El principio de la inmanencia de Dios* (Gén. 1:1-31; 2:1-25; Jer. 25:23) afirma que el universo no es un sistema cerrado (liberalismo) ni Dios está desconectado de él (deísmo). Por el contrario, el mundo natural y la historia humana están abiertas a su participación (Dan. 2). En última instancia, Dios controla los asuntos humanos (Dan. 4:34-37; ver Dios IV. D).

*El principio de la trascendencia* (Ose.

11:9; Sal. 89:6-8) confirma que Dios está por encima de su creación, lo que implica que los humanos no son sus iguales. Tiene sentido esperar en él y confiar en su dirección, y mucho más porque en su trascendencia ama a los seres humanos (Mat. 6:25-34; ver Dios III. D).

*El principio del gran conflicto de los siglos* (Apoc. 12:7-12; Gén. 3:15) coloca la realidad humana en el contexto de una guerra tremenda entre el bien y el mal, en la cual, inevitablemente, los humanos están involucrados. Este conflicto afecta el estilo de vida cristiano porque las decisiones y acciones de hombres y mujeres confirmán su lealtad y apoyan a Dios y el bien, o a su contrincante, el diablo, y el mal (Mat. 6:24). El concepto del gran conflicto proporciona un significado para el sufrimiento sin sentido y una esperanza para la desesperación y la muerte (ver Gran conflicto, I-VI).

**b. Modelos normativos.** Job se destaca como el primer ejemplo de un estilo de vida dentro de esta cosmovisión bíblica. Su creencia tanto en la inmanencia como en la trascendencia de Dios (Job 9:1-12) le dio la fuerza para no maldecir a Dios y morirse (2:9, 10), sino para afirmar su compromiso a pesar de la aparente distancia de Dios. Los dos primeros capítulos de Job arrojan luz sobre todo el episodio, confirmando que la situación incómoda de Job era un microcosmos del conflicto de los siglos universal. Conocer esto da una fuerza que puede vencer el temor de la muerte (13:15). Los capítulos finales del libro confirman la cosmovisión bíblica.

Jesús es el ejemplo supremo de una vida en la presencia de Dios y en constante comunión con él. Pero su experiencia nos lleva aún más lejos que la de Job. El grado hasta el cual sufrió Job se detuvo antes de la muerte (Job 2:6). Ese no fue el caso con Jesús (Fil. 2:6-8). Y sin embargo, en las horas que pasó en la cruz –abandonado de sus compañeros terrenales, abandonado por su Padre (Mat.

27:46)—, Jesús entregó su vida en las manos de Dios (Luc. 23:46) y murió en paz.

La historia de los profetas, de los discípulos y de los mártires de la era cristiana confirma que la cosmovisión bíblica adoptada por el cristianismo puede tratar con las cuestiones finales de la vida y la muerte como no lo puede hacer ninguna otra cosmovisión. Por esta razón, el cristiano comprometido puede trazar nuevos derroteros, soportar desafíos increíbles (Sal. 23:4) y, sin embargo, permanecer fiel hasta el fin (Apoc. 2:10).

**c. Reglas de acción.** Varios pasajes de la Escritura imponen una conducta que refleja la cosmovisión cristiana. Mencionamos sólo algunos: Salmo 14:1-5; 19:1-14; 23:1-6; 24:1-10; 91:1-16; 104:1-30; 139:1-24; Mateo 6:25-34 y Hechos 17:22-31.

## 2. Piedad cristiana

La conciencia y el reconocimiento de la existencia de Dios y su naturaleza ocasiona más que un temor pasivo y una relación distante. En el cristianismo, la vida religiosa es una relación íntima con Dios. La piedad es una conducta que expresa actos de devoción profunda, personal y social a Dios. Los primeros cuatro mandamientos presentan varios principios generales de piedad.

**a. Principios generales.** El principio del monoteísmo (Éxo. 20:1-3) afirma la existencia de sólo un Dios vivo y verdadero al cual se refieren los cristianos como autoridad final. Este mismo principio prohíbe cualquier competición con el único Dios viviente, ya sea en la forma de criaturas, cosas o su representación (vs. 4-6). Dios acepta sólo una devoción exclusiva y pura de sus criaturas. La idolatría y el adulterio son igualmente repugnantes para Dios.

El principio de respeto hacia Dios (v. 7) prohíbe la falta de cuidado y la trivialidad en el habla o en la actitud. Pronunciar el nombre del Señor en juramento, broma, maldición o por cualquier razón insignificante es pecado.

El principio de la observancia del sába-

do (vs. 8-11) extiende a los humanos una invitación a ir a la presencia de Dios. El sábado es un tiempo especial cuando el Creador y la criatura se abren el uno al otro, no sencillamente por un momento, no en alguna manera mística o en algún lugar retirado, sino en el hogar con la familia, en comunión con otros cristianos, en adoración y oración, en soledad y alabanza. Este día es inflexiblemente el día de Dios (Isa. 58:13), y los cristianos guardan el séptimo día como una señal de su devoción a él.

**b. Modelos normativos.** Una porción mayor de la Biblia describe eventos en los que Dios y los humanos entran en relación. Desde el huerto del Edén (Gén. 3:8), pasando por el período patriarcal (5:22-24; 12:7, 8; 13:18), durante el tiempo de Israel como una nación (Éxo. 25:8; Isa. 57:15), y ciertamente durante la era cristiana, Dios ha buscado la comunión humana, y muchos hombres y mujeres han respondido con adoración y lealtad. A través de los milenarios, desde Abel, los fieles hijos de Dios han sufrido persecuciones y muerte. Los tres jóvenes hebreos (Dan. 3:1-30) son representantes de los que permanecieron fieles y fueron liberados por Dios. Su amigo, el profeta Daniel, tuvo una experiencia parecida (6:1-28).

El estilo de vida de Jesús ilustra la piedad cristiana genuina. Su dependencia total de Dios (Juan 6:38), su hábito de adorar a su Padre (Mar. 1:21; Luc. 4:16, 17), su vida de oración (Mat. 14:23; Luc. 5:16), su respeto por el sábado del séptimo día (Mat. 12:9-12; Mar. 2:27) y su interés apasionado para complacer a Dios (Juan 4:34), sirve como un modelo para que todos lo imitemos. Este ejemplo es fundamental para el carácter distintivo de la piedad cristiana y describe una norma bíblica para la conducta.

El episodio del becerro de oro (Éxo. 32) muestra la debilidad humana y la tendencia de los seres humanos de hacerse sus propios dioses para encontrar su propio centro de vida. También ilustra la tragedia que ocu-

rre cuando cosas como el dinero, el poder, la belleza, la fama o el apetito consumen nuestras energías y nos alejan de Dios y de nuestro prójimo.

**c. Reglas de acción.** Seleccionaremos sólo unas pocas reglas directas de las muchas que contiene la Palabra de Dios. Confirman los principios generales y las normas bíblicas al nivel de la acción inmediata: Eclesiastés 5:1-6; Isaías 58:13; Mateo 5:33-37; Hebreos 10:25. En los valores y las actitudes bíblicos, la vida humana no sólo es espiritual o religiosa. Otras dimensiones del ser humano son también de importancia crucial. La espiritualidad es una cuestión de prioridad. Los otros aspectos reciben de ella su apoyo y protección del abuso. Vayamos ahora a las dimensiones físicas del estilo de vida cristiano.

### B. NORMAS DE DIMENSIÓN FÍSICA

Dios, el Creador y Salvador de todo el ser humano, llama a cada uno a buscar las normas más elevadas de salud. De acuerdo con las Escrituras, la salud es un don y una bendición que debemos administrar como mayordomos. Protegemos nuestra salud y, cuando está amenazada, trabajamos para conseguir su restauración (Éxo. 15:26; 3 Juan 2; ver Salud).

#### 1. Normas para preservar la salud

Para preservar la salud humana, Dios espera que nos abstengamos de hacer, comer, beber o pensar lo que es dañino. También ordena el uso moderado de lo que es bueno (PP 605).

**a. Principios generales.** Las normas cristianas de salud se apoyan en varios principios generales:

El principio de la preservación (Éxo. 20:13) indica que Dios es el dueño de la vida y que los humanos deben tratarla como propiedad de Dios. Cualquier cosa que ponga en peligro o destruya la vida humana no puede ser parte del estilo de vida cristiano.

El principio de estar libre de adicciones (1 Cor. 6:12; 10:23) formula una advertencia a no usar la libertad cristiana para satisfacer la intemperancia o el apetito degradado. Ser esclavo de la comida, la bebida, el tabaco, la música o cualquier otra cosa está por debajo de la norma de vida cristiana.

El principio de la gloria de Dios (1 Cor. 10:31) orienta la vida humana hacia su meta suprema. Palabras, acciones o pensamientos que deshonran la reputación de Dios causan daño a los seres humanos e insultan a Dios que los creó y los cuida.

El principio de la santificación completa (1 Tes. 5:23) enfatiza la naturaleza de desarrollo, progresivo de la vida humana. De igual importancia que el crecimiento físico es el crecimiento en gracia y santidad. Cada elección y decisión pueden aumentar nuestra semejanza a Dios en términos de santidad y fuerza moral del carácter.

El principio del cuerpo como un templo del Espíritu Santo (1 Cor. 6:19, 20) exige el rechazo de cualquier actitud menoscpectiva o despectiva hacia el cuerpo humano. Junto con 1 Tesalonicenses 5:23 afirma una perspectiva total del ser humano, donde cada dimensión está por igual bajo la influencia de la gracia que santifica.

**b. Modelos normativos.** El Huerto del Edén es un ejemplo de un medio ambiente ideal favorable a la salud humana. Usándolo como un modelo, los cristianos tratan de incorporar en su estilo de vida una nutrición saludable, descanso, aire puro, luz del Sol, trabajo y ejercicio útil para los músculos y la mente. La armonía en el alma se intensifica por medio de un estilo de vida en armonía con la naturaleza.

En las cortes de la pagana Babilonia cuatro jóvenes prisioneros de guerra hicieron frente a la prueba de fidelidad a los principios de salud que la Biblia presenta como normativos. Se propusieron en sus mentes permanecer fieles a sus convicciones. Desafiando las probabilidades, Daniel y sus compañeros

llegaron a ser una demostración viviente de la superioridad de un estilo de vida saludable, bíblicamente ordenado. Daniel y sus amigos desarrollaron una condición física y espiritual superior, que les sirvió de mucho en situaciones amenazadoras para la vida. Más tarde los consejeros del rey Belisar pudieron decir: "En tu reino hay un hombre en el cual mora el espíritu de los dioses santos" (Dan. 5:11). Daniel mantuvo su cuerpo como templo, morada del Espíritu Santo.

Estos acontecimientos registrados en la Escritura ilustran la forma como hombres y mujeres del pasado aplicaron o rechazaron los principios de salud y cargaron son sus consecuencias. También orientan nuestras acciones hacia la salud óptima; de ese modo contrarrestan las tendencias pecaminosas hacia la complacencia (Núm. 11:31, 32).

**c. Reglas de acción.** Además de dar principios e ilustraciones concretas de conducta, la Biblia proporciona aún más directrices inmediatas para la salud. La siguiente es una lista parcial de los preceptos que se relacionan con varios aspectos de la salud humana.

- |            |   |
|------------|---|
| Nutrición: | Génesis 1:29, 30; Levítico 11:1-47; 17:10-15; Proverbios 20:1; 21:17; 23:20, 30, 31; Efesios 5:18 |
| Descanso:  | Génesis 2:2, 3; Éxodo 20:8-11; Salmo 23:1-6; 91:9; Marcos 6:31                                    |
| Estrés:    | Mateo 6:25; Lucas 12:29; 1 Pedro 5:7  |

Una forma más sutil de abuso de la salud incluye la intemperancia en usar cosas buenas. El trabajo en exceso pertenece a esta categoría. Dado inicialmente como una bendición, llega a ser una maldición cuando el pecado humano lo altera y deforma para reducirlo a una especie de mal. La codicia y el egoísmo producen esclavitud, trabajo infantil, salarios indecentes, condiciones y prácticas de trabajo que son inhumanas, manteniendo la brecha entre el rico y el pobre. La vida llega a ser dependiente del tra-

bajo más bien que dependiente de Dios (Sal. 127:1, 2), creando estrés y enfermedad. La Palabra de Dios alienta la temperancia y el uso juicioso de todas las bendiciones para mantener buena salud.

## 2. Normas para restaurar la salud

Así como la dimensión física es un componente inseparable de la naturaleza humana, el ministerio de curación es una parte integral de la obra de salvación de Dios. Mientras que las normas de preservar la salud se aplican también a su curación, deberían destacarse ciertos principios y normas específicamente pertinentes.

**a. Principios generales.** El principio de la generosidad (Gál. 6:9) manda a los cristianos que hagan el bien y eviten el mal. Una actitud pasiva o indiferente no hace frente a la agresividad del mal. La enfermedad es un enemigo agresivo, y el compromiso para ayudar a los que la necesitan es de suprema importancia.

El principio de cuidar de otros (Hech. 10:38) desafía, además, a los seguidores de Cristo a aliviar el sufrimiento y el dolor con bondad y amor. Este ministerio involucra a menudo esfuerzos altruistas más allá de los comunes. Una actitud crítica, tal como la que algunas veces se muestra hacia los que tienen enfermedades venéreas o SIDA, debe reemplazarse por un cuidado compasivo.

El principio de responsabilidad (Juan 5:6, 14) requiere que el paciente coopere con los esfuerzos y sacrificios del personal que lo atiende. Una atmósfera de confianza mutua intensifica el proceso de curación.

**b. Modelos normativos.** El ejemplo de Jesús permanece como una norma inigualable que inspira a hombres y a mujeres a través de las edades (Mat. 4:23, 24; Mar. 2:1-12). Siguiendo sus pisadas, miles participan en la obra médico misionera. Cuando la iglesia inspira vocaciones y patrocina instituciones médicas y educativas, sigue el modelo del gran Médico.

La parábola del buen samaritano (Luc. 10:30-37) establece la norma para una actitud solícita en el cristiano. La persona que sufre, aun el extraño o el paria, demanda un cuidado humano por encima del deber religioso y de la prosecución del negocio personal. Un prójimo no es sólo uno que vive en una proximidad cercana, sino cualquier persona que necesita curación y cuidado.

### C. NORMAS DE DIMENSIÓN SOCIAL

Los humanos son por naturaleza seres gregarios. Dijo el Creador: “No es bueno que el hombre esté solo” (Gén. 2:18). El inmediato establecimiento del matrimonio (vs. 18-25), la comunión diaria con Dios (Gén. 3:8, 9), la institución de la familia y el énfasis sobre la segunda tabla del Decálogo señalan la importancia de relaciones saludables en el estilo de vida cristiano. La Escritura contiene varios principios que son relevantes para cada contexto de las asociaciones entre los seres humanos. Algunos son: “No matarás” (Éxo. 20:13), “No hurtarás” (v. 15), “No hablarás contra tu prójimo falso testimonio” (v. 16) y “No codiciarás” (v. 17). Pablo enumera una cantidad de principios como éstos en Romanos 12 y 13, 1 Corintios 10:24 y Efesios 4:25-32. Jesús presenta la “regla de oro” como la norma suprema para las relaciones humanas (Mat. 7:12; Luc. 6:31).

Además de esto, la Biblia contiene principios que pueden aplicarse a relaciones específicas mientras al mismo tiempo recuerda que los principios generales no dejan de ser aplicables.

#### 1. Matrimonio y familia cristianos

**a. Matrimonio cristiano.** El más rico y más profundo de todos los vínculos humanos data de la creación. A pesar de la belleza y armonía de alrededor, Adán sintió una soledad inicial en el huerto, y Dios resolvió eso con la creación de Eva. El relato de Génesis 2 nos recuerda que por su naturaleza el matrimonio

es más que una institución formal definiendo los derechos, deberes y condiciones que se requieren para la unión de dos seres humanos de sexo diferente. Principalmente y más importante, el matrimonio es una relación íntima y personal donde ambos adultos consienten en bajar su guardia, permitir el acceso a su ser físico, psicológico y espiritual más íntimo. En el matrimonio ambos están dispuestos a llegar a ser vulnerables como en ninguna otra asociación humana.

Debido a este dar y recibir del uno hacia el otro, la Biblia presenta una gran provisión de normas para guiarlos y guardarlos contra el abuso (ver Matrimonio I).

##### (1) *Principios generales.*

- El *principio del triángulo matrimonial* (Gén. 2:18, 22) incluye a Dios en el matrimonio. A los desafíos y riesgos de la vida en una unión directa e íntima se les puede hacer frente con la ayuda y la participación de Dios. Los cristianos confían en Dios para su elección de un compañero o una compañera para la vida. Y se remiten a su voluntad al relacionarse entre ellos.

- El *principio de la igualdad de personas en el matrimonio* (v. 18) se expresa en la frase “ayuda idónea”, no inferior o deficiente. La pareja se corresponde entre sí, no sólo en las similitudes sino aun en las diferencias que pueden complementar y enriquecer la relación. Este principio excluye cualquier explotación, dominación o elitismo.

- El *principio de exclusividad* (Prov. 5:18) exige un compromiso sólo con el cónyuge por encima de cualquier compromiso con la familia y los amigos.

- El *principio de unidad* (Gén. 2:24) subraya la disposición de ambas partes para mezclar sus voluntades, gustos, objetivos y medios para el surgimiento de “una carne”. Cada cónyuge ama al otro como a sí mismo (Efe. 5:28), cada uno perteneciendo al otro (1 Cor. 7:4).

- El *principio de fidelidad en el matrimonio* (Mat. 19:6) protege la unidad de la pareja

de los ataques de afuera y de la frivolidad, los caprichos y la infidelidad dentro del matrimonio (Éxo. 20:14). El cristiano entra en este pacto con una devoción total, comprometiendo todo su ser para amar y proteger, en enfermedad o en salud.

Los ideales presentados en los principios bíblicos manifiestan la perfecta voluntad de Dios para la felicidad perfecta. Para inspirar a hombres y a mujeres a aspirar a esta norma elevada de vida matrimonial, la Palabra de Dios presenta varios ejemplos que establecen la norma para el matrimonio cristiano.

(2) *Modelos normativos.* En términos poéticos y aun así realistas, el Cantar de los Cantares de Salomón presenta la belleza, el dolor, la añoranza, la altura y la profundidad del amor conyugal. El comienzo y la profundización de ese amor en Salomón y la virgen sunamita, su boda, una ausencia temporal y una feliz reunión, la maduración de una devoción mutua, invencible e inextinguible, todo eso está descrito en la Palabra de Dios como un bello modelo de su deseo para el matrimonio.

Abigail proporciona otro ejemplo digno de notar. Una mujer de buen entendimiento y de gran belleza se casó con un hombre que era “duro y de malas obras” (1 Sam. 25:3). Nadie sabe cuántas veces sufrió abuso y vergüenza de su esposo, y cuán a menudo tuvo que mediar entre su esposo y aquellos a quienes maltrataba. Sólo se informan sus esfuerzos para salvar a su esposo de la ira indignada de David, pero su ejemplo rinde homenaje a innumerables cónyuges que en silencio y paciencia sufren heroicamente, sencillamente por causa del amor.

La experiencia de Isaac –su buena disposición para aceptar el consejo de su padre, su constante oración e introspección, los cuales le proporcionaron una felicidad de toda la vida en su matrimonio (Gén. 24:1-9, 54-67)– ofrece un ejemplo de una preparación adecuada para el matrimonio. El trágico fin de Sansón fue el resultado de su imper-

tinencia, complacencia propia y tozudez en hacer su voluntad. Para él, la infatuación fue el criterio final y único para la felicidad (Juec. 14-17). Muchos antes y después de él han descubierto que “los pensamientos son frustrados donde no hay consejo; más en la multitud de consejeros se afirman” (Prov. 15:22). Infelizmente, para muchos este descubrimiento llega demasiado tarde.

(3) *Reglas de acción.* En muchos lugares la Escritura registra orientación directa para un matrimonio feliz. Tales pasajes están registrados en Deuteronomio 7:3-5; Esdras 10:10-14; Proverbios 5; Romanos 7:2, 3; 1 Corintios 7:1-39; Efesios 5:22-31; Colosenses 3:18, 19; 1 Timoteo 5:14; Hebreos 13:4 y 1 Pedro 3:1-7.

Los cristianos se esfuerzan por mantener normas elevadas en la relación matrimonial al menos por dos razones. Primera razón: al abrazar la voluntad de Dios se aseguran uno de los valores más preciosos dados por Dios: un hogar feliz. Esto sucede a pesar del hecho que ningún matrimonio es perfecto, ningún cónyuge es una “ayuda” perfecta, y nadie siempre “se ajusta” al otro cónyuge en todos los respectos. Segunda razón: los cristianos mantienen normas elevadas de matrimonio porque aman, tanto a Dios como a su cónyuge. La fidelidad llega a ser un don de amor que se ofrece exclusivamente al cónyuge, porque obrar de otra manera dañaría y destruiría al otro. En una atmósfera así, de amor, la relación crece inevitablemente. Otro valor preciso emerge del amor matrimonial saludable y que crece: el hogar llega a ser una familia.

**b. La familia cristiana.** La Biblia concede de gran importancia a la formación de una familia humana. El estilo de vida de la familia cristiana refleja ese significado en las normas de la vida familiar.

#### *(1) Principios generales.*

- El *principio de la maternidad* (Gén. 1:28) asegura la propagación de la raza humana y exige un hogar adecuado para los

hijos. Dios dio el mandamiento de fructificar y multiplicarse tanto a Adán como a Eva no sólo porque se necesitaban a los dos para la procreación, sino también porque el mejor santuario para el recién nacido –que es débil, vulnerable y totalmente dependiente– es el hogar de una pareja piadosa. La armonía marital debe preceder a la llegada del niño y debería ser independiente de él. Cuando se considera a la maternidad como un medio para mantener unido al matrimonio, los niños pueden llegar a ser víctimas de tensiones entre los padres.

• El principio de *criar al hijo* (Gén. 18:19; Efe. 6:4) incluye varias tareas. Primero y más importante, es dar amor a cada hijo. La parcialidad en las relaciones entre padres e hijos ocasiona heridas profundas en los hijos a los que se descuida, y con frecuencia incapacita a los que se miman excesivamente. Basados en un amor imparcial, los padres pueden ocuparse en la educación y disciplina de los hijos. La Biblia insiste en que la disciplina también es una expresión elocuente de amor cuando se administra apropiadamente (Prov. 13:24).

• El principio del *apoyo a los hijos* en sus necesidades físicas y financieras (1 Tim. 5:8) moldea el estilo de vida cristiano. Los padres son responsables no sólo de proveer para las necesidades de cada día, sino que, cuando las circunstancias lo permitan, también deberían proporcionar educación, vacaciones, actividades culturales e incluso alguna herencia a los hijos (2 Cor. 12:14).

• El principio del *respeto a los padres* (Éxo. 20:12) crea un contexto en el cual las responsabilidades de la familia pueden ser desempeñadas adecuadamente. Los padres no pueden cumplir los deberes paternales enumerados arriba si no tienen autoridad sobre su casa. La edad, la mayor madurez, la educación, la experiencia, todas son ventajas de las cuales los hijos pueden y deben sacar provecho con gratitud. Puede ser que las lecciones y las tareas necesarias pero desagradables tal vez nunca se aprendan o se realicen cuando

falta el debido respeto a los padres.

• El principio de *cuidar de los ancianos* (Lev. 19:32) completa el ciclo de la vida humana. Los cristianos toman en cuenta el respeto y cuidado de sus padres de edad avanzada o de sus abuelos como un deber y un privilegio cristiano. En una civilización donde el valor de los seres humanos tiende a medirse por la utilidad, el éxito y las contribuciones, no se valora a los débiles y ancianos. A menudo padres amantes se sienten arrinconados, lejos del calor de los hogares de sus hijos en instituciones donde las visitas esporádicas de sus hijos crean una angustia indecible. La Biblia ordena el respeto apropiado para quienes son de edad avanzada.

(2) *Modelos normativos*. El relato de la creación presenta un ejemplo para la pareja que contempla la paternidad. En primer lugar, Dios planeó la creación del hombre y la mujer: “Hagamos al hombre” (Gén. 1:26). La procreación debe ser con un fin determinado y planificada, no un acontecimiento descuidado o de consecuencias insignificantes. En segundo lugar, Dios preparó todo lo que se necesitaba para la criatura humana: aire para los pulmones, alimento para el estómago, luz para los ojos, trabajo y reposo para los músculos, misterios y leyes de la naturaleza para la mente, y el sábado para tener comunión con Dios. Un estilo de vida cristiano llama a los padres modernos a imitar a nuestro Padre celestial para sostener los principios de cuidado y apoyo de la familia.

En el hogar de Isaac y Rebeca hubo un descuido serio del principio del amor imparcial. Isaac prefería a Esaú y Rebeca favorecía a Jacob (Gén. 25:28). La rivalidad entre hermanos y aun el odio destrozó a la familia. Jacob también mostró predisposición preferencial hacia José; las consecuencias que siguieron fueron idénticas (37:3, 4). Estos dos ejemplos negativos sólo apoyan el principio de una crianza correcta de los hijos, e indican cuán importante es que los padres sean imparciales.

Abraham e Isaac permanecen como un hermoso ejemplo de respeto y amor mutuo. En el Monte Moriah, el hijo confía en su padre hasta el punto de la muerte porque había sido enseñado a confiar en el Dios de su padre (Gén. 22:1-14). Un ejemplo muy diferente es el de Elí, un padre que perdió la autoridad sobre sus hijos, así como su respeto (1 Sam. 2:22-25). Así como Isaac cosechó bendiciones, así los hijos del sacerdote Elí segaron ruina personal y muerte, y causaron decadencia nacional y colapso del orden moral.

Finalmente, muchos otros ejemplos pueden establecer normas para la conducta en la familia. Entre ellos mencionamos a Ana y Elcana (1 Sam. 1; 2), José y María (Mat. 1:18-25; 2:1-23), y Loida y Eunice, abuela y madre de Timoteo (2 Tim. 1:5).

(3) *Reglas de acción.* Para pautas más directas sobre la vida familiar, un cristiano puede referirse a pasajes tales como Éxodo 21:15, 17; Levítico 19:3; Deuteronomio 27:16; Proverbios 1:8; 6:20; 23:22; Efesios 6:1-4; 1 Timoteo 5:1-8; Tito 2:3-6 y Hebreos 12:7-11.

Muchos valores positivos emanan de seguir las normas cristianas de vida familiar. Entre los más importantes están la identidad, el sentido de personalidad. Su base estriba en el diálogo con uno mismo y con los demás (Gén. 2:18). Los diálogos pueden tomar la forma de autovaloración (Rom. 2:15) o de autoayuda (Sal. 5:11; 116:7). En adición a esto, la necesidad de pertenecer nos insta a dialogar y a imitar a quienes son importantes para nosotros. De esta manera el concepto que tenemos de nosotros recibe su dimensión social. Al nacer, los humanos no tienen instintos para que los guíen automáticamente como tienen los animales. Necesitan cuidado, instrucción, ejemplo, perdón, aceptación y sentirse seguros en amor. La familia es el medio ambiente dado por Dios en el que los humanos reciben una sensación saludable de dignidad propia e identidad.

En la misma manera, la familia proporciona el contexto que alienta y facilita el de-

sarrollo de hábitos y valores. Los ejemplos que observan los niños, las oportunidades que se les ofrecen, la clase de música, libros, alimento, clima social y orientación religiosa a la cual están expuestos los niños, todo determina en gran medida sus hábitos y la preferencia de sus valores. Elena de White escribió:

“Cada miembro de la familia debe ser sustentado por las lecciones de Cristo... Tal es el ideal que cada familia debe procurar alcanzar...

“La instrucción religiosa significa mucho más que la instrucción común. Significa que debemos orar con nuestros hijos, enseñarles cómo deben acercarse a Jesús y hablarles de todo lo que necesitan. Significa que en nuestra vida debemos demostrar que Jesús lo es todo para nosotros, y que su amor nos hace pacientes, bondadosos y tolerantes, aunque firmes en lo que se refiere a mandar a nuestros hijos después de nosotros, como lo hizo Abraham” (HC 286).

La experiencia confirma que la formación religiosa y espiritual no puede ser dejada sólo en manos del hijo. Necesita dedicación paternal y un medio ambiente amoroso para vencer las presiones que llevan a los humanos en la dirección equivocada. La familia cristiana trata de elevar las normas divinas y de esa manera proporciona a la sociedad con hombres y mujeres que viven con integridad y en el temor del Señor (ver Matrimonio II. A).

## 2. Temas de matrimonio y familia

Los cristianos no pueden estar satisfechos con describir meramente los ideales e identificar las faltas. La sombría realidad de matrimonios y hogares con problemas y destrozados pide ayuda a gritos. Antes que nos concentremos en las orientaciones bíblicas para tratar con problemas del matrimonio y la familia, es necesario subrayar brevemente las características de prevención inherentes en el estilo de vida cristiano del matrimonio y la familia.

**a. Estilo de vida preventivo.** El período premarital es de importancia crucial. Un estilo de vida cristiano insta a un autoexamen cuidadoso, a un estudio paciente del posible cónyuge matrimonial, a tener tiempo suficiente para conocerse el uno al otro antes que los afectos emocionales subyuguen la razón, a buscar consejo de gente más experimentada y confiable, a mantener una norma elevada de pureza sexual y, por encima de todo, oración constante y búsqueda de la voluntad de Dios. Nadie es “demasiado” prudente y sabio en la elección de un compañero para el matrimonio (*TI* 5:99-102), pero las precauciones que acabamos de mencionar pueden reducir el riesgo de verdaderas tragedias.

El estilo de vida cristiano apunta a la armonía y permanencia en una relación matrimonial. Por esa razón la mutua solicitud y el romance del período premarital debe sobrevivir al día de la boda, a la llegada de los hijos y a la venida de la edad dorada. Ambos esposos necesitan cultivar su amor mutuo y trabajar con tenacidad para alcanzar su potencial común. En un matrimonio cristiano debe haber una comunicación coherente de sentimientos, metas, temores y esperanzas para prevenir el comienzo de la desilusión, la indiferencia y el distanciamiento que echan a perder el matrimonio.

El estilo de vida de la familia cristiana se centra en la gente dentro de la familia. Debe practicarse el *compañerismo*, es decir, el espíritu de familia, de una manera deliberada cuando se juega, se hacen excursiones o sencillamente al acariciarse. Las *tradiciones* únicas a cada familia realzan mucho más el sentido de identidad de cada miembro, y pueden incluir celebraciones especiales, vacaciones, actividades espirituales regulares y otras costumbres creativas de la familia. La *aceptación* de cada miembro tal como es exigirá tolerancia para los errores y confirmación de los talentos personales y de las características únicas de cada uno. La *disciplina* protegerá a cada miembro de un daño

inmediato y del peligro eventual de desarrollar hábitos dañinos. Y finalmente, el *culto regular* fortalecerá el sentido de la presencia divina en el hogar, trayendo un sentimiento de seguridad para todos.

Cuando a pesar de los esfuerzos deliberados para implementar este estilo de vida cristiano comienzan los problemas, la Biblia presenta orientación para el cristiano que esté experimentando problemas en el matrimonio y en la vida familiar.

#### (1) *Principios generales.*

- El *principio de la confrontación redentora* enseñado por Jesús en Mateo 18 se aplica también a los problemas maritales y familiares. Tan pronto como llega a ser evidente un distanciamiento en actitud, Jesús ruega: “Vete” y haz frente a la situación para redimir a tu “hermano”. Si no hay apertura de comunicación podría ser necesario buscar ayuda en otra parte. A menudo produce buenos resultados compartir el problema con uno o más consejeros expertos. En caso de que fracasen dichos esfuerzos, la iglesia que fue testigo de los votos matrimoniales debería ocuparse del ministerio de curación.

- El *principio de la separación por un período de tiempo* puede ser otro paso redentor (1 Cor. 7:5, 10, 11). Esto podría proporcionar tiempo para disminuir la tensión, pensar, aconsejarse y orar sobre los problemas que los separan. Pero Pablo advierte que semejante falta de asociación puede presentar tentaciones a los esposos, por lo que aconseja una corta separación sólo para dedicar tiempo a la oración.

- El *principio de la santidad del matrimonio* sitúa la unión marital por encima del toque humano y más allá de la vulnerabilidad a la voluntad o los deseos de cualquier persona. Las palabras de Jesús son claras: “Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre” (Mat. 19:6). La muerte es la única razón inevitable para la disolución del matrimonio (1 Cor. 7:39). Aun el adulterio, la in-

fracción más grave de la ley del matrimonio, no proporciona una causa automática para el divorcio. Jesús lo trata como una excepción al principio de la sacralidad o inviolabilidad, no como otra regla opuesta o que corre a lo largo del principio más importante (Mat. 19:9). Malaquías habla de que Dios rechaza a su pueblo “porque Jehová ha atestiguado entre ti y la mujer de tu juventud, contra la cual has sido desleal, siendo ella tu compañera, y la mujer de tu pacto... Guardaos, pues, en vuestro espíritu, y no seáis desleales para con la mujer de vuestra juventud. Porque Jehová Dios de Israel ha dicho que él aborrece el repudio” (Mal. 2:14-16). Un cónyuge cristiano, enfrentado con un cónyuge infiel, opta por el divorcio sólo cuando no hay posibilidad de restablecer la comunión (1 Cor. 7:15).

(2) *Modelos normativos.* La experiencia del profeta Oseas ilustra la conducta del esposo de una mujer adúltera (Ose. 1:2, 3; 3:1-3). La inquieta esposa se escapa, pero él la vuelve a comprar, y la trata con respeto y amor. El dilema del profeta presenta sólo un cuadro débil de la relación entre Dios y su pueblo. Dice Dios: “Todos ellos son adulteros” (7:4), y con todo no los “divorcia” de sí. “Cómo podré abandonarte, o Efraín... ¿Te entregaré yo, Israel?” (11:8), exclama el Señor conmovido por un amor que trasciende la infidelidad. De esa manera escuchamos en la Biblia el llamado a la fidelidad en el matrimonio (Mal. 2:14-16), así como un ejemplo de conducta modelo en el ejemplo divino de perdonar el adulterio.

No pueden impedirse totalmente los problemas en la familia sólo por medio de una fiel conformidad a las normas. Aun el hogar de Adán y Eva enfrentó celos entre los hermanos y la conducta insubordinada de Caín. En la parábola del pródigo, los cristianos pueden encontrar inspiración para la paciencia y tolerancia al tratar con los pródigos; ellos también encuentran ánimo para mantener los principios de las relaciones de una

familia redimida (Luc. 15:11-32).

Los problemas de familia también pueden resultar de acciones equivocadas de los padres. Jonatán presenta un ejemplo digno de un hijo que respetaba a su padre, el rey Saúl, pero que se negó a cooperar o someterse a su forma de vida (1 Sam. 19:1-7). Desafortunadamente, Jacob cooperó con el deshonesto y astuto plan de su madre, lo que resultó en alteraciones familiares durante generaciones (Gén. 27).

(3) *Reglas de acción.* Entre los pasajes bíblicos que contienen reglas directas de acción con respecto a los problemas del matrimonio y la familia mencionamos Deuteronomio 21:15-21; Mateo 5:32; 19:5-9; Marcos 10:11, 12; Romanos 7:2, 3 y 1 Corintios 7.

Un hecho perturbador es que buenos cristianos no siempre hacen buenos matrimonios y no todas las familias cristianas son buenas familias. Esto puede suceder porque no se invita a Dios o porque no se discierne correctamente su voluntad, por no mencionar nuestra renuencia a olvidar nuestros caminos egocéntricos. Además, como las relaciones armoniosas permanecen como un baluarte contra el pecado, Satanás ataca con furia los matrimonios y las familias. Así que preguntamos: ¿Cuál es la solución cristiana en el caso de una fatal desintegración relacional?

**b. Divorcio.** El divorcio nunca es una solución, más bien es una disolución. Es una disolución del matrimonio y una propagación de sus problemas. Deja detrás, herido y dividido, lo que una vez fue la identidad de una sola carne. También marca a muchas personas inocentes para el resto de sus vidas. Por esa razón un cristiano sería antes una víctima del divorcio que la causa de él, y buscará, si es posible, la fuerza y el consejo necesario para salvar el matrimonio. Sólo después de agotados todos los recursos sin ninguna mejoría puede un cónyuge entregarse a los trámites de divorcio.

Durante este período doloroso y por un tiempo significativo después que el divorcio

es un hecho, el cristiano evitará la amistad con individuos del otro sexo fuera de la familia. Varias razones exigen esto. Primero, las esperanzas de un segundo matrimonio pueden ser más apetecibles que los esfuerzos persistentes por resolver las dificultades dentro del matrimonio actual. Segundo, el sentimiento de fracaso y el profundo sentido de una autoestima baja preparan el camino para una vulnerabilidad emocional, en la que la cautela necesaria y la discreción llegan a ser difíciles de lograr. La relación puede crecer demasiado rápidamente, demasiado profundamente. Tercero, cuando heridas y daños emocionales entran en la nueva relación, pueden llegar a ser minas escondidas, listas para explotar frente a un compañero confiado, causando problemas adicionales. Por otra parte, el individuo que aún está herido gasta enorme cantidad de energía manejando sus propias aflicciones, de manera que le queda poca fuerza para hacer frente creativamente a las necesidades y deficiencias de la otra persona. Finalmente, cuando están presente hijos menores o dependientes, sus corazones heridos deben ser testigos de la atención de uno de sus padres hacia un extraño. Ellos no están (a menudo nunca) "divorciados" del primer parente. Y cuando otro individuo "se entromete" en un hogar destrozado, los riesgos de un colapso llegan a ser muy reales.

**c. Nuevo casamiento.** Las segundas nupcias con una persona diferente del cónyuge anterior no aparece como una opción bíblica. La excepción puede ser una persona cuyo cónyuge ha caído en adulterio y ha quebrado la unidad de una-carne en desafío del pacto matrimonial (Mat. 19:9). Decimos "puede ser", porque el adulterio no es un pecado imperdonable y porque no todos los adulterios son iguales. La infidelidad cometida en un contexto de tentación no es la misma que el adulterio planeado e intencionado de uno que tienta a otros.

Pero, ¿por qué el adulterio es un pecado tan único? ¿No son también razones para el

divorcio cosas como la apostasía (romper la promesa de fidelidad a Dios), el abandono (violar la promesa de cuidar), el abuso (violar la promesa de amar y proteger) y los pensamientos impuros (también una forma de adulterio)? En 1 Corintios 6:16-18 Pablo reconoce la naturaleza única del pecado sexual.

(1) Abuso físico, emocional y mental, apostasía, abandono, y aun pensamientos impuros, pueden ocurrir separadamente y se los puede remediar mediante el arrepentimiento. El acto sexual involucra a todo el ser, todas las dimensiones de la personalidad humana, y afecta la misma identidad del participante: "El que se une con una ramera, es un cuerpo con ella" (1 Cor. 6:16). Esto no sucede con otros pecados. No son contra la homogeneidad del cuerpo (v. 18).

(2) En el pecado sexual hay otro ser humano que está involucrado. Todas las dimensiones de esa persona quedan también afectadas, y el arrepentimiento de uno no quita o cancela el impacto sobre el otro, o sobre todas las personas implicadas.

Estos dos factores, el impacto de la unidad del individuo que se entrega a la actividad sexual y la participación del otro cónyuge en adulterio, hacen que este pecado sea fatal para la unión matrimonial. Desde ese momento el matrimonio original queda alterado y sólo un milagro de la gracia puede traer reconciliación.

**d. Cohabitación.** Por cohabitación queremos decir vivir juntos sin ninguna aprobación ni legal ni de la iglesia. Es un arreglo privado basado en la decisión de la pareja, y refleja sus propios deseos y parámetros. Tal forma de vida es extraña al estilo de vida cristiano por varias razones:

(1) La cohabitación no tiene apoyo bíblico. Cualquier unión sexual íntima de dos personas de sexo diferente fuera del pacto del matrimonio se la llama adulterio o fornicación.

(2) La unión de dos cónyuges entraña

privilegios y responsabilidades. La experiencia muestra que la responsabilidad *por* la felicidad de alguien sólo es segura cuando se respeta *la* responsabilidad de alguien. Si la responsabilidad del esposo por su esposa está basada en su responsabilidad ante Dios y la iglesia, estas autoridades ponen en vigor los términos del pacto (Mal. 2:13-16). Pero si la responsabilidad hacia el compañero es sencillamente a uno mismo o al compañero de uno, una decisión sencilla para no ser responsable *al* otro compañero cancela el deber *hacia* el otro. Nadie tiene la orden o el deber de proteger o respetar una unión así.

(3) Es riesgoso y necio confiar nuestros sentimientos más profundos y hacernos vulnerables sin ninguna otra garantía que la promesa de labios, anhelos y deseos humanos. Por eso las posibilidades de permanencia o profundidad en tales relaciones son escasas (ver Matrimonio II. B, C).

### 3. Temas de sexualidad

**a. Sexualidad humana.** Un testimonio cristiano con respecto a la conducta sexual apropiada es de una importancia enorme para la sociedad contemporánea. Muchos problemas sociales y personales surgen de la incapacidad de abstenerse y regular de una manera eficaz el dinamismo de este impulso natural. La revolución sexual sólo ha intensificado y exacerbado una situación ya difícil, y como consecuencia un cristiano vive en una civilización que considera la expresión sexual como una clave para la felicidad, el coito extramarital como normal, y tolera las prácticas homosexuales y algunas otras perversiones sexuales como estilos de vida válidos y alternativos. Evadir las pautas tan claras en esta dimensión de la conducta humana puede ser tan irresponsable como condonar la perversión de las relaciones íntimas. La Palabra de Dios no es silenciosa ni indiferente a la sexualidad, como demostrará ampliamente una lectura cuidadosa de las Escrituras.

#### (1) Principios generales.

- El *principio de lo bueno de la diferencia de género (sexo)* aparece claramente en la Escritura (Gén. 1:27, 28, 31). Dios creó deliberadamente dos personas de sexo diferente. Ambos, hombres y mujeres, son creados a la imagen de Dios, y sin embargo sus papeles y funciones, por no decir nada de su mente y cuerpo, son diferentes. Que el hombre y la mujer son diferentes no significa que uno es inferior al otro (ver Matrimonio I. E. 1. b).

- El *principio de lo bueno de la sexualidad* afirma que el instinto sexual y las actividades sexuales no son pecaminosas o malas en sí mismas (Gén. 1:28; 2:24, 25; 4:1). La Biblia habla frecuentemente y sin timidez de un hombre “conociendo” a su mujer; al hacerlo así, la Escritura define los parámetros dentro de los cuales la conducta sexual permanece como cosa buena. Primero, las relaciones íntimas no son sólo físicas en naturaleza; junto con las físicas su expresión abarca y requiere dimensiones emocionales, racionales, volitivas, socioeconómicas, legales y espirituales. Segundo, la sexualidad humana necesita el santuario del matrimonio, porque la comunión espiritual no puede acontecer instantáneamente o de una manera al azar; requiere exclusividad, comprensión emocional genuina, libre consentimiento de la razón y la voluntad, y presuposición plena de las responsabilidades sociales, económicas y legales. Tercero, debido a que la comunión y las relaciones íntimas no pueden tener lugar con múltiples compañeros, un estilo de vida cristiano requiere el matrimonio para toda la vida de un hombre con una mujer. Sólo dentro de estos límites uno puede encontrar suficiente seguridad, confianza y compromiso para exponer todo el ser de uno a otra persona. Sólo dentro de estos límites pueden permanecer las relaciones sexuales como algo bueno.

- El *principio de la pureza sexual* se mantiene contra todas las formas de perversión y abusos de en las relaciones íntimas

(1 Cor. 6:15-20). Debido a este principio, el cristiano se abstendrá de todas las formas de impureza, aun cuando puedan ser culturalmente aceptables.

La prostitución, que consiste en vender el cuerpo de uno, está condenada por varias razones. Aísla el aspecto físico de la sexualidad de las otras dimensiones de la personalidad humana y reduce la dignidad propia a la comercialización de lo sexual. Además de contribuir a la diseminación de las enfermedades transmitidas sexualmente, la prostitución socava la estabilidad de los matrimonios y la seguridad de las relaciones sociales. Toda relación sexual extramarital debe ser rechazada por la misma razón que se rechaza la prostitución, aun cuando la actividad sexual no esté sujeta a remuneración (Deut. 22:22).

El incesto es repulsivo por razones extrañas. Mezcla las relaciones entre parientes cercanos y llega a ser especialmente traumático para los menores que sufren el abuso o para los adultos que no consienten en esa relación. Viola la libertad humana, rebaja la dignidad humana, y puede causar trauma mental y emocional que lleva frecuentemente a la prostitución y al desequilibrio sexual por el resto de la vida. La violación está prohibida por razones semejantes y ocasiona consecuencias similares. Ambos son actos delictivos; los individuos responsables deben informar de su ocurrencia a las autoridades competentes.

Los cristianos se abstendrán de otras prácticas pervertidas, tales como la sodomía, el travestismo, la pedofilia y el voyeurismo. La pornografía es ofensiva para los cristianos por varias razones. Al enfatizar lo sensual y provocativo, la pornografía es un instrumento poderoso para rebajar la virilidad y la femineidad al nivel de un mero objeto sexual. Estimula el impulso sexual sin una relación interpersonal o respeto mutuo. Debido a que la satisfacción de los deseos propios llega a ser la meta principal de la actividad sexual, se desarrolla fácilmente el hábito de ignorar

las necesidades del otro. La sexualidad llega a ser un asunto de fantasía que degenera rápidamente en la obsesión y causa matrimonios desequilibrados. La pornografía se ha convertido en un negocio multimillonario contra el cual los cristianos deben actuar y hablar contundentemente.

Para que los hombres y las mujeres entiendan el parecer bíblico de la sexualidad humana, así como los deberes y privilegios de la vida matrimonial, es imperativo que tengan la instrucción apropiada. La familia y la iglesia deben tomar la responsabilidad de preparar a los jóvenes con el fin de que lleguen a ser fuertes y virtuosos.

**(2) Modelos normativos.** La Escritura registra con franqueza episodios tristes de mala conducta sexual e historias hermosas de nobles victorias sobre el mal. En esos acontecimientos medimos la depravación humana y el coherente rechazo divino del pecado bajo todas las circunstancias y situaciones. La esposa de Potifar y su estilo de vida se contrasta con José y su estilo de vida. En ese único evento se rechaza incondicionalmente la fornicación y el adulterio (Gén. 39:6-23). Ese relato enseña que el sexo extramarital está fuera de los límites para todos: para los ricos y poderosos con poder para explotar y matar, o para los esclavos que están totalmente privados de derechos.

La vergonzosa pandilla de violadores de algunos habitantes de Galaad demuestra cuán bajo puede llevar a los que están esclavizados por el sexo, la obsesión por el sexo. Toda la nación se levantó contra esa ciudad para vengar la muerte de la víctima y enviar un mensaje claro a sus ciudadanos de que había que guardar las normas de decencia y los derechos humanos (Juec. 19; 20).

La violación incestuosa de su media hermana Tamar perpetrado por el impetuoso e indisciplinado Amnón (2 Sam. 13:1-20) envía otra horrible señal de angustia a los hogares. Amnón fue asesinado por Absalón, pero la vergüenza y la desgracia no pudieron ser

removidas de la vida de Tamar. Los hogares cristianos deben proporcionar oportunidades para aprender cómo manejar y controlar todos los apetitos e impulsos, incluyendo la sexualidad. Deben ser los lugares más seguros sobre la Tierra, donde pueda practicarse y enseñarse la castidad, y donde se presente y discuta sin falso bochorno el verdadero concepto de la sexualidad. Padres e hijos deben reconocer la necesidad de ayuda y tratar agresivamente con los males sexuales. La pureza es la norma de conducta cristiana, y en adición a esto la iglesia también tiene una responsabilidad solemne de aplicar las normas de decencia (1 Cor. 5:1, 2).

Proverbios 7 relata la historia de un joven que es seducido por una ramera. En el proceso de atraer su atención, ella le promete satisfacción emocional, un lugar seguro y secreto donde el amor de los dos puede encontrar su plena expresión. El triste hecho es que ella puede ofrecerle sólo el aspecto físico de la sexualidad; cuando haya pasado la noche, persistirá la vacuidad, la vergüenza y el sentimiento de indignidad. Al seguir los apetitos lascivos de la dimensión física a expensas del resto de su personalidad, el joven queda con una vida interior discordante y con una confusa imagen de sí mismo. La sed por el placer sólo amenazará deformar su perspectiva de las relaciones íntimas; resultará una enajenación de la mente-cuerpo.

En contraste, el Cantar de los Cantares de Salomón describe la belleza de la atracción y relaciones íntimas mutuas entre dos amantes que han llegado a ser esposo y esposa. No hay trazas de deseos impuros o de una prosecución egoísta del placer por causa del placer. En vez de eso, el renunciamiento por la felicidad del otro les produce a ambos un profundo gozo. Este libro presenta la norma cristiana para la vida sexual.

**(3) Reglas de acción.** La Escritura contiene muchas reglas o normas directas para la conducta sexual que aun son aplicables a los cristianos. Entre estas citamos: Éxodo

20:14; 22:19; Levítico 20:11, 12, 17, 21; Deuteronomio 22:23-30; Proverbios 5:15-19; 7:25-27; Mateo 5:27, 28, 31, 32; 19:3-9; Marcos 10:2-9; 1 Corintios 5:1, 2; 6:15-19; Gálatas 5:19-21; Efesios 5:3-5, 25; Hebreos 13:4 y Apocalipsis 21:8 (ver Matrimonio II. A-D).

**b. El cristiano y el celibato.** Los cristianos pueden estar célibes ya sea por un tiempo o sobre una base permanente. La vida aun proporciona la afirmación de las cualidades de su género, posibilidades para contribuir a la sociedad y un genuino goce de la vida. Además de eso, el cristianismo sostiene la posibilidad de expresiones sexuales dentro de los parámetros del celibato.

Las diversas necesidades humanas a las que debe hacer frente el matrimonio pueden ser satisfechas hasta un alto grado sin una unión marital. La extensión de la familia, la comunidad de la iglesia, los asociados en el trabajo y varias configuraciones sociales pueden proporcionar un apoyo adecuado, tanto espiritual como emocionalmente. El instinto sexual puede sublimarse y canalizarse de varias maneras. Aun la vinculación afectiva o emocional no depende exclusivamente de la relación sexual. También puede ocurrir entre un individuo y su llamado o misión en la vida, algunas veces hasta el punto de un compromiso total. Juan el Bautista, Pablo y el mismo Jesús son los ejemplos más reconocidos de la vinculación afectiva y emocional entre seres humanos y la misión que llevan a cabo en la vida. Pablo es muy explícito en esto en 1 Corintios 7:25-35.

Los cristianos que son célibes, ya sea por elección personal o por las circunstancias, pueden confiar que Dios, quien conoce su situación y los llama a una vida rica y productiva. El secreto de la tremenda contribución de Pablo como persona célibe no estuvo en su rebelión energética o persistente contra su suerte. Se encontró en su disposición a hacer la pregunta: “¿Qué haré, Señor?” (Hech. 22:10). Desde ese momento en adelante la vida de

Pablo fue una con Cristo (Gál. 2:20).

El clima social de hoy ejerce una presión enorme sobre los que están solteros para satisfacer sus necesidades de expresión sexual en relaciones sexuales fuera del matrimonio. Sin embargo, la Biblia no autoriza a tener relaciones sexuales excepto dentro del matrimonio. Es posible resistir a la tentación por medio del Espíritu Santo que mora en uno.

Puede ser apropiado decir unas palabras concisas sobre la masturbación como una expresión sexual durante el celibato. Si bien no hay una orientación clara sobre esto en la Escritura, porque la actividad sexual se describe ocurriendo exclusivamente entre personas casadas, los que abogan por la satisfacción sexual por medio de la masturbación necesitarían dar evidencias para su posición. La masturbación, cuando se practica repetidamente puede conducir al voyeurismo, la fantasía sexual o a comprometerse con la pornografía, todo lo cual produce contaminación mental y actos de agresión. Esta actividad puede llegar a ser compulsiva. Los cónyuges que traen al matrimonio la obsesión a masturarse, a menudo llevan una pesada carga de culpa y tienen una baja autoestima. Su dominio propio da paso a la complacencia propia; el matrimonio y, con el tiempo, la salud quedan afectados.

**c. Cristianos y homosexualidad.** Una respuesta cristiana a la homosexualidad –que aquí se entiende como refiriéndose tanto a varones como a mujeres– debe estar fundada en normas y principios bíblicos. Al considerar los problemas, uno debe hacer una distinción clara entre la orientación y la práctica homosexual. Sobre lo primero, la persona puede tener poco control; con respecto a lo segundo, las elecciones del individuo son decisivas. Por la gracia de Dios, es posible la pureza total. Por otra parte, al relacionarse los cristianos con este asunto, deben recordar que la gente con tendencias homosexuales llevan una pesada carga y necesitan el amor y la comprensión del cuerpo de Cristo mientras luchan con

la tentación (ver Matrimonio II. B).

(1) *Principios generales.*

- El principio de la heterosexualidad encuentra su base en la creación (Gén. 2:24, 25). Adán y Eva fueron creados macho y hembra de manera que pudieran complementarse y completarse el uno al otro en la unión de “una carne”. La imagen de Dios incluye no sólo los dos sexos, sino también la femineidad que le faltaba a Adán y la virilidad que Eva encontró en Adán. Este concepto tiene implicancias de largo alcance para la homosexualidad.

Es evidente que la homosexualidad no estaba presente en la creación, sino que apareció después de la caída. Es un elemento no creado de la naturaleza humana y no es una dimensión alternativa de la imagen de Dios. La orientación homosexual debe ser vista como una consecuencia del pecado en el cuerpo humano y en la psique. En cualquier caso, Pablo encontró la homosexualidad como “contra naturaleza” (Rom. 1:26), antinatural.

La controversia sobre la etiología de la homosexualidad no está resuelta. Hay alguna evidencia de que la homosexualidad es una conducta que se aprende. Sin embargo, algunos estudios sugieren que la homosexualidad no siempre resulta de una elección consciente ni se basa exclusivamente en influencias tempranas, sino que puede ser genética. En cualquier caso, los factores que contribuyen a la homosexualidad son sólo parcialmente relevantes para la discusión del estilo de vida cristiano.

Algunos insisten en que si la homosexualidad está determinada genéticamente, no es meramente conducta sino más bien una forma única en la cual el homosexual se ve a sí mismo y la lesbiana a sí misma. El acto homosexual viene de este concepto único de uno mismo. Como tal sería algo natural y no debe ser considerado ilegal o pecaminoso.

Aceptar este razonamiento requiere renunciar a la perspectiva bíblica sobre la ho-

mosexualidad. La afirmación de que la homosexualidad es natural, una orientación alternativa, está en contradicción con la declaración de Pablo en Romanos 1:26 y 27. Arrojaría una sombra de injusticia sobre Dios, quien sancionó la sentencia de muerte contra los homosexuales (Lev. 18:22; 20:13).

Además, considerar la homosexualidad como natural, y su práctica como no pecaminosa, desafía la visión cristiana del poder del evangelio. Jesús vino para liberar al hombre de desórdenes aprendidos, y también de tendencias genéticas o heredadas. Los cristianos sostienen que la responsabilidad no está limitada a la conducta sobre la cual tenemos completa elección. Todos somos nacidos “en pecado” (Sal. 51:5), pero esta pecaminosidad no debe reinar en nuestras vidas. Ninguno, ni homosexual, ni alcohólico, ni cleptómano, ni cualquier otro pecador debería permanecer muerto en sus pecados; es decir, no debe llegar a resignarse a esta condición. Todos están invitados a entregarse a sí mismos como instrumentos a Dios antes que a la iniquidad y a responder al llamado de resurrección con Cristo a la vida nueva (Rom. 6:1-23).

**(2) Modelos normativos.** Sólo dos relatos de la Biblia sugieren actividad homosexual. En ambos casos hay una amenaza de violación por un grupo homosexual, pero no se llevó a cabo. En Génesis 19:1-11 los hombres de Sodoma acosan a los ángeles que fueron a la casa de Lot. En Jueces 19:16-22 los hombres de Gabaa actuaron de una manera parecida. Se presentan ambos relatos de tal manera que se subraya la maldad de los hombres comprometidos en esa situación.

**(3) Reglas de acción.** Las órdenes siguientes exponen claramente la orientación Biblia sobre la homosexualidad: Levítico 18:22; 20:13; Romanos 1:27; 1 Corintios 6:9-11 y 1 Timoteo 1:8-11.

#### 4. Ciudadanía

El llamado a vivir como cristianos encuentra a los seres humanos en el medio de

su compromiso profesional y social. A veces este llamado significa un cambio en la vocación de la vida, pero más a menudo se invita al cristiano a seguir a Cristo en el mismo lugar de trabajo, el mismo vecindario y la misma familia, siendo el único cambio la forma de vivir. Con esto surge una situación un tanto paradójica. Jesús la resumió diciendo de sus seguidores que están en el mundo pero que no son del mundo (Juan 17:14-18).

A través de toda la historia la iglesia ha buscado la mejor forma de mantener su presencia en el mundo mientras se mantiene al margen de la mundanalidad. En un estudio muy influyente, H. R. Niebhur (1951) describe cinco relaciones diferentes entre el cristianismo y el mundo: “Cristo contra la cultura”, donde la iglesia vive en enclaves cerrados herméticamente (Tertuliano); “Cristo de la cultura”, fomentando la adaptación del cristianismo para encajar en una cultura dada (gnósticos); “Cristo por encima de la cultura”, buscando una síntesis de Cristo y la cultura (Tomás de Aquino); “Cristo y la cultura en paradoja”, manteniendo una dialéctica dualista (Lutero); y finalmente “Cristo el transformador de la cultura”, donde la conversión define el ministerio de la iglesia para la sociedad (Agustín).

Es patente por la Biblia que Cristo imaginó la iglesia sumergida en el fermento de la sociedad, pero sin embargo libre de los males de la cultura circundante. Deben considerarse tres áreas de la vida diaria del cristiano: relaciones del trabajo, responsabilidad cívica y responsabilidad social.

**a. Relaciones del trabajo.** Cualquiera que sea su trabajo, los cristianos sostienen las normas de la conducta cristiana. Cualquiera que sea su posición, los cristianos se relacionan con sus superiores, subordinados o iguales en una manera semejante a la de Cristo.

##### **(1) Principios generales.**

- El principio de una compensación adecuada por un trabajo adecuado llama a los empleadores y administradores cristianos a

tratar a sus obreros equitativamente (Luc. 10:7; 1 Cor. 9:8-10; Sant. 5:4-6). La historia testifica de revueltas sociales, económicas y políticas provocadas por las condiciones de vida desesperadas de los obreros. Los empleadores cristianos serán cuidadosos para que la codicia no determine los salarios y beneficios de sus empleados. Los cristianos deberían pagar salarios equitativos.

- El *principio de trabajo adecuado por la compensación adecuada* llama a su vez a los empleados cristianos a trabajar con diligencia y constancia (1 Tes. 4:11; 2 Tes. 3:10), resistiendo la tentación de engañar al empleador. Características tales como fidelidad, integridad, responsabilidad, creatividad y laboriosidad son apropiadas para el cristiano. Con lealtad al empleador, el cristiano no exigirá una compensación más alta de lo que garantice el trabajo ejecutado.

- El *principio de la igualdad en Cristo* demanda que los cristianos, ya sean superiores o subordinados, consideren y traten a los demás como iguales en Cristo (Gál. 3:28). Un administrador cristiano es un hermano o una hermana para el empleado; ninguno de los dos buscará privilegios especiales debido a esta relación. Adicionalmente, un empleador o administrador cristiano no debe tratar a sus empleados de una manera diferente sobre la base de raza, sexo, nacionalidad, condición social o religión. Al mismo tiempo, el empleado cristiano no debe esperar un tratamiento especial a causa de raza, sexo, nacionalidad, condición social o religión. Los salarios, las promociones, las recompensas, el emplear o despedir y el descenso de rango deben seguir el sentido cristiano de imparcialidad e igualdad.

Aunque es importante en todas las áreas de la vida, el *principio de veracidad* es aplicable especialmente a las relaciones de trabajo. De todos se requiere una honestidad absoluta, no importa cuales sean sus posiciones. La veracidad es especialmente importante es la interacción de los profesionales

con clientes o pacientes. Al mismo tiempo, debe guardarse confidencialidad aun cuando no esté explícitamente prometido, porque la ética profesional lo exige así.

(2) *Modelos normativos.* La Biblia registra varios casos de malas relaciones de trabajo y claramente desalienta tal comportamiento. El caso de Labán y Jacob ilustra cómo un superior puede abusar de la manipulación, pero también demuestra las estrategias que usa el empleado que es tentado a sobrevivir al abuso (Gén. 29-31).

La conducta ejemplar de José en la cárcel le ganó el respeto de sus compañeros de prisión y del jefe de la guardia. Como resultado, llegó a ser un miembro del consejo de administración y recibió una promoción increíble al ir de la cárcel al palacio del rey (Gén. 39-41).

En la carta a Filemón, Pablo describe la relación entre un dueño de esclavos y su esclavo, ambos hermanos en Cristo. Aun permanece la obediencia al amo, pero las exigencias y el tratamiento de ese esclavo deben llegar a ser hermanables. En el lugar de trabajo, Filemón es el amo, pero en términos humanos son hermanos, y en la iglesia Onésimo el esclavo podía ser uno de los ancianos sobre su amo.

(3) *Reglas de acción.* Se aplican varias reglas a las relaciones cristianas de trabajo: Jeremías 22:13-19; Efesios 6:5-9; 1 Tesalonicenses 4:11, 12; 2 Tesalonicenses 3:6-12; 2 Timoteo 2:6 y Santiago 2:1-9.

b. *Responsabilidad cívica.* Como una parte integral de la comunidad cívica, un cristiano no puede evadir su responsabilidad hacia la sociedad. Las siguientes normas bíblicas relacionan la conducta a la vida pública:

(1) *Principios generales.*

- El *principio de obedecer primero a Dios* ayuda al cristiano a colocar sus deberes cívicos en la perspectiva correcta (Hech. 4:19). Las leyes del país en todos los niveles pueden a veces entrar en conflicto con algunos de los mandamientos de Dios. Aunque los magistrados cargan con la responsabilidad por la

ley, cada ciudadano es responsable ante Dios por las elecciones que hace. En tales casos los cristianos explicarán sus convicciones y apelarán a la libertad de conciencia, que es un derecho dado por Dios sobre la base de haber sido creados a su imagen. Si se rechaza la solicitud, la fidelidad a Dios por encima de todo puede resultar en multas, persecución, sentencias de cárcel u otros sacrificios que padecieron los cristianos en siglos pasados.

- El *principio de obediencia por causa de la ley y el orden* también es una forma de vida cristiana (Rom. 13:1-7). La lealtad a Dios primero no autoriza a nadie para llegar a ser autónomo y crear la discordia o el caos. Los cristianos pagan impuestos, participan en los deberes cívicos, respetan las leyes de tránsito y los reglamentos sobre la propiedad, y cooperan con las autoridades civiles para frenar o controlar el crimen y la violencia. Un oficial público recibirá respeto y apoyo de la comunidad cristiana. Para obedecerlos adecuadamente, el cristiano se esforzará por conocer las leyes del país, se mantendrá razonablemente informado acerca de los eventos en la comunidad y participará activamente en la vida de la sociedad.

- El *principio de justicia social* exige que se respeten los derechos humanos y que los cristianos conduzcan a la sociedad en esa dirección (Sant. 5:1-6). Comenzando dentro de la iglesia y extendiéndose a las relaciones en el dominio cívico, la discriminación en base a raza, sexo o condición social nunca debe ocurrir sin oposición cristiana. Mientras que la iglesia como una organización no puede recurrir a medios inmorales o políticos, puede usar todas las vías apropiadas permitidas por la estructura política de su país. Dentro de la iglesia debería haber lugar para los que sienten un llamado a ocupar cargos públicos.

(2) *Modelos normativos*. En la corte de Faraón, José estableció una norma elevada de conducta como un siervo civil honesto, creativo y perspicaz. Sin embargo el poder que empuñó no lo usó para abusar de sus su-

bordinados, ni tampoco malversó José ninguna de la riqueza que estaba a su disposición (Gén. 41:37-57).

En la corte de Babilonia y de Medo-Persia varios oficiales hebreos se mantuvieron en sus convicciones cuandoquiera que la obediencia a Dios les impedía obedecer la voluntad del rey. Sadrac, Mesac y Abed-nego fueron arrojados en el lago de fuego ardiente (Dan. 3). La fidelidad de Daniel lo llevó al foso de los leones (Dan. 6). Como consecuencia, las cortes y las naciones paganas fueron testigos del poder del Dios viviente.

En la corte de Asuero, rey medopersa, la reina Ester tuvo en cuenta su lealtad al Dios de su pueblo. Después de orar y ayunar, actuó valientemente y trastocó el decreto inmoral. Arriesgó su vida por lo que era correcto y bueno (Est. 4:16) y estableció una norma elevada de fidelidad a Dios por encima de cualquier cosa.

Pablo fue un ejemplo claro de un ciudadano informado que obedecía las leyes del país pero que no permaneció ocioso cuando se quería abusar de ellas (Hech. 25:8-12). Jesús mismo detuvo el abuso cuando los soldados lohirieron sin una razón justificada (Juan 18:23).

(3) *Reglas de acción*. Entre las muchas órdenes directas seleccionamos Proverbios 22:16, 22, 23, 26-29; 23:10, 11; Marcos 12:14-17; 1 Timoteo 1:8-11; 2 Timoteo 1:7-18 y 1 Pedro 2:13-20.

c. *Responsabilidad social*. Al estar presentes en la sociedad, los cristianos se exponen a las necesidades, temores, injusticias y sufrimientos de la humanidad. El estilo de vida de un cristiano debe seguir el de Jesús, que anduvo haciendo bienes y llevando alivio a los que sufrían (Hech. 10:38). Además de vivir su propio ejemplo, por medio de parábolas Jesús intentó inculcar en la conciencia de sus seguidores el hecho de que ser su discípulo significaba cuidar de otros. Viendo sufrimiento, o sintiendo una necesidad, moviliza la voluntad para ayudar a

otros. Este es el estado de ánimo, el estilo de vida por el cual Jesús reconocerá a los suyos (Mat. 25:31-46).

*(1) Principios generales.*

- El *principio de la abnegación* es el primero y el paso más difícil hacia un estilo de vida de responsabilidad social (Mat. 16:24). Es posible volverse hacia adentro, atender las necesidades legítimas de uno, invertir tiempo y medios para la educación y la preparación, alcanzar metas e ideales loables, o aun guardar los mandamientos y estar tan preocupados con la propia salvación que las necesidades de los otros pasen inadvertidas. “Anda, vende... y dalo a los pobres” (19:21). Jesús afirma que la única forma de conservar el propio yo es por medio de sacrificar el yo por causa de él (10:39).

- El *principio de la identificación* llena el vacío creado por negar el yo (Isa. 53:4-6). El cristiano se da cuenta de que no hay tal cosa como pobreza; hay humanos que son pobres. No hay sufrimiento, no hay desesperación, no hay guerra, no hay enfermedad así en lo abstracto; sólo hay humanos que sufren, gente sin hogar, vecinos que luchan y personas enfermas. ¿No es el estilo religioso elegido por Dios: “Desatar las ligaduras de impiedad, soltar las cargas de opresión, y dejar ir libres a los quebrantados, y que rompáis todo yugo”? ¿No es que partas tu pan con el hambriento, y a los pobres errantes metas en casa; que cuando veas al desnudo lo cubras, y no te escondas de tu hermano?” (58:6, 7). Este principio hace que los cristianos se vean a sí mismos en la situación desamparada de la persona, así como Jesús se colocó el mismo en la posición del desafortunado (Mat. 25:31-46).

- El *principio del sacrificio* asegura que la abnegación y la empatía no permanecen pasivas (Sant. 1:27). Las viudas y los huérfanos pueden sacar muy poco provecho de teorías, programas, promesas y oraciones. Los cristianos nunca encontrarán tiempo, medios o motivación para ayudar a la sociedad que está en necesidad a menos que consciente y

deliberadamente decidan sacrificar sus medios y sacrificarse ellos.

- El *principio de la generosidad sistemática* hace más confiable y coherente el ministeriar a los que están en necesidad (1 Cor. 16:1-4). Cuando golpea un desastre, la asistencia esporádica y al azar no puede satisfacer la necesidad. Se requiere una ayuda más sostenida y una participación y presencia más comprometida. La forma de vida cristiana es generosa de una manera sistemática, haciendo provisión para una asistencia tal.

- El *Modelos normativos*. Toda la economía del pueblo de Israel bajo la teocracia muestra como se cuidaba del pobre y del desafortunado. El sistema del jubileo —que ordenaba el descanso de la tierra, la liberación de los esclavos, y la devolución de la propiedad al dueño original— tenía como meta la reducción de la brecha entre el rico y el pobre, el afortunado y el desafortunado (Lev. 25). A los israelitas se les enseñó a ser generosos de una manera sistemática cuando se los instruyó para que dejaran sin cosechar algunos de los productos agrícolas, de modo que quienes estaban en necesidad pudieran encontrar lo suficiente para su supervivencia (19:9, 10).

- En la parábola del buen samaritano, Jesús recalcó el peligro de la complacencia religiosa y de la profesión religiosa que consume nuestro tiempo y energía de un modo tal que las tragedias sociales evidentes permanecen ignoradas (Luc. 10:30-37). Para ser un cristiano uno debe actuar como un prójimo para la persona en necesidad. Los que sufren tienen un derecho sobre el cristiano, sin quitar valor de los derechos de Dios sobre los humanos, porque Dios se identifica con los que sufren. El ser conocido y reconocido por Cristo no se logra por ser profundamente religioso, porque la religión puede ser inmoral (el sacerdote y levita en el relato). Aunque era un extraño al pacto y ajeno a las promesas, el samaritano llega a ser una norma para el cristiano debido a sus acciones bondadosas.

Dorcas, una hermana de la iglesia en Jope, estableció otra norma para los cristianos. Con sus actos de generosidad llegó a ser un miembro indispensable de la comunidad. Llegó a ser el apoyo y la ayuda del desesperanzado (Hech. 9:36-43). En memoria de Dorcas y del buen samaritano los cristianos han formado sociedades y organizado varios programas que llevan el nombre de esas personas. Sin embargo, tales programas no logran su tarea a menos que gente tal como Dorcas y el buen samaritano lleguen a ser activos en generosidad.

(3) *Reglas de acción.* Dios ha ordenado a su pueblo que provea para las necesidades de los que él sabe que son desafortunados y necesitados. Lo siguiente es sólo un ejemplo de referencias bíblicas que exigen un cuidado amante por otros: Éxodo 22:25; 23:3, 11; Levítico 25:25-55; Deuteronomio 15:11; 24:12-15; Proverbios 14:31; 17:5; 19:17; 21:13; Isaías 3:15; 10:1, 2; 61:1-3; 2 Corintios 8:9 y Filipenses 2:5-11.

## 5. Mayordomía cristiana

Dios es el Creador, Sustentador y Dueño último de cada cosa (Sal. 24:1). Incluso le pertenecen los seres humanos (1 Cor. 6:19, 20). Como dueño responsable, confió su propiedad a arrendatarios para que la administren y la mantengan (Gén. 1:26). Los cristianos toman muy en serio esta tarea e incluyen en su estilo de vida las características de un buen mayordomo.

La fidelidad es el principio básico y total del principio de la mayordomía (1 Cor. 4:2). Un encargado fiel tiene en mente el mejor interés del dueño. Sus deseos y objetivos para la propiedad serán decisivos en la forma en que se usa o se administran los bienes. Vida, naturaleza e influencia son tres grandes bienes dados por Dios a los humanos para que los guarden y los desarrollen (ver Mayordomía I).

a. *Mayordomía de la vida.* La vida es la posesión más preciosa, más misteriosa y más

sagrada de todas las que Dios ha compartido con los humanos. La vida es también la primera cosa que los humanos devaluaron cuando cayeron en pecado. Por esa razón, Dios ofreció la vida de su Hijo, el precio más elevado pagado alguna vez por algo, para redimir a la familia humana de la destrucción.

### (1) *Principios generales.*

• El *principio de la procreación* fue el primero dado en referencia a la vida (Gén. 1:28). Esta es en verdad una responsabilidad imponente, porque la palabra “procreación” significa “crear para” o “crear en lugar de” Dios. Por medio de este acto los humanos participan en traer a la vida a seres humanos nuevos y únicos, tomando sobre ellos la responsabilidad por el nacimiento, el desarrollo y la educación de los hijos. Por esa razón el cristiano recalca el hecho de que Dios dio a los humanos la capacidad para controlar su impulso sexual y les ha pedido que lo usen exclusivamente dentro de los límites del matrimonio. La tarea de traer vida al mundo le fue dada por Dios a los padres.

• El *principio de la planificación familiar* insta a los cristianos a tomar el nacimiento humano muy seriamente. “Hagamos al hombre”, dijo Dios cuando comenzó la primera planificación familiar (Gén. 1:26). No se registró ningún accidente en la semana de la creación. Dios nunca produjo una criatura sobrante ni material genético para el desecho. La contracepción se usa a menudo por parejas responsables que tratan de evitar embarazos no deseados. Debemos mencionar dos advertencias. Primera, los anticonceptivos deberían impedir la concepción antes que abortar fetos. Segunda, los cristianos nunca deberían usar anticonceptivos para tener relaciones sexuales extramatrimoniales. Las normas bíblicas fomentan la abstinencia sexual fuera del matrimonio.

Cuando ocurre una gestación no deseada, las acciones responsables son siempre penosas y riesgosas. Los cristianos deberían guiar-se por principios bíblicos. Y para eso está...

El *principio de la preservación de la vida* (Éxo. 20:13) destaca la importancia de la vida humana a la vista de Dios (Gén. 9:5, 6), y prohíbe cualquier acción que pueda poner en peligro o rebajar su calidad. Además, este principio prohíbe la conducta descuidada o delictiva (promiscuidad, violación, incesto), ya sea que resulte o no en concebir una vida humana.

• El *principio de la santidad de la vida humana* se apoya en el hecho de que la vida humana viene de Dios (Gén. 1:26, 27; 2:7; Sal. 36:9), que Dios es el dueño de la vida humana (1 Cor. 6:19, 20) y que la vida es para un propósito especial (Gén. 1:29, 30; Sal. 8:4-9). Esta separación ocurre muy temprano en el proceso de vida (Jer. 1:5; Luc. 1:15; Gál. 1:15), y por esa razón no debe considerarse al aborto como un método de planificación familiar. Sólo en situaciones extremas podría ser justificable este procedimiento. Tales casos podrían ser la gravidez de una niña, los embarazos bajo circunstancias criminales, o el aborto para salvar la vida de la madre.

(2) *Modelo normativo*. El ejemplo divino de abnegación para salvar la vida humana establece la norma más elevada para el estilo de vida cristiano (Juan 3:16). Jocabed, la madre de Moisés, se valió de la pericia y el valor para preservar a su hijo de una muerte segura; esto sirve como un ejemplo de respeto por la vida humana (Éxo. 2:1-10). La resistencia de las parteras a cumplir la orden de matar a todos los recién nacidos varones desafía a los cristianos para que adopten una actitud sobre este asunto (1:15-20).

(3) *Reglas de acción*. Varios mandatos directos exigen la mayordomía de la vida: Génesis 1:28; 4:15; 9:6; Proverbios 4:23; Eclesiastés 11:9, 10; 12:1-7 y Mateo 6:25-34 (ver Matrimonio II. E. 1; F. 1).

**b. Mayordomía de la naturaleza.** La Tierra en su belleza y riqueza de vida y recursos fue confiada al señorío humano. El asunto de lo que los seres humanos devolverán a Dios ha llegado a ser cada vez más per-

tinente en vista del agotamiento del agua, la atmósfera, la flora y la fauna de la Tierra. Si miramos en la Palabra, ¿qué tarea da Dios, el dueño de la Tierra, a los cristianos en cuanto a la tasa de crecimiento de la población, el agotamiento de los recursos naturales, la amenaza de una destrucción nuclear y el aumento de desechos venenosos o radiactivos?

(1) *Principios generales*. El *principio de la protección de la Tierra* (Apoc. 11:18) es básico. El cristiano se abstendrá de una destrucción negligente del medio ambiente.

El *principio de la sencillez* puede hacer una contribución significativa al esfuerzo de preservar los recursos de la Tierra. El actual estilo de vida es el culpable principal por el mal estado del planeta y su futuro sombrío. El primer paso hacia la mejoría está en cambiar nuestro estilo de vida derrochador.

Adoptar un estilo de vida sencillo rinde mayores beneficios. La sencillez en comer, especialmente en el consumo de carne, podría ahorrar cantidades enormes de trigo. Se ha estimado que la reducción de un 10% en el consumo de carne en Estados Unidos ahorraría trigo suficiente para alimentar a 60 millones de personas en un año. Además de eso, con controlar lo que comemos y simplemente con no derrochar alimentos podríamos ahorrar tanto dinero como recursos. También sería posible disminuir el consumo de energía ahorrando de una manera consciente gas, electricidad y agua. Finalmente, la sencillez insta a rechazar la mentalidad de consumidor, comprando según lo exige la necesidad y no porque algo está en oferta.

(2) *Modelos normativos*. Pablo dio un ejemplo de sencillez y economía. Ganó su sustento aunque estaba autorizado a recibir una remuneración como apóstol (Hech. 18:1-3; 1 Cor. 9:12-15). El ejemplo de Jesús establece la norma para un estilo de vida cristiano actual. No poseyó casa porque su vida y obra no la requería. No usó vestimenta extravagante, ni atrajo la atención con vestidos extravagantes o de baja calidad (Mat.

8:20; Juan 19:23). No permitió que ninguno le dictara cuál debía ser su estilo de vida.

(3) *Reglas de acción.* En su tarea de conservar esta Tierra para Dios, los cristianos tienen la orientación de la Biblia. Sin embargo hay que tener en mente que la contaminación en gran escala, el agotamiento de los recursos de la Tierra y la superpoblación no eran problemas en tiempos bíblicos. Por esa razón encontramos pocas reglas directas; un ejemplo está en Deuteronomio 23:12-14.

c. *Mayordomía de la riqueza.* La Biblia menciona que Dios da la habilidad y la oportunidad para adquirir y acumular riqueza (Ecl. 5:18, 19). Este talento único trae consigo tanto bendiciones como tentaciones. El cristianismo formula normas que ayudan a evitar las trampas de la riqueza y que realzan su usufructo.

(1) *Principios generales.*

- El *principio de gratitud* (Deut. 8:17, 18; 1 Crón. 29:12) nos recuerda que el talento natural y el esfuerzo humano solos no pueden producir riqueza. Aunque muchos explotan las oportunidades, el tiempo y los talentos dados por Dios para placeres y metas egoístas, los cristianos saben que la gratitud a Dios ayuda a prevenir actitudes condescendientes y arrogantes hacia el pobre y produce humildad y una respuesta humanitaria a las necesidades de otros.

- El *principio de la honestidad* (Éxo. 20:15) protege de las formas corruptas e inescrupulosas de amontonar ganancias. Para un cristiano, los buenos fines no justifican medios malos; de ese modo, los negocios y la religión se mezclan muy bien. El *principio de generosidad* (Prov. 11:24) exhorta a los cristianos a imitar al gran Dador que comparte sus riquezas con la humanidad. Para un corazón humano pecaminoso, la codicia viene de una manera sutil. Los deseos legítimos se perciben rápidamente como necesidades justificadas por el impulso cada vez mayor para tener un estándar de vida más elevado. Para un cristiano, la

presencia de los pobres no es una molestia; es una oportunidad para expresar amor. Por consiguiente, las decisiones que competen a la forma de vida de uno siempre deben incluir la suerte de los necesitados. La generosidad produce un gozo especial. Al mismo tiempo protege de la avaricia al dador.

- El *principio de la dependencia en Dios únicamente* (Éxo. 20:2, 3; cf. Job 22:25, 26) amonesta contra colocar nuestra confianza y devoción en las riquezas en vez de colocarla en Dios. Debido a que la riqueza proporciona poder y una confortable sensación de independencia, porque trae respeto y consideración, puede apartar la mente y el corazón de Dios y cambiar el foco de la vida lejos de su reino (Mat. 19:23).

- El *principio del diezmo* (Lev. 27:30) nos recuerda que todo pertenece a Dios (Sal. 24:1), quien en forma sistemática y fiel provee para los humanos, los animales y cada ser vivo. El que es dueño de todo y no le falta nada se hace a sí mismo necesitado y vulnerable en las vidas de sus siervos. Ha llamado pastores a ministrar tiempo completo, y los ha colocado en lo que sería una posición muy poco envidiable de dependencia financiera si el diezmo fuera un ofrenda o un impuesto. En vez de eso reclama el diezmo como suyo. Cualquier retención del diezmo es algo que se hace contra Dios (1 Cor. 9:3-14). Por esa razón los cristianos le devuelven el diezmo a su Dueño.

(2) *Modelos normativos.* La Palabra de Dios registra relatos humanos, tanto positivos como negativos, para inspirar obediencia a los principios de la mayordomía y para exponer las consecuencias que seguirán. Abraham era “riquísimo en ganado, y plata y en oro” (Gén. 13:2), y sin embargo se contentó con una vida sencilla y nómada. ¿Por qué razón? Porque un estilo de vida sencillo no interferiría en su amistad con Dios y con su anhelo de la “ciudad” cuyo arquitecto y constructor es Dios (Heb. 11:9, 10).

Moisés, en la línea de sucesión por el po-

der y la riqueza increíble del trono egipcio, optó por un estilo de vida de peregrinación a una tierra prometida. No pudo aceptar todas las ventajas de la realeza porque permaneció leal a su nación pobre, explotada y subyugada (Heb. 11:24-28).

Aunque rico y sobremanera poderoso, el rey Salomón se dio cuenta de que los tesoros terrenales, el poder y los placeres, no son sino vanidad cuando llegan a ser el adorno de la vida de uno (Ecl. 5:10, 11). Después de su extravío en un estilo de vida inmoral se dio cuenta de la vanidad de todo eso. Finalmente no oró ni por pobreza ni por riquezas, para así poder resistir la tentación de robar o de hacer arrogantemente caso omiso de Dios (Prov. 30:8, 9).

La tragedia del joven rico consistió en un apego excesivo a la riqueza material y una separación correspondiente de Dios y de las necesidades de su prójimo. Al verlo, Jesús dio una advertencia muy seria para todos los que se afellan a las posesiones materiales más que a él (Mar. 10:24, 25). La parábola del rico insensato subraya el mismo punto (Luc. 12:16-21).

Santiago, junto con los profetas que fueron antes que él, llama a rendir cuentas a los ricos que son injustos y abusan de sus obreros (Sant. 5:1-6; Isa. 1:16, 17; 3:13-15; Jer. 22:13-17). Dios, que es dueño de toda la riqueza y que guarda un fiel registro de cada transacción, devolverá lo que es debido tanto a los opresores como a los oprimidos.

(3) *Reglas de acción.* Los versículos siguientes son sólo unos pocos ejemplos de mandatos bíblicos directos con respecto a la mayordomía de la riqueza: Levítico 19:35, 36; Deuteronomio 25:13-16; Salmo 62:9, 10; Proverbios 11:1-4, 18, 19, 28; 22:1-9; 23:1-7, 10, 11; Jeremías 9:23, 24; Ezequiel 45:9-12; Mateo 6:19-21; 13:22 y Marcos 10:24, 25.

**d. Mayordomía del tiempo.** El tiempo es otro de los dones de Dios a la humanidad. Durante la semana de la creación, el tiempo se dividió en 24 horas, con segmentos

diurnos y nocturnos, y durante los cuales el Creador realizó sus tareas. Mientras que antes del pecado la vida tuvo sólo un comienzo, después de la caída cada criatura sobre la Tierra heredó un límite final para la vida (p. ej., la muerte; Hech. 17:26). Por esa razón un cristiano tiene interés en la administración correcta del tiempo (Sal. 90:10-12).

#### *(1) Principios generales.*

- El *principio de la confianza en el cuidado de Dios* (Mat. 6:25-34) inspira libertad en cada cristiano. La preocupación sobre el futuro y las necesidades básicas pueden controlar el uso del tiempo más que ninguna otra cosa. Las mejores horas del día, las mejores energías del cuerpo, la mente y la voluntad, todas se consumen trabajando para vivir. A Jesús le preocupaba que las luchas por la supervivencia y el bienestar, y aun la competición con los prójimos, pudiera vencer la necesidad mayor, la necesidad de pasar tiempo con Dios, con uno mismo, con la familia y con otros.

- El *principio del descanso* (Éxo. 20:8-11) indica que la ansiedad no es el único factor que controla nuestro tiempo. El tiempo también es trabajo. Ser es hacer. Nuestra conciencia está constantemente en la modalidad de trabajar, llevando a cabo algo y lográndolo. Si no fuera por el llamado de Dios al descanso, los humanos podrían sólo trabajar y dormir. Dios se reservó el séptimo día para sí. Desde la puesta del Sol del viernes hasta la puesta del Sol del sábado los humanos deben poner fin a las ocupaciones y los propósitos, liberados de la tiranía de ganar o gastar dinero, para pasar tiempo con Dios, con uno, con la familia, con los amigos. Pero el principio también nos llama a descansar de los temporal y corruptible, lo que siempre cambia y pasa. Nos ayuda a trascender el tiempo y a pensar en cambio en la eternidad, por la cual suspiramos (Ecl. 3:11). El sábado nos ofrece una vislumbre de vida sin el temor de la muerte. Es un tiempo cuando nada terrenal importa mucho. Abraham Joshua Heschel lo resumió

muy bien: “En el tempestuoso océano del tiempo y la fatiga, hay islas de sosiego en las que el hombre puede entrar en puerto y reclamar su dignidad. La isla es el día séptimo, el Shabbat, un día de desprendimiento de las cosas, instrumentos y asuntos materiales y de adhesión al espíritu” (29).

- El *principio de la diligencia* (Éxo. 20:9) insiste sobre la laboriosidad y el trabajo honesto como una parte integral de la mayordomía cristiana del tiempo. La indolencia es incompatible con el discipulado cristiano, porque Dios nos ha dado seis días para trabajar. Además, el descanso es una cesación del trabajo, que necesariamente debe preceder al reposo. Finalmente, el reposo no es pasivo como lo es la holgazanería. Es un modo activo de enfocarse sobre la vida, sobre su significado y sobre su Creador.

- El *principio de lo oportuno* (Ecl. 3:1-8) requiere el uso cuidadoso del tiempo. La regularidad es la ley básica de la naturaleza; la misma vida depende de ella. La lentitud desperdicia el tiempo de otros que están involucrados en una actividad. También puede señalar un carácter inestable y poco confiable.

(2) *Modelos normativos*. Dios proporciona el ejemplo supremo de buena mayordomía del tiempo. Trabajó durante los seis días de la creación y reposó en el séptimo (Gén. 2:2, 3; Éxo. 20:11). Está activo en los asuntos del mundo (Dan. 4:34-37). Sostiene el universo y la vida sobre la Tierra (Sal. 104:1-30), y es el que obra el milagro de la gracia que transforma la vida humana, limitada por el tiempo, en vida eterna (Juan 4:14). Ninguna de sus acciones tarda ni se apresura (Jer. 25:12; Mar. 1:15; Gál. 4:4; Efe. 1:10). Y con todo se toma tiempo para el reposo y la comunión con sus hijos, y los invita a que hagan lo mismo. Cuida de la Tierra y ordena un tiempo para su descanso (Lev. 25:4). Creó el tiempo nocturno con el fin de que las cosas vivas puedan encontrar reposo.

El estilo de vida de Jesús ilustra una tensión saludable entre un fuerte impulso

a cumplir su misión (Juan 9:4) y el tiempo puesto aparte para el descanso, lo cual recrea y refresca el cuerpo, la mente y el alma (Mar. 6:31).

(3) *Reglas de acción*. Varias órdenes directas expresan la voluntad de Dios para la mayordomía del tiempo: Proverbios 6:6-11; 12:9, 11, 27; 13:4; 20:4; 21:25; 22:13; 24:30-34; 26:13-16; Eclesiastés 10:18; Efesios 5:15, 16; 1 Tesalonicenses 4:10, 11 y 2 Tesalonicenses 3:10-12.

#### D. NORMAS DE RESPONSABILIDAD PERSONAL

Cada acción, palabra y actitud ejerce una impresión o marca; lo podemos llamar influencia. Primero se siente el impacto sobre el individuo, y en segundo lugar también se siente sobre otros. La Biblia insta a ser responsables en el uso de ese poder, y llama a los cristianos a ejercer su influencia para inspirar un comportamiento bueno y noble (Rom. 14:19, 20). Trataremos aspectos del estilo de vida cristiano que causan un impacto poderoso sobre el yo y sobre otros. Al hacerlo así buscamos identificarnos con las normas bíblicas que traducirán la influencia cristiana en una fuerza positiva.

#### 1. Normas sobre indumentaria

La creación no sólo es compleja y funcional, sino también hermosa. Formas, colores y sonidos innumerables, que se manifiestan en flores, pájaros, animales, plantas, montañas y, de una forma más completa, en seres humanos, señalan al artista más grande de todos. La vida humana está destinada a la belleza y la felicidad, y de aquí la inclinación humana natural de admirar y buscar la belleza (Gén. 2:9).

Durante milenios la vestimenta ha servido fundamentalmente como una cubierta y protección. Además de esto, en los círculos acaudalados se la considera como un elemento estético. Y la ropa también puede usarse para exhibirse. Los cristianos no se

oponen a la belleza y el buen gusto, pero en su estilo de vida buscan evitar el ser esclavos de la moda y la exhibición.

(1) *Principios generales.*

• El *principio de la economía* trata de reducir el despilfarro de dinero y recursos. La ropa de buena calidad, que le sienta bien al que la usa y apropiada para la ocasión, es la mejor inversión. La cantidad nunca es más ventajosa que la calidad.

• El *principio de la modestia* (1 Tim. 2:9) requiere moderación en la apariencia. Los cristianos no van a causar una impresión desagradable ni deslumbrar a los que los miran, ni se vestirán para atraer la atención. Extremos que exhiben el cuerpo o la opulencia contradicen el sentido cristiano del decoro y la decencia.

• El *principio de la belleza interior* (1 Ped. 3:3, 4) vuelve nuestra admiración de los colores y estilos hacia el corazón. La belleza exterior tiene sólo el espesor de la piel y su atracción es efímera. La belleza interior del carácter –la belleza de una disposición armoniosa, apacible y generosa– es duradera y es belleza real. Su influencia motiva e inspira las virtudes morales; su presencia crea un ambiente de confianza y amor. Los cristianos basan la imagen de sí mismos en su belleza interior; por esa razón no dependen de las apariencias exteriores para su propia estima (Prov. 31:30).

(2) *Modelos normativos.* Varios ejemplos sirven como normas de conducta para el uso cristiano de la ropa. Jesús es un ejemplo elocuente de modestia y economía en la ropa. Sin embargo, en la crucifixión los soldados encontraron que valía la pena repartirse sus vestidos. Consideraron que su túnica sin costuras tenía valor (Juan 19:23, 24).

Lucifer, descrito simbólicamente en la endecha sobre el rey de Tiro, cayó porque se enalteció su corazón a causa de su hermosura (Eze. 28:1-19). Aun un ángel no está a salvo del hechizo lanzado por la atención indebida a la belleza. El cristiano reconocerá aquí

un ejemplo negativo de advertencia contra el depender del atractivo exterior.

El ungimiento de David como rey en la casa de su padre Isaí ilustra la norma divina de belleza. Siete veces falló Samuel en reconocer la falta de belleza interior por causa de su fascinación con la apariencia exterior de los hermanos de David (1 Sam. 16:6-13).

(3) *Reglas de acción.* En la Biblia encontramos varias normas directas que ordenan un buen decoro cristiano. Algunas son: 1 Samuel 16:7; Mateo 6:28-33; Romanos 12:3; Tito 2:2-7 y 1 Pedro 3:3-5.

## 2. Temas de normas sobre indumentaria

a. *Joyas y alhajas.* La posición cristiana sobre el adorno personal es de particular interés. Mientras la mayoría de los cristianos actuales ven poco o nada objetable en ponerse joyas, la instrucción bíblica conduce lejos de esa práctica.

(1) *Principios generales.* Ya se han mencionado varios principios bíblicos que gobernan la decisión del cristiano en cuanto al adorno personal. También se aplican aquí los que gobiernan la responsabilidad social –*abnegación, identificación y sacrificio* (II. C. 4. c)–, como también los que se relacionan con la mayordomía cristiana (II. C. 5). De primordial importancia son los principios que gobiernan en asuntos de vestimenta (II. D. 1). Un cristiano debe vivir una vida sencilla, libre de ostentación, de gastos innecesarios y de cualquier espíritu de competición. En medio de una sociedad que pone gran importancia en la apariencia exterior, el cristiano debe cultivar lo que Pedro llama: “El incorruptible ornato de un espíritu afable y apacible” (1 Ped. 3:4).

La autoestima de un cristiano está fundada en el hecho de que los seres humanos son creados a la imagen de Dios (Gén. 1:26, 27). No necesitan depender del adorno exterior para ser respetables. En Salmo 8:4-9 David atribuye su autoestima a la creación. Dios le ha dado a cada persona dones y talentos

que son únicos (Mat. 25:14-29). Pero en última instancia, y más importante, todos los humanos son preciosos porque todos fueron comprados a gran precio, mayor que el de los metales o las piedras preciosas (1 Cor. 6:20). Dado que somos de un valor tan inestimable que el Hijo de Dios puso su propia vida por nosotros, el adorno exterior no puede añadir nada a nuestro valor personal.

(2) *Modelos normativos.* Algunos sostienen que en pasajes tales como Salmo 45:9, Isaías 61:10, Ezequiel 16:1-13 y Apocalipsis 21:2 se aceptan como normas bíblicas el adorno y las joyas, y que el mandato en 1 Timoteo 2:9 y 1 Pedro 3:3 y 4 debe ser considerado como algo excepcional. Debemos explorar este punto de vista.

En un esfuerzo por entender el uso de los adornos en la Biblia, debemos tener en mente las diferentes formas de adorno y los diferentes propósitos e intenciones que motivaron su uso. Las vestiduras preciosas del sumo sacerdote estaban muy adornadas y tenían oro y piedras preciosas. Por ejemplo, las doce piedras preciosas sobre su pectoral simbolizaban a las doce tribus de Israel, y dos piedras de ónix sobre sus hombros comunicaban la aprobación o desaprobación de Dios. Un estudio cuidadoso de este vestido confirma que los propósito simbólico y litúrgicos tenían prioridad sobre lo estético (Éxo. 28).

Los adornos de la novia en la Biblia incluyen joyas y metales preciosos. Estar hermosa para el novio era el propósito dominante de ese adorno. No era tanto una exhibición de riquezas o un ardid para atraer la atención de otros hombres, sino un intento de complacer al amado. Por eso la Nueva Jerusalén, en Apocalipsis 21:2, está “ataviada para su marido”. Esta clase de adorno es diferente en espíritu e intención de los adornos modernos de oro y joyas.

En Ezequiel 16:11-13, Dios mismo adorna a la joven. Varios comentadores nos recuerdan que la Escritura usa las formas de pensamiento y las imágenes de sus tiempos

para ilustrar un punto o enseñar una verdad importante, aun cuando esa imagen pueda no ser digna de imitar o apropiada para que se la aplique con un significado literal (ver Ose. 1:2, 3; Luc. 16:19-31). Además, toda la escena es una metáfora. La niña que bajo la crianza de Dios crece hasta ser una novia hermosa representa a Israel. Su pueblo, así como la novia en el Apocalipsis, significa la Nueva Jerusalén, su iglesia. Si la persona es simbólica, el adorno y las joyas que lleva tienen también un significado simbólico. La parábola representa el milagro de la redención por el cual queda redimida la fealdad del pecado y la desfiguración de nuestro carácter caído. Somos vestidos con lino fino (Apoc. 19:8) y adornados con lo que es precioso a la vista de Dios, el oro de Apocalipsis 3:18.

Aunque es verdad que la Biblia registra varios casos del uso de joyas para lo cual no parece haber censura (Rebeca en Gén. 24:30, José en Gén. 41:42 y el hijo pródigo en Luc. 15:22), el uso de joyas también está asociado con la mujer malvada (Jezabel en 2 Rey. 9:30; las hijas rebeldes de Israel en Isa. 3:16-24 y la ramera de Apoc. 17:4). Además, en dos claras ocasiones se quitaron las joyas en un momento de renovación espiritual (ver Gén. 35:2, 4; Éxo. 33:5, 6). Ciertamente es valioso el consejo inspirado de Pedro: “Vuestro atavío no sea el externo... sino... el incorruptible ornato de un espíritu afable y apacible” (1 Ped. 3:3, 4).

(3) *Razonamiento de los adventistas del séptimo día.* Los adventistas del séptimo día se abstienen de exhibir joyas porque: *Creemos en el Dios-Creador* que cuida su creación y es digno de nuestra confianza. Sostenemos que nuestra misión es demostrar nuestra total dependencia de él, y que aun una ligera dependencia en las posesiones valiosas de adornos perecederos comprometería nuestro testimonio (Mat. 6:19-21, 25, 26). *Somos discípulos del humilde y modesto Maestro.* Estamos felices de ser semejantes a nuestro Maestro en humildad y sencillez

(Juan 15:18-20). *Valoramos la belleza interior* y luchamos para resistir la manipulación de la propaganda y la influencia de nuestra sociedad. *Nos interesamos en las necesidades de otros*. Niños a los que les falta el cuidado adecuado, madres que no tienen alimento que ofrecer a sus hijos, ancianos sin que tengan alguien que los ame y los apoye. Esta inquietud ordena sencillez del estilo de vida (Mat. 25:31-46). “La obra misionera global de la iglesia clama por más y más fondos. Como seguidores de Jesús, debemos hacer lo que podemos, allí donde estamos” (Johnsson 10).

**b. Moda.** El mundo de la moda intenta dictar lo que hombres y mujeres deben usar, y cómo deben arreglar su cabello y adornar sus rostros. Todos los meses se introduce algún cambio para hacer obsoletos los vestidos y trajes de la última estación. Además, algunos de los estilos se burlan de los principios bíblicos de *modestia, sencillez y economía*. El discipulado cristiano requiere una lealtad total a Cristo, no dejando lugar para que los cristianos sean esclavos de los dictados de la moda.

### 3. Normas de recreación

El corazón y la mente humanos son los dos centros desde los cuales fluye la conducta humana. En Mateo 12:33-35, Jesús menciona que las acciones y las palabras dependen del corazón, mientras que el sabio declara: “Porque cual es su pensamiento en su corazón, tal es él” (Prov. 23:7). Por esa razón, David ora repetidamente para que Dios examine el inventario de su mente y corazón (Sal. 26:1-7), para que elimine cualquier “camino de perversidad” (Sal. 139:23, 24).

En vista de esto, el cristiano mantiene la pureza de corazón y mente estableciendo normas que lo ayuden a evitar la exposición al mal. Aun durante las horas de ocio y recreación deben guardarse cuidadosamente las avenidas que llevan al corazón y la mente, de manera que nada que entre en la mente

o arrastre al corazón contradiga la voluntad de Dios (Heb. 8:10).

#### (1) Principios generales.

• El *principio de la pureza* (Sal. 51:10) rechaza cualquier mal pensamiento o deseo como importuno y peligroso. Persistir o vacilar, usar evasivas sobre cuánta impureza vamos a permitir, hasta dónde es permitido comprometerse, o hasta cuán cerca de la línea del peligro uno se siente seguro, contradice esta norma (Sal. 24:4; Mat. 5:8). Los cristianos anhelan ser puros como Cristo es puro (1 Juan 3:3).

• El *principio de un compromiso total con Dios* (Mat. 22:37; Fil. 4:8) exige que toda la persona busque complacer a Dios por encima de cualquier otra cosa. “¿Cómo puedo reflejar mejor su imagen?” es la pregunta de los que aman a Dios más de lo que se aman a sí mismos.

• El *principio del dominio de sí mismo* (1 Cor. 9:24-27) dirige a los cristianos a colocar su cuerpo, mente y espíritu bajo el control del Espíritu Santo. Los cristianos son peregrinos en territorio enemigo donde el idioma es extraño, algunos alimentos y bebidas son dañinas, los valores y hábitos son incompatibles, y cada paso requiere energía, vigilancia y resistencia. Pedro nos aconseja a poner “toda diligencia” en favor del dominio propio (2 Ped. 1:5, 6; ver Gál. 5:22, 23).

• El *principio de la recreación* (Isa. 40:31) destaca la naturaleza espiritual de la recreación verdadera. Cuando el tiempo libre llega a ser un tiempo de afirmación, de ánimo o de inspiración para propósitos más nobles y elevados, cuando fortalece nuestro sentido de que pertenecemos a Dios y a nuestros semblantes, entonces recrea y renueva verdaderamente nuestro corazón y nuestra mente.

• El *principio de la presencia de Dios* (Sal. 139:2-12) es a la vez consolador y alegre. Elena de White escribe: “Si abrigáramos habitualmente la idea de que Dios ve y oye todo lo que hacemos y decimos, y que conserva un fiel registro de nuestras palabras

y acciones, a las que deberemos hacer frente en el día final, temeríamos pecar. Recuerden siempre los jóvenes que doquiera estén, y no importa lo que hagan, están en la presencia de Dios. Ninguna parte de nuestra conducta escapa a su observación... La más profunda medianoche no es cortina para el culpable. Puede creer que está solo; pero para cada acto hay un testigo invisible" (PP 217).

Sin embargo la presencia de Dios no es opresiva ni intimidatoria. Su propósito no es castigar, condenar o destruir. David experimentó la mano siempre presente de Dios como dirigiéndolo y sosteniéndolo (Sal. 139:10). Por naturaleza, Dios es absolutamente incompatible con el pecado; por esa razón el tener una conciencia habitual de su presencia en nuestros pensamientos y emociones puede mantener a raya al pecado.

(2) *Modelos normativos.* José proporciona un ejemplo hermoso de pureza, dominio de sí mismo y una vida vivida en la presencia de Dios. Podría haber supuesto que sus tareas diarias y el tratamiento abusivo que recibió lo hacían merecedor de un momento de placer. Pero José no sopesó las consecuencias ni consideró la situación. Hizo frente a esa tentación increíble con valor resuelto. Elena de White describe la atmósfera interior de su corazón como "conciencia inocente". El pecado le quitaría esa inocencia, pero José no estaba dispuesto a rendirse. Y sin embargo, el argumento decisivo fue la presencia de Dios. Aun cuando "no había nadie de los de la casa allí", José sabía y albergaba la compañía de Dios. Dijo: "¿Cómo, pues, haría yo este grande mal, y pecaría contra Dios?" (Gén. 39:9-11). Un curso de acción pecaminoso iría contra las metas de su vida, y prefirió permanecer cerca de Dios.

La Biblia registra muchos ejemplos negativos de personas que gastaron su tiempo en distracciones y entretenimientos inmorales. La gente de Sodoma y Gomorra segó la destrucción por su vida de libertinaje (Gén. 19:13, 24, 25). La vida de Sansón terminó en

suicidio como resultado de su falta de dominio propio (Juec. 16:28-30). Pero la vida de Jesús permanece como el ejemplo supremo de lo que es sano y puro. Las tres tentaciones que siguieron a su bautismo (Mat. 4:1-11) y la seducción para abandonar su ministerio por placeres reales y terrenales, todos fueron resistidos con vigor y decisión. En última instancia, su muerte en la cruz llegó a ser la norma incomparable que invita a sus discípulos a seguir la voluntad de Dios como guía para la felicidad humana.

(3) *Reglas de acción.* Varias reglas concretas pueden servir como pautas para el uso del tiempo libre del cristiano: Salmo 1:1-6; Proverbios 25:28; Eclesiastés 11:9; 12:1; Romanos 1:28; 8:6; Gálatas 5:22, 23; Filipenses 1:9-11 y Colosenses 3:2.

#### 4. Temas de normas de recreación

El cristianismo de ninguna manera está opuesto al entretenimiento sano y la verdadera recreación. De hecho, juegos, música, lectura, escuchar radio o ver televisión puede ser beneficioso y elevador. Sin embargo, los cristianos son tentados a participar en actividades inmorales. La infiltración de los valores de la sociedad más el deseo de no parecer excéntricos puede llevar al compromiso. Lo atractivo del entretenimiento o la diversión, con su llamado a los fuertes impulsos del cuerpo, la mente y el corazón, hace vulnerables a algunos cristianos. La falta de esfuerzo creativo y con sentido de la iglesia, familia y sociedad para proporcionar entretenimiento sano y bueno puede crear un peligroso vacío de aburrimiento. Finalmente, los ejemplos de los adultos a menudo orientan a la juventud en una dirección que contradice lo que les enseñan y profesan. Vamos a tocar brevemente algunos de estos asuntos.

a. *Lectura.* Los materiales escritos son instrumentos fuertes para comunicar ideas, puntos de vista y conceptos. Un escritor habilidoso puede pintar tan bien un cuadro en la mente del lector que ninguna representa-

ción en una pantalla pueda igualarlo. De ese modo la página impresa entra en las salas de almacenamiento de nuestro corazón y mente y abastece las existencias del cual extraemos nuestras acciones y reacciones. Los peligros de la lectura indecorosa son muchos. Por ejemplo la lectura de lo que es ficción separa al lector de la realidad; el mundo de la fantasía puede llegar a ser un refugio fácil cuan- do la vida real exige decisiones inmediatas y firmes. Valores dañinos o aun pecaminosos pueden introducirse subrepticiamente en nuestra mente y corazón cuando están camuflados en un estilo excitante y un argumento emocionante. Lenta e imperceptiblemente llegamos a ser lo que leemos porque la boca habla de la abundancia del corazón.

La elección de la lectura debe ser guiada por los mismos principios bíblicos que go- biernan toda la recreación. Toda la lectura debe glorificar a Dios (1 Cor. 10:31) y edifi- car la mente y el espíritu (Fil. 4:8).

**b. Radio y televisión.** Se gastan grandes sumas de dinero para atraer audiencias de radio y de televisión. Con raras excepciones, el propósito de estos programas de los medios de difusión es vender, ya sea ideas o produc- tos. Al escuchar o al ver, uno queda expuesto a la propaganda constante que introduce há- biles técnicas de venta en la privacidad del hogar de uno, intentando crear necesidades que se traducirán en compras y en una men- talidad consumista.

Las normas de conducta descritas en mu- chos de los programas no están en armonía con el estilo de vida cristiano que ha sido des- crito en este artículo. El sexo y la violen- cia saturan las canciones y los programas. La falta de respeto por la autoridad y aun por Dios se describe en forma rutinaria. Aun los programas de noticias y los programas de entrevistas informales están diseñados ge- neralmente con una agenda que es ajena al discípulo de Cristo.

La cantidad de tiempo que consume ver televisión en el hogar promedio sobrepasa

por lejos la cantidad de tiempo que la fami- lia pasa en camaradería o actividades com- partidas. Por eso la televisión está llegando a ser el modelador y mentor de los niños de hoy día. Aun en los hogares cristianos a me- nudo los programas de la televisión despla- zan al culto familiar. El tiempo que muchos gastan escuchando la radio es igualmente sorprendente.

Aunque podría ser más seguro no tener un aparato de televisión, la opción proba- blemente no sea realista. Sin embargo, debe ejercerse un gran cuidado al elegir los pro- gramas que se van a ver. Algunos encuentran de ayuda consultar el diario o la guía de pro- gramas para ver qué van a pasar. En cual- quier caso deben implementarse y aplicarse reglas que hayan sido consideradas cuidado- samente, especialmente en un hogar donde hay niños. Por el bien de su bienestar físico mental y espiritual, los niños deberían tener un horario restringido para ver televisión. Los padres deberían mirar televisión con sus hijos para saber qué ven y para poder dialo- gar con ellos sobre los beneficios y peligros de esos programas. No debe haber vacilación para cambiar de canal o apagar el televisor si un programa resulta indeseable. Aun así, el cerebro humano es tan rápido para captar ideas, sentimientos y actitudes que, al mo- mento en que uno se da cuenta de que el pro- grama no cumple con las normas cristianas, pueda ser demasiado tarde para impedir que algunas ideas, palabras o imágenes mentales encuentren su lugar en lo más recóndito de la mente y el corazón. Es importante elegir juici- ciosamente quién va a hablar, cantar o aparecer en nuestro hogar, ya sea en persona o en la pantalla.

**c. Cine.** Mucho de lo que ha sido dicho acerca de los programas de televisión tam- bién es cierto del cine. Además surgen otros problemas cuando las películas se ven en el cine. Para comenzar, el que las ve no tie- ne control sobre la película o sus escenas. Después, uno llega a ser una parte del gru-

po de espectadores, con gustos personales, valores y preferencias eclipsados por los de la mayoría. Cuando un cristiano tiene sentimientos negativos acerca de una acción presentada, la multitud puede aplaudir o reírse; cuando un cristiano se siente bien o feliz acerca de algo, el resto puede juzgar la escena en una forma opuesta. El impacto de la mayoría debilita fácilmente el juicio de uno (Sal. 1:1-3). Además, el teatro o la sala de cine no es un lugar ideal para sentir la presencia de Cristo. Finalmente, habiendo pagado la entrada, uno puede sentirse reacio a salir.

Mientras que algunos de los problemas que se plantean al ver una película en un cine desaparecen cuando se mira un video en la intimidad del hogar, el asunto básico es el mismo. Deben seguirse los principios bíblicos de pureza al elegir lo que uno permite que entre en la mente y el corazón (Prov. 4:23).

**d. Baile.** Mientras que danzar de alegría y la expresión espontánea de felicidad ocurren en la vida del pueblo de Dios (Éxo. 15:21, 22; 2 Sam. 6:14), la danza bíblica no puede compararse con la danza moderna.

Primero, la danza social contemporánea no *expresa* una disposición de ánimo, más bien está programada para *crear* la disposición de ánimo elegida por los artistas. Los participantes en una danza tal llegan a ser vulnerables a influencias y valores que de otra manera no elegirían. La experiencia confirma que las disposiciones de ánimo expresadas en la danza bíblica (gozo, gratitud, alabanza) son diametralmente diferentes de las que se crean en los salones de baile (excitación, concupiscencia, seducción), los cuales no pueden adecuarse al estilo de vida cristiano.

Segundo, la música romántica y el ritmo tienen como blanco los sentimientos íntimos y las emociones privadas en un contexto público. Inevitablemente un cristiano debe hacer frente a tentaciones innecesarias y a de-

safios increíbles para su identidad cristiana. La danza social legitima la intimidad física que nunca se sancionaría en otra ocasión. Tal intimidad tiende a estimular el deseo sexual que no debe satisfacerse fuera de la relación marital.

Finalmente, el baile muy a menudo está acompañado por la bebida, las drogas, la violencia y una conducta licenciosa. La ropa sexual, el ambiente circundante y la música fomentan los contactos casuales que conducen a pensamientos impuros y a consecuencias desafortunadas. Los cristianos deben preguntarse si pueden estar seguros de la presencia de Dios mientras visitan eventos y lugares así (Sal. 1:1-6)

**e. Música.** La música es un medio poderoso para comunicar ideas y conmover el ánimo y la disposición de los oyentes, y se combinan varios elementos para ejercer esta fuerte influencia.

Primero, la melodía y la armonía –cuya suma puede ser placentera o amenazadora, triste o gozosa, romántica o fría– alcanzan la mente y el corazón creando una atmósfera interior acorde con ellas. El ritmo y el compás sólo realzan la efectividad de la melodía y la armonía. La lirica añade la expresión poética de palabras e intensifica el efecto en su totalidad. Como la naturaleza de la música es mayormente subliminal, es difícil conseguir una dimensión y evaluación objetivas. Las pautas en este contexto deben descansar sobre los principios de recreación mencionados antes. Por ejemplo, la combinación de la lirica religiosa con melodías románticas o divertidas convierten en una trivialidad los temas sagrados. De una manera parecida, las hermosas armonías y las melodías atrayentes excitan los sentimientos y reducen la vigilancia, especialmente en el medio ambiente grupal.

Segundo, de manera magistral puede haber, muy disimulada, letra muy desagradable en lo que por otra parte es música inofensiva.

Finalmente, la música puede llegar a ser un agente de vinculación emocional que tras-

ciende la cultura y los límites de la iglesia, diseminando su efecto bueno o malo en la formulación de ideas y gustos. Generaciones están divididas a lo largo de estas líneas, y de esa manera quedan fuertemente afectados los valores cristianos. Sólo una firmeza sin compromisos y una vigilancia cuidadosa pueden proporcionar una medida de seguridad para lo que existe en nuestra mente y corazón.

### 5. Virtudes cristianas

Un estilo de vida cristiana requiere más que conformidad a las normas, capacidad para hacer las decisiones correctas o presteza para buenas obras. La conducta humana comprende dimensiones y ejerce una influencia mucho más allá de la conducta que se percibe exteriormente. Una de sus dimensiones de más largo alcance es la interdependencia íntima entre la conducta perceptible y la identidad interior de la persona. Las acciones afectan la personalidad así como la personalidad afecta las acciones. La conducta repetida forma hábitos; la conducta habitual crea virtudes o vicios; a su vez éstos cincelan un modelo que es único para cada carácter individual humano.

El cristianismo se esfuerza por poner en armonía la conducta que se percibe con la identidad, la imagen de Dios. Primero, Dios entra en nuestra historia personal para librarnos del ciclo vicioso de pecado y muerte (Juan 1:12, 13), y luego establecer un ciclo virtuoso de rectitud y vida (Juan 3:16). Segundo, abre el tesoro celestial para otorgar poder para la restauración y crecimiento de la imagen de Dios en nosotros (Juan 1:14, 16). Finalmente, su amor define las normas de un estilo de vida cristiano que encarna ese amor dentro del contexto de las relaciones humanas. Concluimos con un breve bosquejo de las virtudes cristianas que fluyen de una vida cristiana radiante, restaurada a la imagen de Dios.

**a. Integridad.** Del latín *integritas*, que significa “entero, intacto, completo”. En arit-

mética son enteros los números tales como el 1, 2, 3 y 4, que poseen varias cualidades importantes. Primero, cada uno es único y diferente de los otros. Segundo, cada uno permanece lo que es, no importa cómo se use: el número 5 será y actuará como debe hacerlo un número 5, ya sea en suma, resta, división o multiplicación. Tercero, no pueden admitir ninguna alteración. Si añadimos o restamos, no importa cuánto o cuán poco, el entero dejará de ser entero y llegará a ser otro número.

La virtud de la integridad consta de carácter, actitudes, acciones y palabras que permanecen en completa e inmutable armonía con la verdad y la realidad. Cualquier divergencia por suma o resta, destruye la integridad y la autenticidad de la verdad experimentada o expresada.

(1) La *integridad de ser* es la manifestación más esencial de la verdad (Juan 14:6). Toda vida agraciada con esta virtud adquiere la capacidad de exhibir todas las otras virtudes en su plenitud. Obtiene capacidad para captar, obtiene experiencia y expresa la realidad en la manera más confiable. Elena de White describe a hombres y a mujeres de integridad como “hombres que no se vendan ni se compren; hombres que sean sinceros y honrados en lo más íntimo de sus almas; hombres que no teman dar al pecado el nombre que le corresponde; hombres cuya conciencia sea tan leal al deber como la brújula al polo; hombres que se mantengan de parte de la justicia aunque se desplomen los cielos” (Ed 57).

Compromisos con los principios, hipocresía, cobardía, deshonestidad, deshonor y cosas semejantes no pueden coexistir con la integridad. Un acto o una palabra incorrectos echa a perder la autenticidad de la pureza del carácter, y sólo la gracia de Dios puede llevar curación y volver a crear la integridad perdida. Hombres y mujeres como José, Daniel, Ester y María, la madre de Jesús, permanecen como ejemplos de hombres y mujeres pecadores que no obstante desarrollaron la

virtud de la integridad. Ser veraz y puro llegó a ser un primer impulso y una elección espontánea pero firme. Una persona de integridad, a semejanza de un número entero, exhibe autenticidad e integridad bajo todas las circunstancias y en todos los momentos.

(2) La *integridad en el habla* encuentra su mejor expresión en el consejo de Jesús en Mateo 5:37. Nuestras palabras deben reflejar la realidad. Cambiar la verdad o engañar mientras se afirma que es toda la verdad, es algo que viene del malo. Una persona de integridad ama la veracidad, la franqueza, el candor y la sinceridad por encima de cualquier ganancia o recompensa. No hay “mentiras blancas” o “engaños buenos” en el estilo de vida cristiano.

Se centra mucho debate sobre las así llamadas mentiras inevitables cuando puede estar en peligro la vida si se conociese la verdad. La cuestión es si alguien “tiene derecho” a conocer la verdad cuando sus intenciones son dañar al inocente sobre la base de ese conocimiento. En términos más sencillos, ¿“tiene derecho” una persona de integridad a mentirle a una persona que no está “autorizada” para conocer la verdad? Una mentira “calificada”, ¿es aun una mentira? ¿Cambia la verdad para la persona “que no tiene derecho” a conocerla? Un impulso natural de una persona de integridad es proteger al inocente retirándole la información. En mi propia experiencia, vi en varias ocasiones cuando un sencillo “Yo no lo sé” (si eso era verdad), “No puedo decirle” o “Usted sabe lo suficiente” o “Debe encontrar otra forma” impidieron al cristiano mentir. En esas situaciones tan excepcionales, la elección era salvar vidas inocentes sin perder la propia inocencia, y a menudo a un alto precio. Después de todo, mi propia vida no es más preciosa que la de alguno que se esconde bajo la protección de mis murallas y mi silencio.

Gracias a Dios las circunstancias excepcionales aun son excepcionales, y él ha prometido una medida excepcional de gracia para

afrontar cada necesidad excepcional. Gracias a Dios también por su misericordia –extendida a nosotros cuando nos arrepentimos de palabras y caminos engañosos–, por escucharnos cuando oramos “No nos metas en tentación” y por curarnos de malos hábitos.

**b. Prudencia.** La prudencia es la primera virtud cardinal de la tradición clásica en filosofía (Aristóteles) y en teología (Agustín, Tomás de Aquino). Se define como la capacidad del agente moral de elegir los medios correctos para un fin específico. Al igual que la integridad, la prudencia afecta todas las otras virtudes en el hecho de que proporciona sabiduría práctica y sentido común al ejercicio de ellas.

Una persona prudente toma decisiones y actúa con cautela, perspicacia, circunspección, y previsión. La Biblia subraya la importancia de la prudencia para el estilo de vida cristiano. En Proverbios se describe a la persona prudente como cuidadosa en el habla (12:23), lista para evitar el mal y sus consecuencias (14:16; 22:3; 27:12), preparada para guardar la corrección y el consejo (15:5), y dispuesta a no hacer caso de la injuria (12:16). Jesús –por medio de varias parábolas, su ejemplo personal (Mat. 16:1-4; Juan 12:33-36) y sus enseñanzas (Mat. 10:16)– mostró la necesidad de prudencia tanto en la vida secular como en la vida espiritual (Mat. 7:24-27; 25:1-30; Luc. 16:1-9).

El punto de vista cristiano de la prudencia no es egoísta. Una decisión prudente no elige primordialmente para el propio bien de uno. Jesús enseña que los cristianos actuarán por principio más bien que por una prudencia egoísta cuando exista conflicto entre el deber a Dios y el deber al yo (Mat. 5:38-48; 6:19-34; 10:37-39; 16:24-27). El amor abnegado de Jesús y el martirio de miles de cristianos establecen un ejemplo para el estilo de vida cristiano. La Providencia funciona mejor bajo la dirección del Espíritu Santo, la Palabra de Dios y dentro del contexto de la comunidad cristiana. Los cristianos sopesarán las alternativas, orarán por sabiduría y buscarán consejo,

pero en última instancia confiarán su prudencia a la guía prudente de Dios.

**c. Valor.** Con frecuencia la Biblia describe la vida cristiana en términos de peregrinaje, lucha y discipulado. Por tanto, el estilo de vida cristiano debe corresponder al espíritu de exploración, de valor militar o de servicio a un amo. Todo esto requiere valor (p. ej., la capacidad para actuar racionalmente frente al peligro). Varias condiciones ayudan a desarrollar valor en el carácter de un cristiano. Primero, el cambio radical que ocurre en todos los niveles de la vida en la conversión exige valor para hacer frente a los hábitos personales y malas tendencias (1 Cor. 9:24-27), para resistir las presiones de la sociedad y de los pares (Dan. 3:16-18; 6:19-23), para aceptar la separación de miembros de la familia (Mat. 10:34-38), y aun para sufrir persecución y enfrentar la muerte (Apoc. 2:10; 7:14). El compromiso cristiano también requiere valor para permanecer firme a pesar del desánimo y la desesperanza (Sal. 27:14). El valor se desarrolla de la experiencia de las tentaciones y pruebas (2 Cor. 4:16-18). Finalmente, el llamamiento a asumir una posición de liderazgo desarolla fuerza y valor para permanecer solos con Dios (Jos. 1:6, 9; 10:25).

El valor como una virtud moral procede de la fe en un Dios que gobierna el universo, cuida de las necesidades de sus hijos, y perdona y cura sus flaquezas (Rom. 8:31-39). No se basa sólo en la fuerza física o en las cualidades humanas. Es la clase de fibra moral que capacita a los discípulos para seguir al Señor y Maestro de sus vidas, a pesar de la tribulación y el dolor (Heb. 12:2).

**d. Perdón.** Desde la caída en el pecado, la vida humana ha subsistido sobre el perdón (Efe. 4:32; Neh. 9:17). El estilo de vida cristiano debe fomentar esta virtud hasta la consumación del reino de Dios, cuando el perdón llegará a estar ausente porque ya no habrá más pecado. La Biblia insiste en que los hijos de Dios deben aprender a perdonar y deben desarrollar esta virtud en su carácter.

Esto debe ser así porque cada ser humano desde Adán (excepto Jesús) ha pecado (Rom. 3:23), y de esa manera se ha hecho un daño fatal a sí mismo y a los demás. El resentimiento y la enemistad que resultan de cada acto pecaminoso y la distancia que crea el pecado entre los humanos, y entre los humanos y Dios, son sencillamente algo insoprible. El perdón de los pecados es la única forma de tender un puente sobre esa distancia y restaurar las relaciones quebrantadas. Se logra colocando expresamente a un lado el resentimiento causado por un acto dañino. De esa manera, el perdón desempeña un papel crucial en el proceso de santificación.

En todo esto, el corazón humano pecaminoso no tiene recursos para producir una conducta santa e impecable y de esa manera impedir los daños morales futuros. Sólo la gracia y el poder de Dios pueden originar perdón.

Para entender el perdón deberíamos decir lo que no es el perdón. El perdón no es excusación ni vindicación. Más bien que demostrar la inexistencia de un acto injusto, el perdón lo confirma. Pedir perdón implica la admisión de maldad, y es un ruego para librarse de la culpa y tener una segunda oportunidad. Además, el perdón no significa excusar un mal. Disculparse significa negar la responsabilidad del otro por un acto malo, aceptar que circunstancias atenuantes tales como la ignorancia, el apuro o la coacción disminuyen la culpa. Una admisión parcial de culpa puede permitir sólo una reconciliación parcial. Perdonar es afirmar la responsabilidad, pero también liberarse de la culpa y restaurar la relación. Finalmente, el perdón no es un acto de rebelión contra el orden moral, ni un rechazo de él. El resentimiento de la parte ofendida indica una desavenencia, una interrupción de un estado de asuntos regular y ordenado. El perdón trata de restaurar el orden y el respeto de los derechos y los privilegios.

Este panorama del perdón implica que los cristianos no pueden aceptar la noción de

un perdón incondicional por el pecado. De hecho, las Escrituras enseñan claramente que el arrepentimiento es el prerrequisito más importante para la restauración de unas relaciones sanas (Eze. 18:30; Mat. 3:2; Hech. 17:30, 31; Apoc. 2:5, 16). Podemos discernir tres pasos en el acto de arrepentimiento. El primero es la admisión o confesión del pecado (Prov. 28:13; Eze. 33:14, 15; 1 Juan 1:9). Por este medio el pecador declara el acto injusto y acepta la responsabilidad por él. Los principios morales de lo correcto e incorrecto reciben una reafirmación del mismo individuo que los transgredió.

Puede ser que la confesión sola no produzca la separación total del pecado por parte del pecador; uno que hace lo malo debe estar dispuesto a abandonar ese mal; este es el segundo paso. Una confesión verbal debe estar acompañada de una disposición a cambiar. La Biblia nunca enseña el perdón *en* el pecado en nombre del amor o cualquier otro acto divino, porque Dios nunca pasa por alto el pecado. La Biblia insiste en el perdón *del* pecado, proporcionando poder para escapar del tentador (Luc. 1:77; Hech. 2:38; Rom. 6:1-4). Elena de White declara lo siguiente:

“Satanás engaña a muchos con la plausible teoría de que el amor de Dios por sus hijos es tan grande que excusará el pecado de ellos... Nunca existió el perdón incondicional del pecado, ni existirá jamás. Un perdón de esta naturaleza sería el abandono de los principios de justicia que constituyen los fundamentos mismos del gobierno de Dios” (PP 560).

El mal que hacemos causa daño y pérdida a otros; la justicia requiere una restitución total de esa pérdida. Este es el tercer paso en el acto de arrepentimiento cristiano (Núm. 5:7). Rara vez es posible una restitución completa, y es aquí donde interviene el sacrificio expiatorio de Jesucristo. Él permanece como un sustituto, asumiendo la condición del culpable. El perdón siempre sucede “en Cristo” (Efe. 4:32), de manera que perdonamos a

nuestro semejante como Cristo nos perdonó, y por causa de Cristo (1 Juan 2:12).

Por el arrepentimiento, los pecadores se separan del pecado. Adicionalmente, el arrepentimiento envía un mensaje de respeto propio; y más que todo eso, respeto por el bienestar y los derechos del otro. De esa manera se restaura la relación. El arrepentido declara: “Ya no me identifico más con este mal y deseo separarme de él; soy uno con usted en condenarlo”.

Pero, después de todo, ¿por qué debe haber perdón? ¿Por qué es esta virtud un requisito incondicional para el carácter cristiano? La Escritura señala varias razones. La primera y más imperativa es la verdad absoluta de que Dios perdona nuestros pecados (Mat. 18:21-25). Si de alguna manera permanecemos en relación con Dios, permanecemos perdonados (Sal. 130:3, 4). Si vivimos, o amamos o tenemos cualquier esperanza, debemos toda nuestra existencia –pasada, presente y futura– al corazón perdonador del Padre (Luc. 15:11-24).

La segunda razón es que nosotros mismos dependemos del perdón de nuestros prójimos (Mat. 5:23-26). De hecho, el perdón divino está unido proporcionalmente al perdón de los pecados de nuestro prójimo (Mat. 6:12; Luc. 11:4). Debido a que hacemos más daño a aquellos a quienes más amamos y están más cerca de nosotros, necesitamos perdón. La contrición de nuestro corazón al buscar perdón es la razón para liberar el corazón contrito de nuestros semejantes.

Tercero, el perdón es una respuesta muy radical al asalto más radical del alma humana. Involucra ambas partes, los lleva a un reconocimiento humilde de la necesidad de dependencia de su Padre que está en los cielos. La excusa, debilidad o indiferencia no absuelve de culpa la relación lastimada lo suficiente como para impedir la infección y asegurar la curación. El perdón desvía la relación humana por medio de Jesucristo de manera que el otro es tratado, entendido y respetado como mere-

cen los méritos de Cristo.

Finalmente, el rasgo más alentador del perdón cristiano es que la parte ofendida no debe esperar a que se arrepienta el ofensor antes de ofrecer perdón. El perdón de Dios ilustra ampliamente esto (Rom. 5:6-11). La esperanza del perdón motiva al pecador a volver sobre los pasos y arrepentirse (Luc.

15:17-19), porque el perdón está basado únicamente en el perdón de Dios. El carácter condicional del arrepentimiento se refiere a la eficacia del perdón ya otorgado en una escala ilimitada (Mat. 18:21, 22). El arrepentimiento separa al ofensor de la actitud y disposición ofensiva y hace a la persona receptiva al perdón (ver Salvación III. A. I).

### III. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

El estilo de vida cristiano ocupa una porción significativa de los escritos de Elena de White. De ellos se han seleccionado unas pocas declaraciones representativas.

#### A. NATURALEZA MORAL DE LA VIDA HUMANA

A diferencia del comportamiento de otras criaturas, la conducta humana es moral. Las acciones humanas pueden clasificarse como buenas o malas, correctas o incorrectas, porque proceden de una capacidad innata para las elecciones morales (*MS* 1:252, 253; *PP* 34, 35; *TI* 2:264, 265). Pero a los seres humanos no se los deja solos con sus limitaciones y pecaminosidad para discernir el bien del mal, lo correcto de lo incorrecto (*TI* 4:398, 608, 609; 3:364): “Las profundidades de cada corazón están abiertas a la inspección de Dios. Cada acto, cada motivo, cada palabra se anota tan exactamente como si hubiera una sola persona en todo el universo y como si la atención y el escrutinio de Dios estuviera concentrada en su conducta” (*TI* 5:590; ver también *PP* 217; *HHD* 311).

Esta intensidad del involucramiento divino en la situación humana está explicada primero de todo por el hecho de que Dios es el Creador de la humanidad. A él le pertenece toda vida y toda vida procede de él (*HC* 253; *Ed* 99), y, en última instancia, a él se le debe rendir todas las cuentas (*TI* 3:573; *MM* 366, 367; *MJ* 40, 41, 45; *TI* 4:647; 7:267). Segundo, Dios es un Redentor que cuida de

sus criaturas. Sabe cuán peligroso y trágico es el destino humano y cuán vulnerable llega a ser la vida humana sin su presencia, su dirección y su protección. Elena de White exclama: “¡Qué Dios es el nuestro! Él gobierna sobre su reino con diligencia y cuidado; y en derredor de sus súbditos ha erigido una valla –los Diez Mandamientos– para preservarlos de los resultados de la transgresión. Al requerir que se obedezcan las leyes de su reino, Dios da a su pueblo salud y felicidad, paz y gozo” (*CM* 438, 439; ver también *Ed* 76, 77; *PR* 500). Dios, por amor, prohíbe, retira o quita cualquier cosa que ponga en peligro la vida humana (*HHD* 65; *Ed* 291).

Un estilo de vida cristiano responde a esta iniciativa. Toma la forma de un servicio voluntario a Dios y al prójimo (*PVGM* 224) y de un sacrificio voluntario del yo por los demás (*CS* 362; *TI* 2:120, 121). El amor a Dios y al prójimo nunca se profesa plenamente en palabras. Se expresa mucho mejor en acciones que siguen la voluntad de Dios y el ejemplo de Cristo (*TI* 4:221; *NB* 88, 89). Es el amor que, de acuerdo con Elena de White, permanece como base para el enfoque deontológico/virtuoso de la vida moral, con la obediencia y el deber como sus expresiones clave (*PP* 349). Explica Elena de White: “Juan no enseñó que la salvación puede ser ganada por la obediencia; sino que la obediencia es el fruto de la fe y del amor [se transcribe 1 Juan 3:5, 6]. Si permanecemos en Cristo, si el amor de Dios habita en

el corazón, nuestros sentimientos, nuestros pensamientos y nuestras acciones estarán de acuerdo con la voluntad de Dios. El corazón santificado está en armonía con los preceptos de su ley” (*HAp* 465).

Así como el amor no excusa la obediencia, sino que más bien la inspira, así es con la fe (*CC* 59-61; *PP* 283, 284; *MS* 1:429, 430; *DTG* 102). El poder de la gracia se da para obedecer (*PP* 387, 388) y mediante la obediencia se retiene la justificación (*MS* 1:426, 429). Cristo no puede aceptar una obediencia parcial (*DTG* 480; *PP* 374, 389; *TI* 4:147) o una conformidad ciega (*CS* 596, 597) porque, como afirma Elena de White, tales actitudes no pueden refutar los cargos de Satanás acerca de los resultados de seguir los principios (*PVGM* 238).

Un cristiano responderá rápidamente a cualquier deber conocido (*PR* 164), porque la primera obligación y la más importante de amar es hacer lo que es agradable a Dios, no importa cuáles sean las consecuencias inmediatas (*cf.* *CS* 667, 668): “Nadie puede creer con el corazón para justicia y obtener así la justificación por la fe mientras continúe en la práctica de las cosas que prohíbe la Palabra de Dios, o mientras desciende cualquier deber conocido” (*MS* 1:464; ver también p. 429; *TI* 4:146-148).

Sin embargo, la obediencia a Cristo no enajena del placer y la felicidad (*TI* 3:413; *CBA* 7:1.000), porque es el resultado de la elección antes que de la compulsión y porque la obediencia al deber está motivada por un conocimiento cada vez mayor del amor de Dios. Al ir creciendo en la experiencia cristiana, la conformidad a la voluntad de Dios conduce a Cristo, el dador de la ley, generando obediencia como una expresión de amor. En este contexto, Elena de White nos insta a recordar que “un discípulo debe hacer la voluntad de su maestro. No debemos razonar acerca de los resultados; porque entonces siempre estaríamos ocupados y en incertidumbre. Debemos tomar nuestra posición reconociendo plenamente el poder y la

autoridad de la Palabra de Dios, sea que esté de acuerdo con nuestras opiniones preconcebidas o no. Tenemos un Libro guía perfecto. El Señor nos ha hablado; y sean cuales fueren las consecuencias, debemos recibir su Palabra y practicarla en la vida diaria; de lo contrario estaremos escogiendo nuestra propia versión del deber y haciendo exactamente lo contrario de lo que nuestro Padre celestial ha planeado que hagamos” (*MM* 337, 338; ver también *CS* 513).

No puede obtenerse una respuesta así por temor o coacción. Sólo el amor puede confiar lo suficiente como para dejar las consecuencias con Dios, y sólo un contexto de amor puede inspirar obediencia. Actitudes frías, duras y críticas producen conformidad y sumisión, no obediencia. Elena de White nos recuerda: “Cristo no obliga a los hombres; los atrae. La única fuerza que emplea es el amor” (*DMJ* 108). El genio del cristianismo es que encarna amabilidad sin compromiso de fidelidad a la voluntad de Dios, paciencia sin indiferencia a la felicidad eterna, y perdón sin excusar ningún pecado. “El Deber tiene un hermano gemelo, el Amor; éstos, unidos, pueden realizar casi cualquier cosa, pero si están separados, ninguno es capaz de hacer bien” (*TI* 4:66; ver también 3:123, 218).

## B. ESTILO DE VIDA Y ESCRITURA

La Biblia, la Palabra de Dios, expresa de una manera autoritativa e infalible la voluntad de Dios para los seres humanos (*Ed* 260; *CS* 109; *TI* 4:307; 5:24). Presenta fielmente la norma de lo que es bueno y malo para todas las circunstancias de la vida moral (*CM* 407, 408; *TI* 5:244, 245; *CS* 575; *Te* 171). Ningún otro libro puede demostrar ser más eficaz contra las tentaciones (*TI* 3:529), para transformar el carácter (*PVGM* 294; *CS* 99), para presentar las normas de una vida santa (*FE* 164; *CM* 130, 131), y para amonestar y preservar contra el pecado y el mal (*SW* 23-

04-1907; *Ed* 77). Elena de White dice: “En la Biblia se encuentran los únicos principios que, al aplicarlos, nos darán seguridad al actuar. Es el trasunto de la voluntad de Dios, la expresión de la sabiduría divina. Capacita a los hombres para comprender los grandes problemas de la vida; y para todo el que tenga en cuenta sus preceptos será una guía infalible que le evitará consumir su vida en esfuerzos mal orientados” (*HAp* 417).

Elena de White también sostiene que deben respetarse tanto los principios generales en la vida cristiana como las reglas específicas de acción (*MS* 2:246, 247; *CN* 71). Al escribir sobre la fidelidad de Daniel a los principios de salud al respetar la norma que prohibe ciertos alimentos y bebidas dice: “Hay muchos entre los profesos cristianos hoy que considerarían a Daniel demasiado exigente, y lo clasificarían como estrecho o fanático. Ellos consideran el asunto de comer y beber como de poca consecuencia para exigir una norma tan decidida, que involucraba el probable sacrificio de toda ventaja terrenal... Pero... en el día del juicio... encontrarán que lo que les parecía de poca importancia no era considerado así por Dios. Los requerimientos divinos deben ser sagradamente obedecidos. Los que aceptan y obedecen uno de los preceptos de Dios porque es conveniente hacerlo, mientras rechazan otro porque su observancia requeriría sacrificio, bajan la norma de la justicia, y por su ejemplo inducen a otros a considerar livianamente la santa ley de Dios. El ‘Así ha dicho el Señor’ ha de ser nuestra regla en todas las cosas” (*Te* 134).

### C. TEMAS ACERCA DE LAS RELACIONES

#### SEXUALES

Elena de White afirma firmemente la enseñanza bíblica de la castidad antes del matrimonio y la fidelidad sexual para con el cónyuge (*HC* 49, 50). Insiste en que la sexualidad es una bendición de Dios que debe ser guardada cuidadosamente para que

no degenera en “pasiones bajas” (*ibid.* 109, 110). Presentamos aquí varios de sus consejos prácticos sobre la conducta sexual del cristiano.

En primer lugar, pide a los padres que enseñen a sus hijos la anatomía y fisiología del cuerpo humano, incluyendo los “misterios de la vida” (*TI* 7:65; *CM* 120). En segundo lugar aconseja acerca de una orientación cuidadosa con respecto a los contactos entre muchachos y chicas en un esfuerzo por proveer relaciones saludables (*TI* 2:428; 4:98). En la vida profesional e institucional insta a tener “refinamiento y delicadeza”; los pacientes deben ser vistos por médicos del mismo sexo siempre que eso sea posible (*CSS* 360, 361). Todos deben evitar cualquier apariencia de mal (*TI* 2:408, 409), cualquier consideración especial o una familiaridad indebida (*MM* 190).

Los líderes deben promover pureza de pensamiento entre el personal, modestia en el vestido, y decencia en el lenguaje. “Si usted tiene palabras tiernas y amantes, y atenciones bondadosas para ofrecer, bríndelas a quien, delante de Dios y los ángeles, ha prometido amar, respetar y honrar mientras ambos vivan” (*TI* 2:411).

Así como la abstinencia sexual es un principio cristiano básico para las relaciones extramatrimoniales, la pureza y el autodomínio son esenciales para la vida matrimonial: “Puede hallarse en las relaciones matrimoniales una pasión de clase tan baja como fuera de ellas” (*TI* 2:420). Esto sucede cuando las pasiones animales claman por satisfacción, cuando la razón ha perdido el control sobre la sensualidad, y cuando se reduce a la mujer a un “instrumento” para la satisfacción de “propensiones bajas y concupiscentes” (*ibid.* 420-422). Tales excesos destruirán el amor por los ejercicios devocionales, limitarán el funcionamiento del cerebro, agotarán la vitalidad y sacrificarán la conciencia, la dignidad y aun la identidad de la esposa (*ibid.* 424; ver también *TCS* 125-132). Elena de White

aconseja a todos los que “se consideran cristianos a presentar sus cuerpos ‘en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios’” (*TI* 2:340).

Mientras que el uso de la palabra “homosexualidad” no se encuentra en sus escritos, Elena de White comenta sobre los pecados de Sodoma y Gomorra al decir que esas ciudades fueron destruidas “debido a la gratificación del apetito antinatural” que los esclavizó, y “llegaron a ser tan violentos y osados en sus abominaciones detestables que Dios no los toleró sobre la Tierra” (*TI* 3:181; ver también *TCS* 136-138).

Con todo, su pluma tiene palabras igualmente fuertes de esperanza y ánimo para todo el que busque un cambio: “Quienes confían en Cristo no han de ser esclavos de tendencias y hábitos heredados [genéticos] o cultivados [ambientales]... Cualesquiera que sean las tendencias al mal que hayamos heredado o cultivado, podemos vencerlas mediante la fuerza que Dios está presto a impartirnos” (*MC* 131; ver también *DTG* 296).

#### D. CIUDADANÍA

“Los futuros ciudadanos del cielo serán los mejores ciudadanos de la Tierra” (*MJ* 327). Esta declaración resume la perspectiva de Elena de White sobre la vida del cristiano como ciudadano: “El concepto correcto de nuestro deber para con Dios conduce a una percepción clara de nuestro deber para con el prójimo” (*ibid.*). Pablo y Bernabé no pudieron ser condenados por las declaraciones falsas de sus acusadores porque “no podían menos que reconocer que las enseñanzas de Pablo y Bernabé tendían a formar hombres virtuosos, ciudadanos obedientes de la ley, y que la moral y el orden de la ciudad se fortalecerían si fueran aceptadas las verdades enseñadas por los apóstoles” (*HAp* 147). Los cristianos deben ser votantes responsables (*Te* 227) y promotores de buenas relaciones con las autoridades del gobierno (*TI* 6:394-397; *HAp* 57, 58; *TI* 1:185). Pero Cristo ha

definido los límites del deber cristiano hacia las autoridades. Cuando las exigencias civiles estén en conflicto con la voluntad de Dios, nuestra elección debe ser permanecer siempre fieles a Dios (*DTG* 554, 555; *CS* 215-217).

#### E. MAYORDOMÍA

“Somos mayordomos, a los que nuestro ausente Señor confió el cuidado de su familia de la fe y sus intereses, que él vino a esta Tierra a atender” (*TI* 8:44). Así es como los cristianos consideran sus vidas (ver también *TI* 9:197, 198; 7:168; *HC* 333). Elena de White le recuerda a los cristianos que la propiedad (*TI* 4:471, 472; *CMC* 85, 120; *CBA* 6:1.081), el saber (*CBA* 6:1.081), los talentos (*TI* 4:612; *CBA* 6:1.081) y la energía (*TI* 2:385) le pertenecen a Dios. La mayordomía del tiempo es de particular importancia. La ociosidad, el chisme y la satisfacción de los deseos propios deben ser eliminados del estilo de vida cristiano (*ibid.* 2:443, 444; 4:76, 392; 1:292; *MS* 1:100, 101; *TI* 9:38, 39) y reemplazados por la laboriosidad, la oración (*TI* 7:185; *HHD* 111), el cultivo de la mente (*TI* 3:146), el ejercicio físico (*MeM* 148; *CM* 281) y una planificación cuidadosa (*PVGM* 279).

#### F. NORMAS ACERCA DE LA INDUMENTARIA

La apariencia es un asunto importante para los cristianos. Elena de White escribió cientos de páginas sobre este asunto pero vamos a seleccionar sólo unas pocas, y remitimos al lector al *Index* de sus escritos bajo las entradas “Clothing”, “Dress”, “Jewelry” y “Ornamentation”.

Con referencia a la indumentaria, Elena de White le recuerda al cristiano que “en el vestido, lo mismo que en todas las demás cosas, tenemos el privilegio de honrar a nuestro Creador. No sólo desea que éste sea limpio y saludable, sino también apropiado y sentador” (*Ed* 248). En el libro *Conducción del niño*

presenta varios principios básicos acerca de la vestimenta. No se da un estilo preciso como la norma exacta para el cristiano (*CN* 393), sino aquel que sea pulcro, apropiado, limpio, de buen gusto, durable, sencillo, modesto y apropiado para la edad y el trabajo de cada uno (*CN* 393-405; ver también *CN* 387-392; *MC* 219-226; *MS* 2:530-537; *TI* 5:471, 472).

También advierte sabiamente contra el extremo que considera la vestimenta sucia y desaseada como una expresión de humildad, y donde la pulcritud se interpreta como orgullo (*TI* 4:143, 144; *CN* 389). Su preocupación es evitar los extremos. Dice ella que “muchas consideran que esas órdenes son demasiado anticuadas para que se les preste atención; pero el que las dio a sus discípulos comprendía los peligros que entrañaría, en nuestro tiempo, el amor al vestido, y nos envió la consiguiente amonestación” (*CN* 390; *TI* 4:622).

Elena de White también escribe acerca de las joyas y los adornos. Aquí narra las frustraciones de una recién convertida que renunció a usar “joyas, oro, plata y piedras preciosas” y estaba en el proceso de vender todo eso cuando una miembro de mucho tiempo exclamó: “¿Para qué va a venderlos? Si fueran míos yo los usaría”... No es una práctica conveniente el ser tan singulares en nuestra manera de vestir, porque de ese modo no podemos ejercer mucha influencia”. Elena de White se pregunta: “¿Está esto de acuerdo con las enseñanzas de Cristo? ¿Debemos seguir la Palabra de Dios o las costumbres del mundo?” Con aprobación informó que la nueva hermana “decidió que lo más seguro consistía en adherir a la norma establecida por la Biblia” (*Ev* 200, 201). Los cristianos adventistas se abstienen de la ostentación como un asunto de obediencia a la Palabra de Dios, por causa de la modestia (*CN* 397), por causa de las necesidades de los pobres (*CBA* 2:1.006; *CSS* 599, 600) y para tener medios con qué predicar el evangelio (*TI* 6:440; *MB* 283).

## G. NORMAS ACERCA DE LA RECREACIÓN

Según Elena de White, hay una distinción entre recreación y diversión:

“Hay una diferencia entre recreación y diversión. La recreación, cuando responde a su nombre, re-creación, tiende a fortalecer y reparar. Apartándonos de nuestros cuidados y ocupaciones comunes, provee refrigerio para la mente y el cuerpo, y de ese modo nos permite volver con nuevo vigor al trabajo serio de la vida. Por otra parte, se busca la diversión para experimentar placer, y con frecuencia se la lleva al exceso; absorbe las energías requeridas para el trabajo útil, y resulta de ese modo un obstáculo para el verdadero éxito en la vida” (*Ed* 207; ver también *HC* 466; *CM* 320, 321; *TI* 2:518-525; 1:454, 455).

**Lectura.** Puede ser beneficiosa cuando no nos desvía de la realidad y de la lectura de las Escrituras (*TI* 1:220; *HHD* 180; *FE* 92-94; ver también *CM* 125-131). Pero cuando la lectura crea un deseo insaciable por la excitación, entonces se derrochan las energías físicas, se provoca un desorden en la rutina de la casa, y el descuido de los deberes debilita el desarrollo normal y armonioso (*TI* 4:488, 489; *MC* 349-356; *CM* 115, 116; *HC* 373-380; *TI* 2:465, 466).

Aun cuando la *radio* y la *televisión* no se conocían durante el tiempo de Elena de White, su consejo para guardar las avenidas del alma y para “abstenerse de leer, ver u oír todo lo que sugiera pensamientos impuros” es relevante de modo sorprendente para las tentaciones modernas de los medios de comunicación (*PP* 492; ver también *HAp* 416-419; *TI* 4:110, 111; *HC* 369-372).

**Cine.** Mientras que las cintas cinematográficas aparecieron sólo al comienzo del siglo XX, los consejos de Elena de White pueden aplicarse sin dificultad a las películas modernas y a la asistencia al cine. Afirma que “no hay influencia más poderosa en nuestra Tierra para envenenar la imaginación, des-

truir las impresiones religiosas, y embotar el gusto por los placeres tranquilos y las solemnes realidades de la vida, que las diversiones teatrales” (*TI* 4:645). Se dan razones para una evaluación tan negativa. El teatro proporciona un medio ambiente donde “se fortalecen y se confirman los hábitos viciosos y las propensiones pecaminosas”; además, un entretenimiento tal causa adicción (*ibid.*). Satanás usa el teatro para “mantener a los hombres y a las mujeres bajo su influencia” (*Te* 225). No puede invocarse la bendición de Dios en los momentos que se gastan en el teatro (*RH* 28-02-1882); “la única conducta segura es evitar el teatro” (*MJ* 378), porque quita el deseo por las cosas espirituales. Gradualmente un cristiano pierde “el espíritu de seguridad” y se extingue el amor por la religión de la Biblia, porque nadie puede servir a Dios con un corazón dividido (*MR* 11:340).

**Baile.** Elena de White hace una distinción clara entre la danza junto al Mar Rojo o la de David, cuando retornó el arca a Jerusalén, y la danza moderna. Las primeras “tenían por objeto recordar a Dios y ensalzar su santo nombre”, mientras que las últimas debilitan “el amor por las cosas sagradas” y sacrifician “la salud y la moral... al placer” (*PP* 766); el baile de sala no produce “un solo sentimiento virtuoso o santo” (*MJ* 397). En términos de prevención, Elena de White aconseja que no enseñemos a bailar a los niños (*CN* 168). “Ningún cristiano quisiera hallar la muerte en tal lugar [sala de teatro o salón de baile]. Nadie querrá ser encontrado allí cuando Cristo venga” (*HC* 468, 469; *MJ* 396).

**Música.** Es uno de los grandes medios a través de los cuales los humanos pueden alabar a Dios (*PP* 644) y elevar y ennobecer sus pensamientos (*Ed* 167). La música se eleva en el cielo para honrar a Dios (*ST* 16-09-1889), y en la Tierra “es tanto un acto de adoración como lo es el de orar” (*PP* 645). La educación apropiada de la voz “es un rasgo importante en la educación” (*PP* 645).

A pesar de todo, la música también la usa

Satanás como el medio más atractivo para entrampar a las almas (*TI* 1:443; *MS* 2:43). Cuando la música vocal o instrumental ensalza a los intérpretes y no a Dios (*MJ* 291), cuando inspira pensamientos y acciones impuros (*CM* 323), cuando lleva a la excitación sin impartir fuerza y valor (*TI* 1:435, 436), entonces el resultado es orgullo, vanidad y frivolidad (*MJ* 293). Una música así es un instrumento del mal.

“El ruido no es música. El buen canto es como la música de los pájaros: suave y melodioso” (*Ev* 372; para más consejos sobre la música ver *Ev* 362-373).

## H. VIRTUDES CRISTIANAS

El carácter cristiano contiene tesoros maravillosos de virtudes que “hacen al hombre ‘más precioso que el oro fino’ (*Isa.* 13:12)” (*TI* 9:149). Estos buenos hábitos morales no se nos dan, debemos cultivarlos (*TI* 5:380, 381).

**Integridad.** Es un atributo de Dios (*MeM* 341; *MJ* 32). Consta de una resistencia habitual a comprometer la creencia, la lealtad y la devoción personal. En un verdadero cristiano ninguna circunstancia (*PR* 400), emergencia (*TI* 4:118), prueba y desaliento (*MJ* 78), vanidad, ostentación o adulación (*TI* 3:56), lujo (*PP* 91) o cualquier ganancia o ventaja mundanal (*ibid.* 469) puede influir para cambiar un curso de acción fiel a la voluntad revelada de Dios. Elena de White nos insta a que tengamos “columna vertebral moral, una integridad que no pueda ser lisonjeada, sobornada o atemorizada” (*MC* 398). Si alguien “se aferrara con más firmeza a Dios y sintiera que debe preservar su integridad ante Dios aun al costo de su vida, recibiría fuerza del cielo... No necesita pensar que al transigir con sus amigos que están resentidos contra nuestra fe, le será más fácil ser íntegro. Si resiste con el único propósito de obedecer a Dios a cualquier costo, tendrá ayuda y fuerza” (*TI* 4:233, 234).

“Ni siquiera la existencia debiera com-

prarse al precio de la mentira. Los mártires podrían haber negado la verdad por medio de una palabra o una inclinación de cabeza y así salvar su vida... Con la conciencia limpia prefirieron la prisión, la tortura y la muerte antes que la liberación a cambio de engañar, mentir y apostatar” (*TI* 4:330; ver también *PR* 351-360; *MJ* 24-29; *PP* 215-230, 314).

**Prudencia.** Con cuidado particular, Elena de White insta a sus lectores a ejercer prudencia en su vida diaria. El conocimiento de Dios, la entrega a su voluntad, una oración activa y una vida religiosa, e incluso la fe, no pueden dispensar de la necesidad de sentido común y pensamiento cuidadoso (*TI* 2:474). Los cristianos no son religiosos excéntricos que actúan de manera irracional para mostrar su religiosidad. Dios no condena el uso de la prudencia en las cosas de esta vida (*CMC* 165), en las finanzas familiares (*TI* 2:384), en las transacciones de negocios y en economizar con nuestros medios: “Deben entremezclarse el deber religioso y la más elevada prudencia humana en las actividades comerciales” (*HC* 346). Se opone a los que por presunción “se colocan innecesariamente en lugares donde hay peligro y riesgo, exponiéndose así a ciertas tentaciones que requerirán, para salir de ellas sin perjuicio ni mancha, un milagro de Dios... Debemos ejercer prudencia, precaución y humildad y andar con circunspección para con quienes nos rodean” (*TI* 3:529). El testimonio cristiano llega a ser un instrumento poderoso cuando está caracterizado por sabiduría práctica y sentido común: “¡Cuántas dificultades encontramos, cuán a menudo impedimos que la Providencia obre en favor de nosotros, debido a que se considera que la prudencia, la previsión y el esmero tienen poco que ver con la religión!” (*SC* 296, 297; ver también *PR* 469-476).

**Valor.** El cristianismo requiere vigor y firmeza. Ser un cristiano significa permanecer firme en medio de la iniquidad creciente, listo para actuar por principio cuando está bajo presión para conformarse o comprometerse.

El valor es una virtud “firme” (*MC* 304) que se necesita para hacer frente a un mundo incrédulo (*TI* 1:259). Cuando la obediencia a los mandamientos de Dios (*Ev* 181) exija un curso de acción lejos del sendero trillado del mundo (*CS* 655), el Espíritu Santo impartirá a sus siervos la fortaleza necesaria para la perseverancia (*PP* 713).

“Los que anhelan éxito deben ser animosos y optimistas. Deben cultivar no sólo las virtudes pasivas [dulzura, paciencia, mansedumbre y benevolencia] sino también las activas [valor, fuerza, energía y perseverancia]” (*MC* 397).

Pero el valor, al igual que todas las otras virtudes, llega sólo como resultado de un esfuerzo determinado y de un adiestramiento disciplinado (*TI* 5:198). Elena de White da valioso consejo a los que intentan crecer en el valor cristiano: “De ningún modo debemos desanimarnos. Apartemos nuestra vista de los aspectos desagradables de nuestra experiencia, y que nuestras palabras estén llenas de buen ánimo. Podemos rodearnos de una atmósfera luminosa, o de otra saturada de lobreguez. Eduquémonos para hablar con valor” (*HHD* 220). A más de esto, suplica a sus hermanos cristianos a aceptar el hecho de que “nuestra única seguridad está sólo en mantenernos en pie como un pueblo peculiar de Dios. No debemos ceder ni una pulgada a las costumbres y modas de esta época degenerada, sino sostenernos firmes en nuestra independencia moral, sin comprometernos con sus prácticas corruptas e idólatras. Requerirá valor e independencia mantenernos por encima de las normas religiosas del mundo cristiano” (*TI* 5:74; ver *CN* 422).

**Perdón.** El concepto del perdón en los escritos de Elena de White refleja su integración sistemática de varias doctrinas bíblicas.

Primero, afirma que la naturaleza humana está tan impregnada por el pecado, que las acciones autónomas hacia Dios, hacia nuestros prójimos y hacia nosotros mismos llegan a ser moralmente agresivas sin la asistencia divina

(*PVGM* 252, 253; *CC* 15-17; *DTG* 630).

Segundo, en sus escritos se describe al pecado como el mal final y más intolerable en el universo. No puede excusarse el pecado (*DTG* 751; *MC* 357; *PP* 798), Dios no puede perdonarlo a expensas de su justicia, santidad y verdad (*CBA* 7:924, 925), ni justificarlo (*TI* 4:363) o tratarlo livianamente (*CC* 32; *PVGM* 193, 194; *Ed* 291). Ni siquiera el amor de Dios no lo induce a disculpar el pecado (*PVGM* 257; *PP* 560).

Tercero, “el odio que Dios siente por el pecado es tan fuerte como la muerte” (*DTG* 39), pero su amor por los pecadores es más fuerte que el pecado que hay en ellos (*CC* 53, 54; *TI* 5:595, 596): “Cristo separa siempre del pecado al alma contrita. Vino para destruir las obras del diablo, y ha hecho provisión para que el Espíritu Santo sea impartido a toda alma arrepentida para guardarla de pecar” (*DTG* 277). “Tan pronto como hubo pecado, hubo un Salvador” (*CBA* 1:1.098; *DTG* 180, 181), quien por su muerte aseguró la destrucción (*DTG* 713) y la total extirpación del pecado del universo (*PP* 11).

Cuarto, el perdón del pecado penetra la teología de Elena de White hasta el punto de la supresión del pecado de la naturaleza humana. Cristo no salva a los humanos *en sus pecados sino de sus pecados* (*DTG* 621, 622; *TI* 4:247, 248; *DMJ* 97, 98). Esto es lo que hizo al pagar el castigo por el pecado para que los humanos no continúen en pecado (*TM* 159, 160), sino para que puedan ser perdonados (*TI* 3:410, 411). La experiencia del perdón entraña también la cooperación humana. El perdón *por el pecado y la redención del pecado* no puede merecerse (*DMJ* 97, 98), comprarse (*CS* 90, 91) o asegurarse por la mortificación de sí mismo (*TI* 5:597, 598; *CS* 76, 77), porque es gratuito (*DTG* 694), condicional (*CC*

53; *TI* 5:593) y depende de nuestra aceptación de él. Esta aceptación del perdón se manifiesta cuando los pecadores van a Cristo (*MJ* 106) con contrición (*JT* 2:94), arrepentimiento (*CBA* 7:928; *CC* 24, 25; *HHD* 15; *MS* 1:460, 461; *TI* 2:263) y la confesión del pecado (*TI* 2:263; *MS* 1:411, 412; *CC* 36), dispuestos a abandonar sus caminos pecaminosos (*DMJ* 127; *CC* 30, 31) y a perdonar a los que han pecado contra ellos (*PVGM* 190-194; *DMJ* 96-98; *CC* 97). El perdón procede libremente del amor inmerecido de Dios, pero llega a ser eficaz individualmente cuando los humanos aceptan este don (*PVGM* 196, 197). Entonces llegan al corazón humano la seguridad (*PR* 493), la paz, el gozo y el descanso inefables (*MC* 205).

Pero el primer paso es ir a Jesús “tal como somos, pecadores, impotentes, dependientes. Podemos ir con todas nuestras debilidades, insensateces y maldades, y caer arrepentidos a sus pies. En su gloria estrechárnos en los brazos de su amor y vendar nuestras heridas para limpiarnos de toda impureza. Aquí es donde miles se equivocan: no creen que Jesús los perdona personal e individualmente. No creen al pie de la letra lo que Dios dice” (*CC* 52, 53).

Esta rica experiencia del perdón enseña a los humanos cómo perdonar a sus prójimos. Un espíritu perdonador semejante al de Cristo (*TI* 2:501; ver 5:568-577) ayuda a aliviar la memoria del penoso pasado (3:106, 107), y libera a la mente y al corazón para la creatividad y el crecimiento. La compasión y el perdón restauran a los que nos han ofendido y le dan una segunda oportunidad a cada uno de los que están involucrados (2:501). La conducta cristiana es un esfuerzo desesperanzado sin esta virtud (*DMJ* 22, 23; ver también *DMJ* 22-25; 96-99; *CC* 7-55; *PP* 373-376).

#### IV. BIBLIOGRAFÍA

Atkinson, David J. *et al.*, eds. *New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995.

Barclay, Oliver R. *The Intellect and Beyond*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1985.  
Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*.

## ESTILO DE VIDA Y COMPORTAMIENTO CRISTIANOS

- Londres: SCM, 1959.
- Childress, James F. y John Macquarie, eds. *The Westminster Dictionary of Christian Ethics*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1986.
- Davis, John J. *Evangelical Ethics*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1985.
- Frankl, Viktor. "Youth in Search of Meaning", 1973. National Catholic Education Association Convention, Nueva Orleans, Louisiana (Waco, Tex.: Word Cassette Library, 1973 [Nº 0205]).
- Geisler, Norman L. *Ethics: Alternatives and Issues*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1971.
- Henry, Carl F. H., ed. *Bakers Dictionary of Christian Ethics*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Christian Personal Ethics*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1975.
- Heschel, Abraham Joshua. *The Sabbath*. Nueva York, N.Y.: Farrar, Straus, and Giroux, 1977.
- Hess, J. Daniel. *Integrity*. Scottdale, Pa.: Herald, 1978.
- Johnsson, William G. "On Behalf of Simplicity", *Adventist Review*, 20 de marzo de 1986, p. 4.
- Kainer, Gordon. *Faith, Hope, and Charity*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1977.
- Kaye, Bruce y Gordon Wenham, eds. *Law, Morality, and the Bible*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1978.
- Lammers, Stephen E. y Allen Verhey, eds. *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987.
- LaRondelle, Hans K. *Perfection and Perfectionism*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1971, 1975.
- Lutzer, Erwin W. *How to Say No to a Stubborn Habit*. Wheaton, Ill.: Victor Books, 1985.
- McDowell, Josh y Bob Hostetler. *Right From Wrong*. Dallas, Tex.: Word, 1994.
- Moore, Peter C. *Disarming the Secular Gods*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1989.
- Mott, S. Charles. *Biblical Ethics and Social Change*. Nueva York, N.Y.: Oxford University Press, 1982.
- Niebuhr, Helmut Richard. *Christ and Culture*. Nueva York, N.Y.: Harper and Brothers, 1951.
- Sell, Alan P. *Aspects of Christian Integrity*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox, 1990.
- Shames, Laurece. *The Hunger for More*. Nueva York, N.Y.: Times Books, 1989.
- Smedes, Lewis B. *Choices: Making Right Decisions in a Complex World*. San Francisco, Calif.: Harper and Row, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Love Within Limits*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978.
- Smith, Paul. *Managing God's Goods*. Nashville, Tenn.: Southern, 1973.
- Springett, Ronald M. *Homosexuality in History and the Scripture*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1988.
- Taylor, Richard S. *The Disciplined Life*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1962.
- Thielicke, Helmut. *The Ethics of Sex*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1964.

# 20

## MATRIMONIO Y FAMILIA

*Calvin B. Rock*

### Introducción

**L**a prioridad que la Escritura coloca sobre los asuntos del matrimonio y la familia se ve en que siete de los Diez Mandamientos, la ley moral de Dios, hacen referencia a sus funciones. Son: el 2º mandamiento, que relaciona las acciones de los padres a la prosperidad de sus hijos; el 4º, que guía a la familia en obediencia al día sábado; el 5º, que ordena el respeto de los hijos hacia los padres; y el 10º, que prohíbe codiciar cualquier cosa que pertenezca a otra familia. Los otros tres, si bien no mencionan específicamente a miembros de la familia, dan directivas explícitas para las relaciones en ella: el 7º prohíbe el adulterio, el 8º falla contra el robo y el 9º prohíbe la calumnia del prójimo.

Una evidencia adicional del respeto divino por los asuntos del matrimonio y la familia se ve en el hecho de que Cristo, que creó

la raza humana (Col. 1:16) y que como el gran “YO SOY” estipuló la ley moral como una guía para su conducta (Juan 8:58; Éxo. 31:14, 18), utilizó la ceremonia matrimonial como el marco para su milagro inaugural (Juan 2:1-11). Tanto por precepto como por ejemplo, las Escrituras hacen claro el interés de Dios en el bienestar del hogar.

Como las estructuras familiares de los días de la Biblia fueron con frecuencia distorsiones del plan original de Dios, uno no puede tomar todas las familias de la Biblia como modelos. Es necesario diferenciar entre los absolutos del propósito divino y las acomodaciones relativas que se desarrollaron después del pecado. No obstante, la persona que estudia con devoción los principios de la Escritura en cuanto a la familia encontrará una guía pertinente y eficaz.

### I. MATRIMONIO Y FAMILIA EN LA PERSPECTIVA BÍBLICA

#### A. UNA PERSPECTIVA GENERAL DEL MATRIMONIO EN LA BIBLIA

1. Institución del matrimonio
2. Regulación del matrimonio
3. Celebración del matrimonio
4. Simbolismo del matrimonio

#### B. RAZONES PARA CONTRAER MATRIMONIO

1. Bendiciones del compañerismo
2. Función de la reproducción
3. Satisfacción del impulso sexual
4. Socialización de los hijos
5. Refugio de la familia

#### C. PRINCIPIOS DEL MATRIMONIO

1. Principio de unidad
2. Principio de interdependencia
3. Principio de endogamia
4. Principio de monogamia
5. Principio de permanencia
6. Principio de privacidad
7. Principio de exclusividad

#### D. PAPELES EN EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

#### 1. Esposo/padre

#### 2. Esposa/madre

#### 3. Hijos

#### E. RELACIONES EN EL MATRIMONIO

1. Relaciones entre los cónyuges
2. Relaciones padre/hijo
3. Relaciones entre hermanos

#### F. INFLUENCIAS DE LA FAMILIA

1. Familia e individuos
2. Familia y sociedad
3. Familia e iglesia

### II. APLICACIÓN DE LA ENSEÑANZA BÍBLICA A LA VIDA DIARIA

#### A. MATRIMONIO IDEAL

#### B. ABERRACIONES MATRIMONIALES

#### C. DIVORCIO Y NUEVO CASAMIENTO

#### D. ABUSO FAMILIAR

#### E. FORMAS Y PLANIFICACIÓN FAMILIAR

1. Reproducción y expansión
2. Testamentos y legados

#### F. DILEMAS DE FAMILIA

1. Aborto

- 2. Eutanasia
- 3. Clonación
- 4. Concepción artificial

### III. MATRIMONIO Y FAMILIA EN LA PERSPECTIVA HISTÓRICA

- A. JUDAÍSMO
- B. CRISTIANISMO PRIMITIVO
- C. EDAD MEDIA
- D. REFORMA
- E. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

- 1. El sábado

- 2. Libros y publicaciones
- 3. Estructuras y pronunciamientos de la iglesia

### IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. SANTIDAD DEL MATRIMONIO
- B. RELACIONES MARITALES
- C. INFLUENCIAS MARITALES
- D. CUIDADO DE LOS NIÑOS
- E. CONSEJO GENERAL

### V. BIBLIOGRAFÍA

## I. MATRIMONIO Y FAMILIA EN LA PERSPECTIVA BÍBLICA

El consejo que da la Escritura con respecto al matrimonio y la familia incluye una amplia gama de consideraciones vitales. Prioritarias entre éstas son las razones para el matrimonio, los principios que apuntalan su estabilidad, así como el papel que cada uno debe desempeñar, y las relaciones e influencias dentro de la familia (ver Estilo de vida II C. 1-3).

### A. PERSPECTIVA GENERAL DEL MATRIMONIO EN LA BIBLIA

#### 1. Institución del matrimonio

El matrimonio, junto con el sábado, fue instituido en el Edén. Dios creó a Eva, se la entregó a Adán y los unió en matrimonio (Gén. 2:21-24). La descripción del matrimonio –“Dejará el hombre a su padre y su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne”– lo repitieron Jesús (Mat. 19:5; Mar. 10:7) y Pablo (Efe. 5:31) como normativo. Así se ejemplifica claramente la monogamia.

Según Génesis 4:1, Adán “conoció” a Eva, que concibió y dio a luz un hijo, Caín; la pareja llegó a ser una familia. El término hebreo *yâdâ'* significa literalmente “conocer”, y también significa “experimentar”, “entender”, “interesarse por”. Se usa para las relaciones sexuales en el sentido de un conocimiento pleno y una profunda relación entre cónyuges.

#### 2. Regulación del matrimonio

La ley de Moisés proporciona instrucción sobre el matrimonio. Levítico 18 enumera

prohibiciones relacionadas con el matrimonio: incesto, bestialidad y homosexualidad (ver también Lev. 20:17-21; Deut. 27:20-23). Incluso es posible tomar Levítico 18:18 como un consejo limitado contra la poligamia. Se reconoce el divorcio, la terminación del matrimonio (Deut. 24:1-4), pero no se lo aprueba categóricamente. El matrimonio levirato, en el cual el hermano del esposo se casaba con la viuda sin hijos de su hermano, se incluye en Deuteronomio 25:5-10.

El NT también habla del matrimonio. Jesús tomó Génesis 2:24 como la base para enseñar que el matrimonio es indisoluble, excepto en el caso de *pornéia*, un término muy debatido y que se lo toma por lo general para significar infidelidad sexual (Mat. 19:9). El consejo de Pablo sobre el matrimonio aparece en varias epístolas. Debido a los tiempos difíciles a los que hacían frente los cristianos, sugirió el celibato para algunos, mientras que reconoció la conveniencia del matrimonio para otros (1 Cor. 7:1, 8, 9, 28, 29). Según Pablo, el divorcio era una opción sólo cuando un cónyuge incrédulo rehusaba vivir con el cónyuge creyente (7:15).

#### 3. Celebración del matrimonio

Mientras que las Escrituras en ningún lugar prescriben y ni siquiera describen una ceremonia modelo de casamiento, pueden juntarse varios detalles para proporcionar un perfil general de la celebración del matrimo-

nio. En los primeros tiempos, por lo general la familia del novio elegía a la novia y hacia los arreglos para el matrimonio (Agar para Ismael, Gén. 21:21; Judá para Er, Gén. 38:6; Manoa para Sansón, Juec. 14:2). Se daban regalos (p. ej., los que le llevaron a Rebeca, Gén. 24:53), y se celebraba una fiesta de compromiso después de la cual la pareja quedaba bajo la obligación de fidelidad absoluta el uno para el otro (Deut. 22:23-27).

El casamiento estaba acompañado por una fiesta (Gén. 29:22; Juec. 14:12; Mat. 22:1-10; Juan 2:1-10) en la que participaban los amigos de la pareja, tanto varones como mujeres (Juec. 14:11; Mat. 25:1-13; Juan 3:29). La fiesta podía continuar durante una semana. Jesús realizó su primer milagro para producir bebida en una fiesta de bodas (Juan 2:1-11). Se reconocía la música como una parte de la fiesta de casamiento (Sal. 45); su falta era una señal de desastre (Sal. 78:63; Jer. 7:34).

Se usaba vestimenta especial: la novia llevaba vestidos bordados (Sal. 45:13, 14) y joyas (Isa. 61:10); el novio podía llevar una guirnalda o un turbante especial (v. 10). En las bodas del Cordero, la novia está maravillosamente engalanada (Apoc. 21:2), vestida de lino fino limpio (Efe. 5:27; Apoc. 19:8).

La relación sexual señalaba la consumación del matrimonio y la terminación de la fiesta. La virginidad de la novia quedaba probada por un vestido manchado de sangre (Deut. 22:13-21).

#### **4. Simbolismo del matrimonio**

En las Escrituras el matrimonio sirve como un símbolo de la relación íntima entre Dios y su pueblo (Jer. 3; Eze. 16; Ose. 1-3). Dios corteja y se casa con Israel; la relación es tierna e íntima. La apostasía de Israel se llama adulterio. En el NT, el matrimonio es símbolo de la relación entre Cristo y su iglesia (Efe. 5:22, 23). La consumación de todas las cosas se llama “las bodas del Cordero”, y será cuando Cristo tome a su “novia”, la igle-

sia, para estar con él (Apoc. 19:7-9). De esa manera, el simbolismo de la Escritura enseña que el matrimonio es para que sea “honroso” (Heb. 13:4).

#### **B. RAZONES PARA CONTRAER MATRIMONIO**

##### **1. Bendiciones del compañerismo**

Habiendo hecho al primer ser humano, dijo Dios: “No es bueno que el hombre esté solo” (Gén. 2:18). Los seres humanos son criaturas sociales, que nacen con ansias de tener interacción con otros, la más vinculante de las cuales encuentra expresión en la vida familiar. La gente puede ser feliz viviendo sola, y algunos eligen vivir solos. Sin embargo, la compulsión dominante es para la realización que se encuentra en la amistad y en los gozos de las relaciones románticas y matrimoniales. El amor que apuntala el matrimonio, la más sagrada de las elecciones, es un aprecio por las cualidades mentales, físicas y espirituales de un miembro del sexo opuesto, juntamente con una decisión consciente de cuidar y respetar a esa persona, una decisión tan duradera que uno desearía pasar el resto de su vida en matrimonio con esa persona.

La calidad de amor que hace del matrimonio “la reina de las amistades” encuentra una expresión gozosa en la contemplación de Eva por parte de Adán, como “hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gén. 2:23). Se ve en la evaluación que hizo Jacob de su largo servicio por Raquel como “pocos días” (Gén. 29:20) y en la alabanza poética de Salomón: “¡Cuán hermosos son tus amores, hermana, esposa mía! ¡Cuánto mejores que el vino tus amores, y el olor de tus ungüentos que todas las especies aromáticas!” (Cant. 4:10; ver Hombre I. C.).

##### **2. Función de la reproducción**

Dios no llenó la Tierra con gente. Podría haberlo hecho, pero asignó esta tarea a la pareja casada. Su instrucción fue “fructificad y

multiplicaos” (Gén. 1:28). De ese modo se dio a los padres el privilegio de cooperar con Dios en la perpetuación de la raza. Pero lo que se ordena no es sencillamente una perpetuidad biológica. En esta responsabilidad también están incluidos: (a) el gozo de verse uno mismo y su cónyuge combinado en la descendencia, y (b) una reverencia renovada y respeto por Dios, cuya destreza creadora hace posible la vida.

### **3. Satisfacción del impulso sexual**

La satisfacción sexual encuentra su expresión legítima sólo dentro de los límites del matrimonio. Este arreglo está expresado tanto en tiempos del AT como del NT por medio de mandatos específicos contra la fornicación y el adulterio (Éxo. 20:14; Prov. 6:24-32; Mat. 5:27-30; Apoc. 22:14, 15). El conocimiento de Dios de la estructura fisiológica y psicológica de los humanos respalda la exactitud de esta prohibición. La conducta sexual con otra persona que no sea el propio cónyuge no sólo es contrario a la voluntad de Dios; es problemática para ambas partes culpables así como para la sociedad. El Creador sabía que las relaciones sexuales fuera del matrimonio, o el “vínculo afectivo extraño”, producirían un exceso de respuestas emocionalmente disfuncionales (p. ej., mentiras, cólera, falta de respeto, celos, culpa y desprecio de uno mismo). También sabía que produciría una cosecha abundante de enfermedades corporales debilitantes (sífilis, gonorrea, Sida, etc.). Por eso advirtió amorosamente a sus criaturas: “No cometerás adulterio” (Éxo. 20:14).

El sexo fuera del vínculo marital no es bíblico; es una consecuencia terrible y destructiva del pecado. Compartir una carne implica que el estado incompleto de cada vida se lleva a la perfección por la unión con el otro. Debido a que el amor cristiano encuentra en los secretos íntimos del sexo todo lo que necesita para solucionar el misterio de la realización de uno mismo, el sexo extramari-

tal no sólo es pecaminoso, es innecesario.

Como los mandamientos de Dios contra las relaciones sexuales fuera del vínculo del matrimonio son para protección y felicidad, así también son sus provisiones para la satisfacción sexual dentro de la esfera marital. El hecho de que en el Edén a nuestros primeros padres se los colocó “desnudos, y no se avergonzaban”, no sólo afirma la inocencia de la sexualidad humana; confirma la idoneidad de las revelaciones de la intimidad marital. El mandato sucinto pero positivo de Hebreos 13:4: “Honroso sea en todos el matrimonio, y el lecho sin mancilla; pero a los fornicarios y a los adulteros los juzgará Dios”, declara energicamente lo mismo.

Pablo escribió que el no estar atado por deberes familiares podría intensificar la libertad para hacer la obra de Dios (1 Cor. 7:5, 32-34); sin embargo, una mayordomía tan radical no es la senda requerida o normal de la vida cristiana (v. 6). Su consejo sabio y al punto fue: “Pero a causa de las fornicaciones, cada uno tenga su propia mujer, y cada una tenga su propio marido” (v. 2).

### **4. Socialización de los hijos**

Los hijos son “herencia de Jehová” (Sal. 127:3), por quienes se exige una responsabilidad estricta. Este hecho está centrado en la pregunta que Dios hace en el tiempo del juicio a los padres: “¿Dónde está el rebaño que te fue dado, tu hermosa grey?” (Jer. 13:20). La sociedad proporciona una cantidad de instituciones útiles para el proceso de la socialización, pero la responsabilidad fundamental depende de la familia. Los padres son los primeros y principales maestros de sus hijos. En el hogar debe enseñarse a los niños a compartir, a respetar la propiedad y a observar y responder a las necesidades de los demás. Es la voluntad de Dios que estas y otras lecciones semejantes, expresadas en palabras con paciencia y modeladas apropiadamente, se traduzcan finalmente “en virtudes tales como respeto por el bien

común, autodominio, ayudar al prójimo; en pocas palabras, que se transformen en carácter, que es vital para la supervivencia de una sociedad” (Colson 19).

Un ejemplo de la preocupación bíblica al respecto se muestra en la respuesta de Nehemías a la contaminación cultural que experimentaban los hijos de los judíos después de su regreso de la cautividad babilónica. Nehemías, que vio que, porque los hijos tenían madres extranjeras, muchos de los de la generación joven “hablaban la lengua de Asdod” y “no sabían hablar judaico”, condenó severamente con sus padres y les gritó para que hubiera un reavivamiento (Neh. 13:24-27).

## 5. Refugio de la familia

Una familia es un grupo de personas unidas por sangre, matrimonio o adopción que comparten una cultura común y viven en la misma casa. El hogar fue creado para proporcionar seguridad a sus miembros y es un refugio ante las fuerzas amenazadoras de la sociedad exterior. La protección que se proporcionó dentro del arca a Noé, a su esposa, a sus tres hijos y a sus esposas (Gén. 6:18-7:1) es la ilustración histórica más dramática de tal función. Al ser de una sangre y un cuerpo, los miembros de una familia deben experimentar no sólo la protección física de los elementos amenazadores, sino también una seguridad emocional y psicológica. Dentro de la familia no hay necesidad de defenderse o aparentar. Aquí los miembros son libres para comunicar las esperanzas, las dudas, las aspiraciones y los chascos, con el conocimiento cierto de una aceptación total y sin temor de traición.

## C. PRINCIPIOS DEL MATRIMONIO

### 1. Principio de unidad

Después de pasar revista a los animales por parejas pero encontrándose solo, Adán exclamó al verse con Eva: “Esto es ahora

hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gén. 2:23). Tal unidad entraña no sólo una fusión física, sino también una fusión psicológica y espiritual: “¿Andarán dos juntos, si no estuvieren de acuerdo?” (Amós 3:3). Los autores del *Seventh-day Adventist Manual for Ministers* [Manual para ministros adventistas] (1954) ilustran el esfuerzo que requiere ese vínculo:

“No es un logro común que dos personas lleguen a ser una. Nada en la Tierra es tan delicado y tan fácilmente conmovido como el corazón humano. Si dos instrumentos de cuerdas van a producir una armonía melodiosa, deben estar afinados el uno con el otro. Debe haber un ajuste y regulación constante. ¡Cuánto más importante es mantener dos corazones humanos, con un millar de cuerdas cada uno, en armonía el uno con el otro!” (110).

### 2. Principio de interdependencia

Una vez más, la Escritura es determinante: “Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer” (Gén. 2:24). Este principio, reiterado por Cristo cuando estuvo en la Tierra (Mat. 19:5), establece la relación del cónyuge como reemplazando todas las demás. Los cónyuges cristianos no deben ser ajenos al apoyo físico y moral que proporciona su círculo exterior de parientes y amigos; sin embargo, las Escrituras les ordenan que dependan más profunda y permanentemente sobre el aliento y la confianza que comparten el uno con el otro.

### 3. Principio de endogamia

Pablo ordena la endogamia en 2 Corintios 6:14: “No os unáis en yugo desigual con los incrédulos; porque ¿qué compañerismo tiene la justicia con la injusticia?”; o, como se declara en la Biblia *Dios habla hoy*: “No se unan ustedes en un mismo yugo con los que no creen. Porque, ¿qué tienen en común la justicia con la injusticia? ¿O cómo puede la luz ser compañera de la oscuridad?” Esta es la base para la preferencia cristiana por la en-

dogamia: casarse “dentro” del propio grupo de uno. Mientras que la orden de 2 Corintios habla específicamente de la unión del cristiano con el no cristiano, factores tales como edad, educación, clase social o cultura también afectan al matrimonio. Toda distancia ocasionada por puntos de vista divergentes de la realidad y estilo de vida incrementan el desafío para la “unidad”. Además, el impacto sobre el matrimonio de interpretaciones religiosas que difieren fundamentalmente es especialmente disfuncional. Cuando uno recuerda la sólida influencia que la creencia y las tradiciones religiosas tienen sobre la familia (p. ej., su papel en el estilo del noviazgo, los modelos de compromiso, las finanzas familiares, la dieta, la vestimenta, la recreación, e incluso creencias concernientes a la muerte, el entierro y la vida futura), esta instrucción de la Escritura es comprensible.

### 4. Principio de monogamia

La Biblia describe la poligamia, comenzando con Lamec en adelante (Gén. 4:19), como un acto de terquedad de sus criaturas. Dios la toleró, pero no fue su voluntad para el bienestar de la familia. El dolor de la vida de Abraham con Agar (Gén. 16:1-6), las calamidades espirituales que le produjeron las esposas a Salomón (1 Rey. 11:1-4), y los amargos resultados de los planes del harén de David son recordatorios enérgicos de las consecuencias de desviarse de la voluntad de Dios.

En países donde la poligamia es legal, la iglesia cristiana encuentra con frecuencia dificultad para aplicar el principio de la monogamia. Sin embargo, aun en esos países se defiende la monogamia como el ideal matrimonial.

### 5. Principio de permanencia

El matrimonio está destinado a ser una unión para toda la vida, una relación que se termina sólo por la muerte de uno de los cónyuges. La propensión de las sociedades mo-

dernas a considerar esta unión como un arreglo contractual, de fácil acceso y disolución, es contrario tanto a la voluntad de Dios como al bien de la sociedad. Esta tendencia anula las mismas razones por las cuales fue instituido el matrimonio y está en guerra contra las palabras de Cristo: “Lo que Dios juntó, no lo separe el hombre” (Mat. 19:6).

El consenso popular y las leyes libertarias de la sociedad moderna, contrastan totalmente con la enseñanza bíblica de permanencia con respecto al pacto matrimonial.

### 6. Principio de privacidad

“Dejar” y “unirse”, tal como instruyó Dios (Gén. 2:24), asignan como mandato otra actitud crucial para los cónyuges: la privacidad. Es la intención de Dios que la pareja casada funcione sin interferencias, incluso las de los parientes bien intencionados. Por esta norma se enseña a los esposos que no compartan descuidadamente detalles de su relación marital con los que están afuera del círculo sagrado del matrimonio.

Los cristianos saben que hay momentos cuando se necesita el consejo de otros. Sin embargo, el “principio de la privacidad” exige una precaución extrema en tales situaciones, y requiere que el consejo se busque preferiblemente de consejeros (p. ej., pastores, médicos y asesores o consejeros) cuya participación evita el compromiso emocional y proporciona un equilibrio de objetividad y de interés personal. La orientación marital o familiar que no esté en armonía con la Escritura carece del sello que necesita del Autor de la vida familiar.

### 7. Principio de exclusividad

Otro principio dentro de la orden de “dejar y unirse” aparece en la definición de John Stott:

“El matrimonio es un pacto heterosexual exclusivo entre un hombre y una mujer, ordenado y sellado por Dios, precedido por una despedida pública de los padres, consumado

en la unión sexual, resultando en un compañerismo de apoyo mutuo y permanente, y normalmente coronado por el don de los hijos” (2:163).

La exclusividad que aquí se propone está reforzada por el simbolismo del matrimonio que la Biblia presenta como una alianza o pacto, incluso un modelo de las relaciones fieles de Dios con su pueblo varias veces infiel (Ose. 3:1). Este saber une al esposo y a la esposa por promesas recíprocas y promesas a Dios en formas que evocan las ceremonias de hacer un pacto que se atestigua a través del AT. Como en los pactos del Éxodo, los esclavos que “no eran pueblo” llegaron a ser la posesión exclusiva de Dios. Como Jehová es el “marido” del pueblo de Israel en muchos escritos proféticos (Isa. 50:1; 54:5; Jer. 2; Eze. 16), así también en el matrimonio, el esposo y la esposa, por causa de sus promesas ante el altar, se constituyen en la posesión del otro en una pertenencia permanente.

#### D. PAPELES EN EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

##### 1. Esposo/padre

El esposo y padre desempeña varios papeles importantes. Funciona como sacerdote, proveedor, protector, padre, y amante y amigo.

**a. Como sacerdote.** La principal función del padre se ve claramente en las palabras que Dios le dirigió a Abraham, el padre de los creyentes: “Porque yo sé que mandará a sus hijos y a su casa después de mí” (Gén. 18:19). El esposo/padre es el sacerdote de la familia y por eso está señalado para dirigir a sus miembros en el crecimiento espiritual y la devoción. La orden de Dios a Israel, para enseñar los mandamientos divinos a sus hijos (Deut. 6:7-9), se dirige a los padres, pero el liderazgo de la familia en tales actividades es un papel asignado fundamentalmente al esposo/padre. Esto se ve en los ejemplos de Noé (Gén. 8:18-20), Abraham (Gén. 12:7;

13:4, 5) y Jacob (Gén. 35:2-7). En la primera celebración de la Pascua, los hombres debían sacrificar al cordero y rociar su sangre en los dinteles de sus casas (Éxo. 12:3-7).

En un sentido práctico, los cultos de la mañana y de la noche ofrecían ocasiones principales para que el padre fomentara esta función importante. No se le pide que lleve a cabo todos los aspectos del ejercicio de culto él mismo, pero es el principal responsable por su dirección y por el bienestar general de la espiritualidad de la familia.

**b. Como proveedor.** La Escritura también presenta al padre como el principal proveedor del “pan de cada día” de la familia. El mandato: “Con el sudor de tu rostro comerás el pan” (Gén. 3:19), se dio a Adán, no a Eva, y coloca sobre el esposo la responsabilidad principal para el mantenimiento físico. Pablo reitera esto muy sucintamente: “Si alguno no provee para los suyos, y mayormente para los de su casa, ha negado la fe, y es peor que un incrédulo” (1 Tim. 5:8). Si bien muchas mujeres son forzadas por las circunstancias a procurar el “pan de cada día”, y otras eligen participar en el esfuerzo económico, la Biblia señala al varón como el cónyuge con mayor responsabilidad en el cuidado de la vida de la familia.

**c. Como protector.** La custodia física proporcionada para su pareja y progenie en muchas especies animales sugiere un tercer papel para el esposo/padre: el de protector. El esposo cristiano no sólo acepta esta función sino que también se enorgullece en ser el defensor de su esposa y sus hijos. El cuidado escrupuloso de Jacob para proteger a su familia de la ira de Esaú (Gén. 32:22-24) y las palabras que le dirigió a su hermano demuestran tal protección:

“Mi señor sabe que los niños son tiernos, y que tengo ovejas y vacas paridas; y si las fatigan, en un día morirán todas las ovejas. Pase ahora mi señor delante de su siervo, y yo me iré poco a poco al paso del ganado que va delante de mí, y al paso de los niños, hasta que

llegue mi señor a Seir” (Gén. 33:13, 14).

La novia en el Cantar de los Cantares de Salomón puede descansar contenta a la sombra de su “manzano” y comer de su fruto, sugiriendo protección y provisión (Cant. 2:3). La declaración de Pablo: “Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella” (Efe. 5:25), define en este sentido la máxima fidelidad.

**d. Como padre.** Mientras que la crianza de los hijos es principalmente responsabilidad de la madre, también se enfatiza en la Escritura la participación del padre en esta función. Como se da testimonio en la orden de Pablo, los padres deben criar a sus hijos “en disciplina y amonestación del Señor” (Efe. 6:4). responsabilidad paterna que incluye más que las actividades de un protector/proveedor.

Los hijos tienen una necesidad especial del amor y el compañerismo de su padre. Cuando las madres luchan solas al criar los hijos, éstos pueden desarrollar conductas agresivas que llevan a la delincuencia. El 70% de los menores que están en reclusión han pasado parte de su vida sin un padre. E. Cose (61) explica que los niños criados sin padres están más propensos a abandonar la escuela secundaria o a sufrir problemas emocionales y de conducta (Louv 54-56). La falta del padre es “el problema social más urgente de nuestra generación” (Cose 61).

De igual manera, la falta de la atención paterna hacia las hijas se canaliza fácilmente en una cantidad de actitudes disfuncionales en su vida adulta, que incluyen hostilidad hacia los hombres, temor de los hombres y ansiedad excesiva por afecto masculino.

**e. Como amante y amigo.** La Biblia presenta el papel de amante y amigo del esposo como algo prominente en la relación matrimonial. El AT es rico en referencias al amor del esposo por su esposa. Isaac “amó” a Rebeca y se consoló por su compañía (Gén. 24:67). Más tarde, después que Isaac había

dicho al rey filisteo que Rebeca era su hermana, Abimelec vio a Isaac “acariciándola” y descubrió la relación real que había entre ellos (Gén. 26:8). Elcana dijo a Ana: “¿No te soy yo mejor que diez hijos?”, sugiriendo una relación que proporcionaba amor y sostén a su esposa (1 Sam. 1:8).

La virgen en el Cantar de los Cantares se deleita en su amante. Usando símbolos apropiados a los tiempos, lo llama “cervatillo” (2:9), “blanco y rubio”, su cabeza como “oro finísimo” (5:10, 11); lo compara al “Líbano, escogido como los cedros” (v. 15). Describe como le hace el amor (8:3). Y dice: “Tal es mi amado, tal es mi amigo” (5:16).

Por último, Dios señala al papel de amante y amigo al describir su relación con Israel. En un relato que presenta el profeta Ezequiel, Dios afirma que le prometió fidelidad a Israel y había venido a ser suya (Eze. 16:8). Él le dio vestidos bordados, joyas y alimento (vs. 10-19); los dos tuvieron hijos e hijas (v. 20). Cuando representó el papel de ramera, Dios la vuelve a cortear, ofreciéndole su pacto (vs. 60, 62). La relación de Oseas con Gomer es una representación de la relación de Dios hacia Israel: la de un amante esforzándose por cortear a su amada (Ose. 3:2).

## 2. Esposa/madre

La importancia del papel del esposo/padre para el bienestar de la familia se iguala en la Escritura por la descripción del papel elevado que desempeña la esposa y madre. Porque si el hogar debe tener una cabeza, también debe tener un corazón. En ningún lugar se explica esa postura más gráficamente que en Proverbios: “La mujer virtuosa es corona de su marido” (Prov. 12:4). “El que halla esposa halla el bien, y alcanza la benevolencia de Jehová” (18:22). “De Jehová es la mujer prudente” (19:14). La estima de una buena esposa “sobrepasa largamente la de las piedras preciosas” (31:10). “La mujer que teme a Jehová, esa será alabada” (31:30).

**a. Como la que da a luz los hijos y la**

**que los cría.** Mientras que el papel del esposo/padre está amplificado en la reacción que Dios tiene hacia su transgresión (Gén. 3:17), así también el papel de la esposa/madre está iluminado por la respuesta de Dios a su error: “Con dolor darás a luz los hijos” (v. 16). El alumbramiento de los hijos, designado claramente por el Creador para la mujer, iba a ser difícil. El acto de dar a luz de una mujer resulta en un vínculo que beneficia la crianza de los hijos. Los efectos de una crianza paciente y amorosa se ven en numerosos ejemplos bíblicos; entre ellos están: la orientación que Ana dio a Samuel (1 Sam. 1:21-28; 2:19, 20), la preparación que Jocabed dio a Moisés (Éx. 2:1-10) y el papel de María en la vida del niño Jesús (Luc. 2:40, 51, 52).

**b. Como ama de casa.** El relato que hace el rey Lemuel de las actividades de la esposa/madre virtuosa pone en claro que ella es en verdad la líder en el manejo de los menesteres de la casa. El énfasis se ve en su atención al sustento de la familia: “Se levanta aun de noche, y da comida a su familia” (Prov. 31:15); a la planificación de la casa: Se levanta temprano para “asignar tareas a sus criadas” (v. 15, NVI); a las empresas del hogar: “Considera la heredad, y la compra, y planta viña del fruto de sus manos” (v. 16). “Hace telas, y vende, y da cintas al mercader” (v. 24); a la vestimenta del hogar: “Aplica su mano al huso, y sus manos a la rueca” (v. 19); a la belleza de la casa: “Se hace tapices; de lino fino y púrpura es su vestido” (v. 22); a la comodidad hogareña: “No tiene temor de la nieve por su familia, porque toda su familia está vestida de ropas dobles” (v. 21); al estado de ánimo de la familia: “Abre su boca con sabiduría, y la ley de clemencia está en su lengua” (v. 26); a la supervisión general de la familia: “Considera los caminos de su casa” (v. 27).

La mayoría de las familias modernas encuentran difícil reflejar el modelo bíblico de Proverbios 31. Por sus avances tecnológicos, la sociedad industrial no sólo ha revolucionado los procesos del cuidado familiar, sino

que el materialismo radical también ha devuelto en gran medida el lugar de la familia en la sociedad. No obstante, se desafía a la mujer cristiana que no tiene el tiempo, la necesidad o incluso el deseo de “hilar o plantar viñas”, a llevar a cabo dentro de la sociedad actual el espíritu de estos modelos bíblicos.

**c. Como compañera.** En el matrimonio, la mujer es una compañera total. Comparte con su esposo la ternura de la intimidad y el gozo de la amistad, así como las responsabilidades de criar hijos y mantener un hogar. La esposa toma parte en el proceso de hacer decisiones y, si se necesita, en proveer para las necesidades materiales de la familia.

La participación en la administración y las tareas de la casa se describe bien en Proverbios 31:10-31. La mujer virtuosa supervisa su familia, ve que se satisfagan las necesidades de cada uno, y gana dinero al plantar viñas y vender a los mercaderes. Especialmente en los hogares donde hay un solo padre, esta clase de mujer ideal, aunque difícil de imitar, es necesaria en la sociedad moderna.

En la intimidad del matrimonio, la esposa es amante y amiga. Proverbios 5:18 y 19 señala a la mujer de la juventud de uno como una delicia, una con la cual regocijarse en amor y afecto. Aunque las alusiones que se usan en el Cantar de los Cantares no son siempre fáciles para que las comprendamos hoy, se describe a la mujer en forma reiterada como una fuente de gozo y de satisfacción. Ella cautivó su corazón (Cant. 4:9) y su amor es delicioso (v. 10). Él le ruega: “Ponme como un sello sobre tu corazón”, y afirma que “las muchas aguas no podrán apagar el amor” (Cant. 8:6, 7). Juntos, esposo y esposa, son compañeros en el amor.

### 3. Hijos

El papel de los hijos en el hogar también tiene orientación bíblica. No son meramente personas dependientes, sino socios jóvenes en el círculo social en el cual nacen o son

adoptados. Que son dependientes es algo claro. La Palabra de Dios ordena: “Hijos, obedeced en el Señor a vuestros padres” (Efe. 6:1). Lo que no siempre es tan claro es que también son ayudantes. La experiencia de Samuel como el joven asistente de Elí (1 Sam. 3) y la de los hijos de la viuda enviados a recoger los vasos que luego ella llenó con aceite (2 Rey. 4:1-7) son dos recordatorios bíblicos de este hecho.

Los hijos también son compañeros de enseñanza. Se dice de Enoc que caminó con Dios “después que engendró a Matusalén” (Gén. 5:21, 22). Aunque esta declaración no implica que Enoc haya sido una persona impiá antes del nacimiento de su hijo, “pero con la llegada de un hijo para favorecer su hogar, entendió por experiencia propia la profundidad del amor de un padre y la confianza de un niño desvalido. Como nunca antes fue atraído hacia Dios, su propio Padre celestial, y finalmente quedó calificado para la traslación” (CBA 1:258).

Cada uno de estos papeles familiares está amenazado severamente en la sociedad moderna, por no decir que, en realidad, está alterado. Sin embargo, la iglesia declara vigorosamente su fidelidad a estas diferencias de papeles.

## E. RELACIONES EN EL MATRIMONIO

### 1. Relaciones entre los cónyuges

La relación entre el esposo y la esposa, la más fundamental y determinativa del vínculo marital, está bien codificada en la Palabra de Dios. La frase factible para esta unión, “una carne” (Gén. 2:24; Efe. 5:31), sugiere una unidad de propósito y pensamiento, e incluye una sumisión mutua y una condición social igual.

**a. Sumisión mutua.** Mientras que el liderazgo del varón está indicado en la orden escrituraria, “las casadas estén sujetas a sus propios maridos como al Señor” (Efe. 5:22) no da a entender la superioridad del varón.

El versículo anterior ordena a los creyentes efesios someterse “unos a otros en el temor de Dios”; la sumisión de las esposas a sus esposos es un ejemplo específico de lo que Pablo pensaba. La deferencia que se le pide a la mujer que le dé a su esposo es igualada por el servicio que se le pide a él que le dé a ella como su protector y proveedor fiel, si es necesario, hasta el sacrificio.

Una analogía rápida para esta relación puede encontrarse en la misma Trinidad. La sumisión de Cristo al Padre no es una afirmación de rango inferior, sino la implementación de una función complementaria en una empresa unida. Este concepto elimina la posibilidad de que, por orden de creación, Dios se hubiera propuesto que un sexo mandara al otro. Diferencias de papeles y de áreas de autoridad, interpretadas por el modelo trinitario, no apoyan ni la interpretación tradicional del dominio del varón ni la ambigüedad de papeles promovidos por algunos en tiempos recientes. Visto desde esta perspectiva, la relación en la Trinidad llega a ser un ejemplo de la igualdad de esfuerzo y autoridad que Dios destinó para la pareja que creó a su semejanza.

**b. Igual posición social.** La habilidad de la mujer para relacionarse con los varones ha sido afectada adversamente por la condición social inferior que se le da en muchas sociedades, tanto antiguas como modernas. Sin embargo, en las palabras y actividades de Cristo y Pablo se nos provee con dinámicas que se oponen a esas interpretaciones y que elevan a la mujer hacia la igualdad que se le dio en la creación.

Las advertencias de Pablo en contra de ignorar ciertas costumbres existentes (1 Cor. 11:5, 6; 14:34; 1 Tim. 2:11, 12; 5:14) demuestran su sana consideración por la situación social contemporánea. Sin embargo, en otros escritos, trasciende situaciones existentes y deposita las semillas de la libertad social, lo que en generaciones siguientes han dado resultados revolucionarios para las relaciones

varón/mujer. Esto se ve en la forma en que afirma a la mujer en (a) su sexualidad (1 Cor. 7:4), (b) su aceptación por parte de Dios bajo la gracia (11:11, 12), (c) su idoneidad para el don profético (v. 5), (d) su lugar privilegiado como objeto de la atención y solicitud del varón (Efe. 5:28, 29), y (e) su igualdad categórica en Cristo Jesús (Gál. 3:28).

El ministerio terrenal de Cristo tuvo una influencia aún más dramática en cuanto a la afirmación de las mujeres. No proclamó leyes que pusieron en vigor una transformación de las relaciones entre los esposos. Sin embargo, en agudo contraste con los rabinos que afirmaban que “cualquiera que le enseña a su hija la Torah le enseña la concupiscencia” (Mishna, *Sotah* 3:4), Jesús señaló el camino hacia la igualdad al concederle a las mujeres privilegios nuevos y exaltados.

Esto se realizó por (a) llevar a las mujeres a la gracia cristiana (Juan 4:1-42); (b) las numerosas personalidades femeninas que hay en sus enseñanzas (Luc. 15:8; 17:35); (c) sus restricciones sobre la muy abusada costumbre del divorcio (Mat. 5:31, 32); (d) su amistad especial con María y Marta de Betania (Luc. 10:28-42; Juan 11:1); (e) el hecho de hacer del vínculo matrimonial una ilustración de la vida espiritual del creyente con él (Mar. 2:19, 20); y (f) la consideración que tuvo por su madre cuando Jesús pendía de la cruz (Juan 19:26, 27).

Aunque no se incluyeron mujeres entre los Doce o entre los 70 elegidos para predicar, estaban incluidas en su compañía de obreros (Luc. 8:1-3), y María fue honrada como la primera en proclamar su resurrección (Juan 20:10-18).

Los términos bíblicos usados más a menudo para justificar la superioridad del varón en el matrimonio son “cabeza” y “soberanía”. Sin embargo, ninguna de estas expresiones tiene el significado de desigualdad que estas palabras han apoyado históricamente. El concepto de jefatura (1 Cor. 11:3) se describe

después de la caída (Gén. 3:16): Pablo habla de ella a la luz del aspecto de la relación de sacrificio de Cristo por su pueblo (Efe. 5:23). Si hay que descubrir el significado de la función en la supremacía de Adán en el orden de la creación, es la de un guardián o siervo. Fue creado primero como precursor o guardián del ser que seguiría.

Dios creó a los humanos a su imagen, varón y hembra (Gén. 1:27). Al hombre, que estaba incompleto cuando estaba solo, se le añadió la mujer, el acto final y supremo de la creación de Dios. En otras palabras, a la noción de ser cabeza o comienzo se le añadió la de realización o terminación, siendo cada sexo absolutamente necesario a las especies, siendo cada uno igual en posición social, encontrando cada uno satisfacción plena sólo en el otro.

Soberanía también caracteriza la relación marital después del pecado (Gén. 3:16). No fue una parte del plan original de Dios, y al igual que su corolario, cabeza o jefatura, debe ser visto no como una superioridad privilegiada, sino como una responsabilidad solemne y sacrificada.

No sólo ordena la Biblia la sumisión mutua y una posición social igual; también ordena respeto mutuo, paciencia y obligaciones mutuas. Estás últimas incluyen la crianza, el bienestar, el apoyo y la fidelidad sexual (Gén. 2:24; Éxo. 20:14).

Tomado como un todo, los tres principios bíblicos más eficaces con respecto a la dignidad femenina son la interpretación de que (a) en la creación Dios se propuso que hubiera un vínculo marital viable, permanente y monógamo; (b) mientras el señorío de Cristo no anula la distinción de los papeles sociales y sexuales, elimina todas las diferencias de valor y dignidad personal; y (c) las interpretaciones de las relaciones varón/mujer que sostuvieron los autores bíblicos deben ser estudiadas a la luz de las intenciones originales de Dios anteriores a la caída.

## 2. Relaciones padre/hijo

De igual manera, la Escritura también se refiere a las relaciones de los hijos para con sus padres. Los hijos deben relacionarse con sus padres con honor (Éxo. 20:12), con gratitud y solicitud (Juan 19:26; 1 Tim. 5:4), y en obediencia (Efe. 6:1; Col. 3:20). Los ejemplos de cuidado filial en las vidas de Samuel (1 Sam. 2:18-21), Isaac (Gén. 22:2-18), Ester (Est. 2:7; 4:4, 12-16) y Cristo mismo (Luc. 2:51) muestran cómo deben cumplir los hijos esos mandatos.

Una de las guías más completas para las actitudes paternales es la declaración del salmista: “Heredencia de Jehová son los hijos” (Sal. 127:3). El concepto que inspira esta declaración es la mayordomía, y sus componentes funcionales son la paciencia, la bondad y la autoridad. Cada una es vital para el proceso de la paternidad. La que se desafía con más frecuencia en el pensamiento actual es la autoridad, la que muy a menudo falta en el desempeño paternal. Esto es especialmente desafortunado porque, si los hijos tienen que obedecer (Efe. 6:1), los padres deben tener una autoridad creíble sobre ellos.

Los padres deberían conocer y ejercer sus derechos legales y morales. Entre éstos, los comúnmente aceptados son el derecho a la custodia de sus hijos, el derecho a determinar la educación religiosa de sus hijos, el derecho a disciplinarlos y el derecho a los servicios de sus hijos cuando son menores.

Sin embargo debemos recordar que los hijos también tienen derechos. Tienen derecho al compañerismo de sus padres, a su sostén físico, a su propio ejemplo, a su amor abnegado y a que no se los provoque (Efe. 6:4); esto es, que no se enojen e irriten por actos opresivos o palabras duras.

Una lección particularmente importante que se deduce de los registros bíblicos se refiere a la fuerza destructora del favoritismo dentro del círculo de la familia. Entre las declaraciones más tristes de los escritos sagrados está la siguiente: “Amó Isaac a Esaú, porque comía de su caza; más Rebeca amaba

a Jacob” (Gén. 25:28). Los padres que repiten los errores de Isaac y Rebeca, o de Jacob, que hirió los sentimientos de sus otros hijos al dar a José una túnica muy costosa, siembran las semillas de la discordia y segarán resultados semejantes.

### 3. Relaciones entre hermanos

La relación entre hermanos también está bien presentada por la instrucción y los ejemplos bíblicos. Muchos de los ejemplos demuestran lo que no hay que hacer. Caín y Abel, los dos hijos mayores de nuestros primeros padres, llegaron a ser nuestros primeros maestros en este aspecto (Gén. 4:2-8). Otras experiencias negativas que nos instruyen son las de Jacob y Esaú (caps. 27; 28; 32), José y los otros hijos de Jacob (cap. 37), las contiendas entre los hijos de David (2 Sam. 13), los codiciosos y desobedientes hijos de Elí (1 Sam. 2:12-17, 22-25), y el hijo pródigo y su hermano mayor (Luc. 15:25-32).

En la Escritura también aparecen relaciones positivas entre hermanos. Ejemplos son Pedro y Andrés, que juntos siguieron a Cristo (Mat. 4:18); Santiago y Juan, que fueron columnas en el servicio (vs. 21, 22); y las hijas de Felipe, que profetizaban (Hech. 21:8, 9). Estos ejemplos proporcionan aliento para los padres cristianos.

A través de la Biblia, las palabras “hermano” y “hermana” se refieren a una relación íntima y cálida. Los hermanos no deberían pelear (Gén. 13:8; Hech. 7:26). Se llama “hermano” a un amigo muy amado (2 Sam. 1:26). Los hermanos “nacen para la adversidad”, dispuestos a ayudar en todo tiempo (Prov. 17:17). Un amigo “más unido que un hermano” es un verdadero amigo (18:24). En Cantares, para mostrar intimidad, a la amada se la llama a menudo “hermana” (Cant. 4:9, 10; 5:1, 2, etc.). Jesús llamó hermanos y hermanas a los que hacen su voluntad (Mat. 12:50; Mar. 3:35). Más de 50 veces en Hechos los cristianos se llaman entre sí, o son llamados, “hermanos”.

Pablo se dirige a sus lectores como “hermanos” más de 60 veces en sus epístolas. Por último, para sellar el significado de las verdaderas relaciones entre hermanos, Jesús es el “primogénito entre muchos hermanos” (Rom. 8:29), hecho en todo “semejante a sus hermanos” (Heb. 2:17).

## F. INFLUENCIAS DE LA FAMILIA

### 1. Familia e individuos

Las palabras de Salomón: “Instruye al niño en su camino, y aun cuando fuere viejo no se apartará de él” (Prov. 22:6), no son una seguridad absoluta de que una instrucción apropiada garantiza una edad adulta apropiada. Pero aplica la ley de probabilidad al efecto duradero de la influencia paternal sobre el carácter y la felicidad de uno. Los ingredientes del éxito verdadero –honestidad, persistencia, confianza propia, trabajo duro y consideración por los demás– se enseñan, por supuesto, dentro de otras instituciones, tales como la iglesia y la escuela. Pero mucho antes que las influencias de esas instituciones afecten a los individuos, los valores que se honran en el hogar impactan imborrablemente la vida de un niño.

No es accidente que los hogares que sufren de un vacío moral sean una rica fuente de individuos perturbados inmoral y/o psicológicamente. Por otra parte, es mucho más probable que las personas equilibradas sean productos de hogares manejados correctamente.

### 2. Familia y sociedad

La importancia del matrimonio para el bienestar de la sociedad está encarnado en el mandato bíblico: “Sobre toda cosa guardada, guarda tu corazón; porque de él mana la vida” (Prov. 4:23). El corazón de la comunidad y de la nación es el hogar. El hogar es la fábrica cuyo producto, el ciudadano, construye comunidades sociales. Cuando esa fábrica es defectuosa en su elaboración, sus productos

quedan inevitablemente afectados. Un hogar así produce hijos que son indisciplinados, inescrupulosos y a los que no les preocupan las normas, ya sean las de la sociedad, las leyes de la naturaleza o los mandamientos del Dios de la naturaleza.

Es trágico para una familia contribuir a la sociedad con una persona dañada o con valores equivocados. Aun es más trágico que demasiado a menudo tales personas establezcan sus propias familias y repitan el proceso de una socialización perjudicial, que a menudo conducen al desastre al individuo, la familia y la sociedad.

A través de todo el mundo hay familias incapacitadas por los efectos de la sociedad en la cual viven. Al mismo tiempo, las familias contribuyen a los males de la sociedad, ya sea en suburbios ricos o en los barrios pobres de las ciudades en desarrollo. Los problemas sociales de Katmandú y Harare son del mismo carácter como los de Nueva York y Moscú. El rechazo de la ética de amor y el colocar deseos codiciosos antes que el bien de los demás, que se aprende en el hogar, son universalmente debilitantes. En todos los lados la formación moral es la base de una ciudadanía buena, y un cristiano convertido es el “don gratuito de la iglesia a la sociedad secular”.

### 3. Familia e iglesia

Por sus principios teológicos y sus actividades religiosas, la iglesia tiene una profunda influencia sobre el hogar. Lo inverso también es verdad: la familia afecta a la iglesia. La iglesia está compuesta de familias, y las percepciones, prioridades y prácticas de estos grupos determinan de manera generalizada la fuerza de la comunidad religiosa.

La conciencia de la importancia de la familia para la nación indujo a los líderes del antiguo Israel, en tiempos de desafíos severos, a clamar por la reforma de la familia. Vemos tales casos en Josué (Jos. 24:15-26), Esdras (Esd. 9:1-4), Nehemías (Neh. 13:23-

27), Malaquías (Mal. 4:5, 6).

La supremacía del hogar está estampada indeleblemente en la descripción de la primera Pascua, en Éxodo 12:1-13. No se colocó la sangre redentora sobre las paredes del templo o las puertas de la escuela, sino sobre los dinteles de cada hogar, donde se comía el cordero pascual (v. 7).

Hoy en día, como en los tiempos bíblicos, los padres también son guardianes de la sangre; comisionados para proteger e instruir a sus hijos en las virtudes del amor de Cristo. La calidad de su esfuerzo es crucial no sólo para su familia sino para todo el bienestar de la iglesia.

## II. APPLICACIÓN DE LA ENSEÑANZA

### BÍBLICA A LA VIDA DIARIA

#### A. MATRIMONIO IDEAL

El matrimonio fue ideado por Dios para satisfacer las necesidades de sus criaturas humanas. Dijo el Creador: “No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él” (Gén. 2:18), y curó la soledad de Adán al crear a Eva (vs. 21-23). El matrimonio tenía el propósito de traer felicidad y bienestar no sólo al hombre y la mujer que eligen ser compañeros para la vida, sino también a la familia y la sociedad. Elena de White escribió que el matrimonio “estaba destinado a ser una bendición para la humanidad. Y lo es siempre que el pacto matrimonial sea sellado con inteligencia, en el temor de Dios y con la debida consideración de sus responsabilidades” (MC 275).

Cuando el esposo y la esposa se relacionan entre sí con deferencia, cortesía y amor se alcanza más intimamente el ideal divino para el matrimonio. En una asociación así se satisfacen las necesidades de ambos –del esposo y la esposa–, ambos se someten el uno al otro y ninguno domina al otro. Al seguir los principios bíblicos para el matrimonio (ver I. C), cumpliendo los papeles bíblicos en el matrimonio (ver I. D) y llevando a cabo las relaciones ordenadas por la Biblia (I. E), las parejas cristianas pueden hacer de sus hogares “un pequeño cielo en la Tierra” (HC 11). En una ambiente tal no puede existir el abuso del cónyuge, ya sea verbal, psicológico o físico.

En la sociedad actual los matrimonios

interculturales e interraciales son algo más aceptados de lo que lo eran antes. Pero tales matrimonios hacen frente de una manera rutinaria a los desafíos de vincular trasfondos desiguales; a menudo deben tratar con reacciones negativas de la familia y los amigos. La suya es con frecuencia una tarea difícil. Sin embargo, cuando se hace con la debida preparación y resolución, el éxito de esos matrimonios demuestra la verdad de la declaración bíblica: “Fuerte es como la muerte el amor... Las muchas aguas no podrán apagar el amor, ni lo ahogarán los ríos” (Cant. 8:6, 7).

Sobre la base de la orden bíblica: “No os unáis en yugo desigual con los incrédulos” (2 Cor. 6:14), los cristianos deberían casarse con quienes profesan su fe. Las diferencias en la perspectiva religiosa generalmente echan a perder la atmósfera del hogar y conducen a dificultades, tanto entre los cónyuges como en otros miembros de la familia. A una creyente que contemplaba casarse con un incrédulo, Elena de White le escribió: “A menos que quiera tener un hogar del que nunca se levanten las sombras, no se una con un enemigo de Dios” (Tl 5:341).

#### B. ABERRACIONES MATRIMONIALES

Debido a que el matrimonio es una relación de pacto bendecida por Dios, protege de manera sagrada las relaciones íntimas de un esposo y una esposa. Así, las relaciones sexuales fuera del matrimonio son contrarias

al plan de Dios para el matrimonio.

Aunque la sociedad tolera o incluso acepta relaciones sexuales premaritales y el vivir con un/una compañero/a con quien uno/a no está casado, el sistema bíblico reserva las relaciones sexuales para el matrimonio. Contrario al pensamiento popular, los matrimonios de prueba no resultan matrimonios más estables. En un estudio de matrimonios entre 1965 y 1985, los que no eran vírgenes tuvieron una tasa de divorcio del 35%, mientras que los que eran vírgenes tuvieron una tasa de divorcio del 23% (Kahn y London 847).

Generalmente se define el adulterio como las relaciones sexuales de un cónyuge con otro que no sea su esposo o esposa. Esto está prohibido específicamente por el séptimo mandamiento: “No cometerás adulterio” (Éxo. 20:14). Sin embargo, el concepto de “adulterio” incluye más que la relación sexual real. De acuerdo con el Sermón del Monte de Cristo, se comete adulterio cuando uno “mira a una mujer para codiciarla” (Mat. 5:28). De ese modo, la ruptura del pacto matrimonial ocurre mucho antes que la cópula real, cuando se abrigan persistentemente pensamientos lascivos o cuando se toman libertades impropias con una persona del sexo opuesto.

En muchas sociedades la poligamia –un esposo con varias esposas– se acepta como una forma normal y legal de matrimonio. Para los cristianos que viven en la mayoría de los países occidentales, la poligamia es a la vez pecaminosa e ilegal. Durante décadas las iglesias cristianas han debatido qué hacer con familias polígamas que se convierten al cristianismo. ¿Debe deshacerse la familia? ¿Debe otorgarse la feligresía en la iglesia a los polígamos? El asunto está resuelto sólo parcialmente. Algunos observadores notan y argumentan que la poligamia también se practicó en los tiempos del AT, por lo que debería aceptarse como algo normativo hoy. Sin embargo, es claro que la poligamia no fue la intención divina y que los que la prac-

ticaron sufrieron sus efectos. Los principios del cristianismo y la práctica de la poligamia son mutuamente exclusivos.

Aunque en algunos países se permiten por ley las uniones homosexuales, no constituyen el matrimonio bíblico. En el principio, “varón y hembra los creo” (Gén. 1:27). El modelo bíblico para el matrimonio se da en Génesis 2:24: un hombre y una mujer que llegan a ser una sola carne. La homosexualidad está condenada tanto en el AT como en el NT (Lev. 18:22; Rom. 1:26, 27; 1 Cor. 6:9). Es verdad que, debido a la maldición del pecado, tanto hombres como mujeres pueden nacer con tendencias homosexuales, así como algunos nacen con una predisposición genética hacia el alcoholismo. Sin embargo, de la misma forma que el poder de Dios da la victoria al alcohólico, su cariñoso poder también le permitirá vivir una vida de pureza moral al que tenga tendencias homosexuales. La comunidad de fe debe tratar a ambos grupos con amor y compasión (ver Estilo de vida II C. 3. c.).

### C. DIVORCIO Y NUEVO CASAMIENTO

Según Jesús, Moisés permitió el divorcio debido a la dureza de sus corazones; la terminación deliberada del matrimonio no fue el plan de Dios. Sin embargo, el divorcio puede ser permisible basado en las razones de *pornéia* (Mat. 5:32; 19:8, 9).

El debate del significado exacto del término *pornéia* ha llenado muchos volúmenes. Su significado esencial es “inmoralidad sexual” o relaciones sexuales ilícitas, tales como adulterio, homosexualidad o bestialidad. La RSV traduce la palabra como “falta de castidad”, mostrando la ambigüedad del término. La NVI lo traduce como “infidelidad conyugal”. La interpretación se complica más por la discusión de la razón que se da para el divorcio en Deuteronomio 24:1, “alguna cosa indecente”. En el tiempo de Cristo, dos escuelas de pensamiento judías interpre-

taban esta frase en formas ampliamente diferentes. Shamai afirmaba que se refería sólo a la infidelidad marital; Hillel enseñó que el término se extendía a cualquier cosa que la esposa hiciere para desagrilar a su esposo (Mishna, *Gittin* 9:10).

La única razón bíblica para el divorcio es el adulterio, considerado tradicionalmente como una unión sexual consumada de un cónyuge con alguno que no sea su compañero/a matrimonial. Más recientemente, teniendo en cuenta la ambigüedad del término *pornéia* y la acusación de Cristo de pensamientos concupiscentes como “adulterio”, se ha tomado en cuenta otro comportamiento como razón bíblica para el divorcio: prácticas homosexuales, perversión sexual y “satisfacción persistente en relaciones íntimas” que no alcanzan al coito (*RH* 17-02-1977).

Sin embargo, queda claro que Dios aborrece el divorcio (*Mal.* 2:16). Su plan original no lo incluía (*Mat.* 19:8); y el divorcio por *pornéia* se tolera, no se ordena. Pablo se hace eco de la prohibición del divorcio de Jesús: “Que la mujer no se separe del marido” (*1 Cor.* 7:10). “Lo que Dios juntó, no lo separe el hombre” (*Mat.* 19:6).

Un segundo matrimonio después de un divorcio permitido bíblicamente es aceptable. Casarse de otra manera es cometer “poligamia múltiple” y es un pecado delante de Dios.

### D. ABUSO FAMILIAR

La vida en los tiempos modernos es estresante. Las presiones económicas, la urbanización, la desintegración de la familia, la pérdida de las raíces, los problemas de salud, etc., todo contribuye a la tensión que lleva al abuso de niños, mujeres y ancianos.

El abuso de niños puede ser físico, psicológico o sexual. La cantidad de niños y bebés que reciben malos tratos en los hospitales de Estados Unidos ha aumentado dramáticamente en la década pasada. En algunos casos los padres, o quienes los cuidan, castigan sin

misericordia a infantes indefensos por simple capricho. Muchos niños crecen en hogares donde se los priva de la nutrición, la higiene y el cuidado adecuados. Y a algunos que parecen tener cubiertas las necesidades de la vida se los trata de tal forma que llegan a quedar con cicatrices psicológicas para toda su vida. Además, desde 1986 el abuso sexual —que va desde caricias sexuales hasta una relación sexual íntima— de hijos por parte de padres u otros miembros de la familia alcanzó un registro sin precedentes del 32,8 por 1.000 de todos los niños (Ards y Harrel 337). En 1993, alrededor de un 19 a un 38% de las mujeres adultas informó ser víctima de abuso sexual cuando era niña (Dubowitz 733). El incesto, condenado en la Escritura (*Lev.* 18:6-14; *Deut.* 27:20-23) y un tabú en la mayoría de las sociedades, es una plaga terrible en una sociedad cada vez más descontrolada y promiscua.

Las mujeres pueden sufrir abuso tanto en el hogar como en la sociedad. Se estima que las chicas tienen un riesgo de abuso sexual por parte de los adultos en una proporción mayor de uno a tres, y del 40 al 50% de las mujeres ha experimentado alguna forma de acoso sexual (Williams 18). Debido a presiones económicas y tradicionales, algunas sociedades prefieren tener hijos varones y abortan fetos femeninos o permiten que mueran las niñas recién nacidas. En algunas regiones las chicas crecen a menudo con menos acceso a la educación que los varones de la misma edad. La mayoría de las mujeres gana menos que los hombres en el lugar de trabajo, y en casi todos los casos un porcentaje desafortunado padece como esposas a las que se maltratan, se regañan, se golpean, se les hacen quemaduras, se las degrada y se las aplasta.

Los ancianos, en vez de ser honrados por la sociedad y por sus hijos, con frecuencia están sujetos al abuso. El aumento dramático de la longevidad permanece en agudo contraste con la capacidad de las familias

para cuidar con cariño de los ancianos. Ya sea que estén abandonados en hogares de ancianos o confinados a los hogares de sus hijos, los padres de edad avanzada sufren a menudo abandono, si es que no sufren dolores físicos debido a que sus hijos no tienen tiempo, energías o deseos de cuidar de ellos. Esta situación es peor en las naciones más adelantadas económicamente que en el mundo menos desarrollado, donde la familia extendida continúa generalmente respetando y cuidando a los ancianos.

#### **E. FORMAS Y PLANIFICACIÓN FAMILIAR**

Las familias vienen en diferentes tamaños y formas. Tienen en común la función de proveer afecto, seguridad y hogar a los que están en ellas. Hoy, cuando la familia está en peligro de perder su identidad y vitalidad, la perspectiva bíblica proclama el valor de una familia que perdura.

En países desarrollados, la familia nuclear (padres e hijos) ha reemplazado en gran medida a la familia extendida, que incluye otros parientes tales como los abuelos, tíos y tíos viviendo juntos bajo un mismo techo o en una proximidad cercana. Aunque son legítimos ambos tipos de familias, la familia nuclear aislada de la familia extendida pierde muchos beneficios de la solidaridad familiar que se ve claramente en la familia extendida. Concediendo que la movilidad actual y las exigencias de la vida moderna hacen difícil o imposible el vivir en un tipo de familia extendida, debe animarse a la familia nuclear a mantener relaciones con la familia extendida, especialmente con los abuelos. La generación mayor tiene mucho que ofrecer para el desarrollo social de los hijos; asimismo, en sus años de ancianidad, los abuelos necesitan mucho el apoyo de las generaciones jóvenes.

Las familias que cuentan con un solo progenitor —que en gran parte resultan de una tasa cada vez mayor de divorcio y la cantidad

vertiginosa de niños que nacen de madres solteras— constituyen un gran porcentaje de las familias modernas. La vasta mayoría de estas familias está encabezada por mujeres y muchas de ellas son pobres. Crecer en una familia así con frecuencia tiene aspectos negativos. La ausencia de los padres —generalmente del padre— priva a los niños del papel modelo apropiado, especialmente para los niños que tienen el mismo sexo que el ausente. Es probable que los niños de familias de un solo progenitor pasen gran parte del tiempo sin la supervisión cariñosa de un parente que debe trabajar para proveer alimento y abrigo. Esos niños pueden experimentar cinismo y amargura porque se sienten privados y defraudados de experimentar un hogar normal; a menudo son candidatos para abandonar la escuela y para delinquir. La sociedad y la iglesia deben prestar ayuda y aliento a esas familias. Tal vez, más específicamente, las personas que tienen familias intactas necesitan tomar tiempo para compartir las cargas de las familias que tienen un solo parente.

Dado que muchos matrimonios terminan en divorcio —por ejemplo, una de cada dos en Estados Unidos—, y que la mayoría de esas personas vuelve a contraer matrimonio, la cantidad de familias con padrastras o madrastras es otra realidad de nuestros tiempos. La mezcla exitosa en tal familia tiene que hacer frente a obstáculos importantes. Debe superarse el dolor conectado con la disolución de la(s) familia(s) original(es). Al mismo tiempo continúan las relaciones o al menos la influencia de la familia anterior. Deben hacerse ajustes a lo nuevo y a los diferentes miembros de la familia. La cantidad de interacciones de familia se incrementa enormemente. De esa manera, en una familia de dos padres, dos hijos, cuatro abuelos, y la cantidad corriente de miembros de la familia extendida, hay un promedio de “28 pares con 247 interacciones posibles”. Si uno de los padres se vuelve a casar, hay “131.054 interacciones posibles”, y si ambos se vuelven a

casar, las “interacciones posibles saltan a la sorprendente cantidad de 8.388.584” (Clark 10). Estas dificultades destacan la sabiduría de seguir la instrucción de la Biblia en cuanto al divorcio. También constituyen un tributo a esa clase de familias que tienen éxito en combinarse e integrarse en una unidad familiar real.

Cualquiera que sea la clase de familia, la instrucción bíblica en cuanto a los diferentes papeles y las relaciones en una familia permanece en vigor (ver I. D, E). Bajo la dirección y la protección de Dios, los padres y los hijos, juntos, pueden construir una fortaleza de amor que pueda proteger a sus miembros y al mismo tiempo irradiar simpatía y luz a sus alrededores (ver Estilo de vida I. C. 5. a).

## 1. Reproducción y expansión

Como ya se indicó, los hijos son “herencia de Jehová” (Sal. 127:3). Su presencia completa el círculo de la familia, proporcionando gozo a los padres. Dadas las circunstancias de la vida actual, muchas parejas sienten que deben limitar la cantidad de los hijos que van a traer al mundo. Al mismo tiempo, otras parejas dan pasos decididos para adoptar hijos, especialmente cuando son incapaces de procrearlos de una manera natural.

**a. Control de la natalidad.** Aunque la práctica del control de la natalidad no es nuevo, la tecnología que hoy tenemos a nuestra disposición permite que los padres espacien el nacimiento de los hijos o limiten su cantidad con mayor seguridad. Si hay que practicar o no control de la natalidad es una decisión privada de la pareja. Sólo ellos conocen los límites de sus fuerzas financieras y físicas; deben responsabilizarse por la educación y la crianza de los hijos nacidos en su hogar. Familias que crían más allá de la capacidad económica de los padres se colocan en desventaja, lo que tristemente puede afectar el desarrollo de los niños. Las madres que tienen demasiados hijos sufren física y psicológicamente, y sus hijos también su-

fren. Así que al mismo tiempo que se respeta el mandato bíblico de preservar la vida, la mayoría de los cristianos acepta la tesis de que fracasar en impedir el comienzo de una vida puede ser perjudicial para el bienestar de todos los participantes, lo que contradice efectivamente el propósito de Dios para nuestra salud y prosperidad.

Durante todo su ministerio Elena de White escribió acerca de la necesidad que tienen los padres de considerar el bienestar de sus hijos antes de traer bebés al mundo (HC 146; RH 24-06-1890). Los padres, escribió Elena de White, “no tienen derecho a traer hijos al mundo para que sean una carga para otros” (HC 146). Le escribió específicamente a una pareja que a menos que pudieran disciplinar a sus hijos “desde su infancia... es un pecado aumentar la familia” (HC 145, 146). Además, para mejorar sus posibilidades misioneras, algunas parejas deberían permanecer sin hijos” (RH 08-12-1885; ver HC 147, 148).

**b. Tecnología modera y adopción.** Las parejas que son incapaces de procrear tal vez deseen usar la tecnología moderna o la adopción. Muchos de estos planes presentan graves desafíos éticos y llegan a ser un asunto de preferencia guiada por el Espíritu. Todos exigen una reflexión solemne sobre el principio de vida y el papel de la mayor-domia cristiana.

La inseminación artificial o la fertilización in vitro usando esperma y óvulo de una pareja casada dará como resultado un hijo que pertenece a ambos padres. En ese sentido no hay problema moral. Sin embargo, quizás los padres deseen considerar la administración de los recursos involucrados en esos procedimientos generalmente costosos. También pueden considerar si venciendo la esterilidad podrían estar infringiendo la voluntad de Dios para ellos como personas.

La inseminación artificial por medio de un donante plantea una cantidad de cuestio-

nes difíciles. Sin tener en cuenta el cuidado que pueda tener el banco de esperma al seleccionar los donantes, el padre puede pasarle al hijo rasgos indeseables. Un niño que llega a saber que su padre fue un donante desconocido puede pasar toda la vida perplejo y preocupado acerca del padre ausente. Por otra parte, si conociera quién es el padre, tanto el chico como el padre podrían elegir destruir el vínculo que une al chico a la familia en la cual fue criado. Los problemas que surgen usando un óvulo donado y el esperma del padre serían similares.

La adopción es un medio antiquísimo de expansión y realización de la familia. Abraham pensó adoptar a Eliezer para hacerlo su heredero (Gén. 15:2, 3). La hija de Faraón adoptó a Moisés (Éxo. 2:10). Mardoqueo crió a Ester como si fuera su propia hija (Est. 2:7), y José se hizo responsable por el niño Jesús (Luc. 2:41-52).

La mayoría de las adopciones ocurre por dos razones. Las parejas que son estériles y tienen un gran deseo de tener hijos pueden elegir adoptar un bebé. Parejas o familias que ven a un niño en necesidad pueden decidir abrirlle su hogar al pequeño. Cualquiera que sea la razón, los padres adoptivos se comprometen para toda la vida con sus hijos adoptados.

La adopción puede plantear dilemas que no pueden negarse. Los niños pueden llevar con ellos predisposiciones genéticas, o resultados de maltrato temprano en su vida, que son difíciles de entender o aceptar por los padres adoptivos. Las adopciones interraciales o interculturales también pueden requerir una gran cantidad de sabiduría y una medida excepcional de amor.

Cuando se realiza por motivos altruistas, la adopción es un bello gesto cristiano. Le proporciona al niño un hogar cariñoso para satisfacer sus necesidades congénitas físicas y psicológicas. También permite que la pareja coseche los beneficios de la paternidad.

Una de las bellezas de las familias adop-

tivas cristianas es que reflejan el amor y cuidado que Dios tiene por sus hijos. En este respecto Pablo dijo que los cristianos fueron adoptados por Dios, llegando por tanto a ser hijos de Dios (Rom. 8:15, 16; 9:4).

## **2. Testamentos y legados**

Los cristianos deben confiar en Dios. También deben hacer provisiones para el futuro preparándose en tiempos de disponibilidad para los días de crisis (Prov. 6:6-11). El uso de testamentos y legados puede asegurar el cuidado apropiado de los hijos que podrían quedar huérfanos, y así distribuir apropiadamente los bienes de manera que se aplique la sabiduría. Debería insistirse en incluir a la iglesia al legar los bienes propios.

Entre los documentos legales que se usan generalmente ahora están el acuerdo prenupcial y el testamento en vida. El primero concuerda con la distribución de los bienes si llegara a disolverse el matrimonio. Este acuerdo con frecuencia es útil para proteger los intereses de los hijos de matrimonios anteriores. Aunque es perfectamente legal, este acuerdo prenupcial levanta algunas preguntas. La disolución del matrimonio, planeada con anticipación, ¿se opone a los principios de la unidad de la familia y del perdón tan fundamentales para el éxito marital? El casarse con una cláusula de escape, ¿debilita de alguna manera el “para siempre” del pacto matrimonial?

Un testamento de vida establece la naturaleza y extensión del tratamiento en el caso de una enfermedad terminal, incluyendo las medidas que el personal médico debe tomar para prolongar o mantener la vida y, en caso de muerte, la donación de los órganos para trasplante o investigación. Antes de firmar un testamento así, una persona debería consultar con los miembros de la familia, quienes podrían ver en una luz diferente los arreglos estipulados y discutir sus propios deseos con los que necesitarán hacer las decisiones médicas.

## F. DILEMAS DE FAMILIA

### 1. Aborto

Mientras que el control de la natalidad se entiende comúnmente como algo que impide que exista vida, el aborto involucra la terminación de la vida y llega a ser una cuestión teológica.

Dios es la Fuente y el Dador de la vida (Hech. 17:25, 28). La vida humana tiene un valor único porque los seres humanos son creados a la imagen de Dios (Gén. 1:27). Dios requiere la protección de la vida humana (Éxo. 20:13) y tiene a los seres humanos como responsables por su destrucción (Gén. 9:5, 6). Dios está interesado especialmente en la protección de los indefensos (Prov. 24:11, 12; Sant. 1:27). Por otra parte, Dios le da a los seres humanos la libertad de elección (Deut. 30:19, 20; Gál. 5:13), y nos llama en forma individual a hacer decisiones morales sobre la base de principios bíblicos (Hech. 17:11), siempre tratando de hacer la voluntad de Dios (Rom. 12:2).

La vida de un niño no nacido aún debe respetarse por causa de la santidad de toda vida humana. El aborto nunca es una acción desprovista de consecuencias morales y nunca debería tomarse a la ligera. Sin embargo, las decisiones acerca del aborto deben hacerse en el contexto de un mundo pecaminoso, no realizado por los de afuera sino en el marco de una familia afectuosa y compasiva, guiada por principios bíblicos. Pocos cristianos sostendrían que todos los abortos son correctos o que nunca debe considerarse ninguna acción para un aborto. Sin embargo, cuando se le da la debida consideración, el aborto casi siempre tiene que ver con incesto, violación o una amenaza radical para la vida de la madre.

Cualesquiera que sean las convicciones sobre este asunto, los cristianos no deberían mostrar actitudes de condenación para los que han pasado a través del trauma de un aborto. La iglesia debería ofrecer compasión

y apoyo a los que hacen frente al dilema de un embarazo no deseado.

### 2. Eutanasia

Dos clases de muerte misericordiosa están adquiriendo aceptación en la sociedad actual. La eutanasia pasiva es la negación del sustento o de los sistemas de vida artificial al paciente terminal. La eutanasia activa se refiere a quitarle la vida a una persona para prevenir más dolor.

Las personas involucradas, así como la familia, hacen frente a varias cuestiones. ¿Cuándo está muerta una persona? ¿Cuándo deja de funcionar el cerebro? ¿Cuándo deja de latir el corazón? ¿Es moralmente correcto mantener a una persona mecánicamente viva cuando han fallado los sistemas corporales? ¿Es homicidio ayudar a morir a una persona? ¿Debería la familia honrar los deseos de uno cuyo testamento de vida declara que no desea ser mantenido con vida por medios mecánicos?

Los que se oponen categóricamente a la eutanasia creen que es una violación del mandamiento “No matarás”. Por otra parte, los que la aceptan como algo correcto nos recuerdan que el hebreo de Éxodo 20:13 dice: “No asesinarás”, y consideran que la eutanasia pasiva no es quitar la vida sino aminorar el trauma de morir.

Basados en la ley de amor, el respeto por la vida y los principios de justicia, no pueden aceptarse estas aberraciones dentro de la familia. Mientras que reconocemos que vivimos en un mundo pecaminoso –donde abundan el pecado, la enfermedad y el dolor–, como cristianos estamos obligados a proseguir el ideal divino para la vida de familia.

### 3. Clonación

Como la duplicación humana (clonación) aún no es una realidad, no se han demostrado sus consecuencias, pero hay algunos efectos, tanto positivos como negativos, bastante predecibles.

Entre las consecuencias negativas están: la alteración de emociones humanas vitales –tales como el afecto, el respeto y el amor– debido a sentimientos de infinita sustituidabilidad; la devaluación de la vida como un resultado de reproducir humanos vía industrial o con una metodología “de fábrica”; la degradación posterior de la intimidad matrimonial debido a la separación de la sexualidad de la reproducción humana; el debilitamiento del sistema de la familia debido a la creación de una clase humana que no tiene ni padre ni madre; y la ratificación de egocentrismo y elitismo como resultado de la selectividad que decide quién es digno de ser clonado y quién no.

Entre los resultados positivos imaginados están el incremento de la vida que resultaría del uso de partes del cuerpo tales como la médula de los huesos o un riñón, y la perpetuación dentro de la sociedad de genios como Elizabeth Barrett Browning, Albert Einstein o George Washington Carver.

Cuando añadimos a los probables resultados negativos de la clonación el que la réplica de genialidad no garantiza su desarrollo o uso hasta el mismo grado, o para los mismos propósitos como se ven en el original, es claro que los cristianos están justificados en examinar con gran prudencia este progreso apasionante pero radical que Dios ha permitido en el secreto de la vida.

#### **4. Concepción artificial**

Los dos métodos más comunes de concepción artificial o fertilización humana asistida son la fertilización *in vitro* y la inseminación artificial. La fertilización *in vitro* es la concepción fuera del vientre materno. En este proceso se sacan de manera quirúrgica los óvulos de la mujer y se unen con el esperma masculino en un pequeño plato de vidrio del laboratorio. Después de un corto período de incubación, varios (tres o cuatro) de los embriones en desarrollo se implantan dentro del útero materno con la esperanza de que al

menos uno sobreviva.

El otro proceso mejor conocido, la inseminación artificial, es un procedimiento por el cual el esperma, ya sea del esposo o de un donante, se deposita en el útero por medio de una jeringa. Los nacimientos por este proceso alcanzan anualmente a cientos de miles en todo el mundo.

Interrogantes que surgen del proceso de la fertilización *in vitro* incluyen los siguientes:

- ¿Cuándo comienza la vida? En otras palabras, ¿son humanos los embriones en desarrollo? Si es así, ¿es justo comenzar varias vidas, aunque sea en forma artificial, sabiendo que la mayoría de ellas van a morir?

- Mientras que los niños de una fertilización *in vitro*, en la que participan el esposo y la esposa, puedan aparecer completamente naturales en su desarrollo, ¿qué sucederá cuando este método involucre a un donante masculino diferente del esposo?

- ¿Deberían identificarse la madre y el niño con el donante?

- ¿Qué derechos y/o responsabilidades tiene en un caso así el padre biológico?

- ¿Qué reacciones psicológicas negativas pueden afectar probablemente a un parente por donar esperma o a un hijo que nace de un proceso así?

La inseminación artificial que incluye al esposo y la esposa tiene menos cuestiones éticas legales. Sin embargo, cuando alguien que no sea el esposo actúa como donante, todos los interrogantes anteriores en cuanto a los derechos y responsabilidades del donante varón llegan a intensificarse, como también las cuestiones acerca del bienestar psicológico del niño si se le informa que ha sido concebido así. Esto incluye el interrogante de si debiera informarse de esto al niño o no debiera decírselo nada.

Un dilema paralelo en este aspecto es la maternidad suplente y pagada, o, como algunos la han denominado, el “alquiler de vientre”.

Entre las preguntas más inquietantes en

cuanto a este método de tener hijos están:

- Los efectos sobre la sociedad del proceso de comercializar el nacimiento de hijos.
- Los efectos sobre la madre biológica y sobre el niño del que se ve obligada a separarse.
- La confusión y tensión que se encuentran a menudo en disputas sobre la familia y los derechos de visitación. El ejemplo de

Abraham y el empleo del vientre de Agar por parte de Sara ha iluminado estos asuntos durante siglos (Gén. 16:1-16).

Es posible que cristianos sinceros contemplen las opciones anteriores de maneras diferentes. Sin embargo, nadie que busque hacer la voluntad de Dios y de esa manera actuar para el bien de la familia y de la sociedad las considerará a la ligera.

### III. MATRIMONIO Y FAMILIA EN LA PERSPECTIVA HISTÓRICA

#### A. JUDAÍSMO

El registro bíblico da información sobre el matrimonio y la familia en el judaísmo temprano. Entre las referencias más antiguas extrabíblicas al matrimonio hay un contrato de matrimonio que se encontró entre los papiros de Elefantina y el relato del casamiento de Sara y Tobías en el libro de Tobías (caps. 7 y 8), que describe tanto la fiesta como el contrato matrimonial.

En el judaísmo rabínico se consideraba al matrimonio como una gran bendición: “El que no tiene esposa, no es propiamente hombre” (Talmud de Babilonia, *Yebamoth* 63a); él “vive sin gozo, sin bendición y sin bondad” (Talmud de Babilonia, *Yebamoth* 62b). Era posible la poligamia, pero prácticamente era desconocida en los tiempos del Talmud. La procreación era un deber (Mishna, *Yebamoth* 6:6). Después de 10 años de esterilidad, había que divorciarse de la esposa.

El deber del padre era enseñar a su hijo la Torah y proveerle un medio de ganarse la vida (Talmud de Babilonia, *Kiddushin* 29b). Estaba estrictamente prohibido que un padre mostrara favoritismo hacia cualquier hijo (Talmud de Babilonia, *Shabbath* 10b): “Un hombre debería gastar menos de sus medios en alimento, hasta sus medios en ropa, más allá de sus medios en honrar a su esposa y sus hijos” (Talmud de Babilonia, *Hullin* 84b).

El hogar era el centro de la práctica religiosa. Entre sus festividades sobresalían el

sábado y la Pascua. Además, las familias celebraban la Fiesta de los Tabernáculos y los rituales diarios en la mesa, lo que fortalecía los vínculos que los unían.

Hasta hoy el matrimonio es prácticamente obligatorio entre los judíos religiosos. La familia judía continúa siendo el lugar donde se lleva a cabo la instrucción religiosa de la manera más eficaz.

#### B. CRISTIANISMO PRIMITIVO

En el cristianismo primitivo, el matrimonio y la familia recibieron la influencia de la tradición judía, pero todavía más por los mandatos del NT que detallaban los deberes de los miembros de la familia (Efe. 5:21-6:4; Col. 3:18-21; 1 Ped. 3:1-8).

Entre los cristianos el matrimonio estaba usualmente acompañado por ceremonias religiosas. Ignacio afirmó que el matrimonio cristiano debería realizarse con el conocimiento del obispo, sugiriendo que era necesario el consejo y la aprobación de la congregación (*A Policarpo* 5 [ANF 1:100]). Clemente de Alejandría habla del “matrimonio consumado de acuerdo con la palabra” como estando santificado (*Stromata* 4.20 [ANF 2:432]). Desde el siglo IV en adelante oficializaba un sacerdote o un obispo.

Desde el siglo III en adelante algunos cristianos comenzaron a considerar el celibato como algo preferido sobre el matrimonio, en especial para el clero. A fines del siglo

IV, en Occidente se exigió que los clérigos fueran célibes. Los gnósticos ya habían enseñado que la unión marital era pecaminosa. Jerónimo (c. 340/347-c. 419/420) alabó tanto la virginidad como para sugerir que el matrimonio no era ideal. Las opiniones de Agustín de Hipona (354-430) fueron más moderadas que las de Jerónimo, porque enseñó los tres bienes del matrimonio: fidelidad, descendencia y sacramento (*Lo bueno del matrimonio* 32 [NPNF-1 3:412]). La concupiscencia carnal se convertía en bien si se tenía hijos (*ibid.* 6 [NPNF-1 3:401]). Sin embargo sostuvo que la relación sexual por cualquier motivo que no fuera la procreación era pecaminosa. También defendió la dignidad superior del celibato. A pesar de todo, pudo ver al matrimonio como una participación en la señal de unión de Cristo y su iglesia.

La iglesia prohibió la disolución del matrimonio excepto por adulterio. Por el siglo III se desaprobó el nuevo matrimonio aunque fuera de la parte inocente. En Oriente hubo más tolerancia; por ejemplo, Basilio (c. 329/330-379) no aprobó el nuevo matrimonio, pero rehusó condenarlo. En ese tiempo, de acuerdo con la ley romana, tanto el esposo como la esposa podían obtener un divorcio por cualquier motivo, y eran numerosos, y contraer matrimonio libremente por segunda vez.

Los matrimonios mixtos, los de cristianos con no cristianos, no se consideraron apropiados. El Concilio de Elvira (300-306) prohibió el matrimonio de cristianos con judíos, herejes y paganos. Ambrosio de Milán (c. 339/340-397) condenó como sacrílego el matrimonio de creyentes con incrédulos (*Epístola* 19.7). El Código de Teodosio (438) hizo del matrimonio mixto un delito capital.

### C. EDAD MEDIA

Durante la Edad Media la iglesia fue la autoridad principal y la que legisló sobre el matrimonio y la familia. Carlomagno (c. 742-

814) prohibió el matrimonio sin la bendición (*Ordenanza real* 7.363). En el año 895, el papa León VI el Filósofo, emperador en Constantinopla, decretó que era inválido el matrimonio de personas libres contraído sin la bendición nupcial. En Occidente se instituyó la misa de espousales por el siglo X. Se pusieron en vigor ordenanzas eclesiásticas en cuanto a quienes podían casarse, excepto cuando las personas involucradas eran personas de influencia y pudieran conseguir la dispensa papal para sus acciones. Finalmente, el Concilio de Trento (1545-1563) decretó que ningún matrimonio debería ser considerado válido a menos que fuese celebrado por un sacerdote en la presencia de dos testigos.

Los eruditos y los clérigos discutieron detalladamente el propósito del matrimonio y qué era lo que lo convertía en inválido. Alrededor de 1140 Graciano publicó su *Concordancia de los cánones discordantes*, en la que intentó armonizar los principales textos sobre el matrimonio. Concluyó que el consentimiento confirmaba el matrimonio y que la unión sexual sencillamente la completaba. Sobre el propósito del matrimonio, Pedro Lombardo, obispo de París del siglo XII, afirmó que el objetivo fundamental era la procreación, mientras que el secundario era ser un refugio contra la fornicación. La misma idea está expresada claramente en el Canon 1013:

“El fin principal del matrimonio es la procreación y la crianza de hijos; el fin secundario esta en la ayuda mutua y en remediar la concupiscencia”.

Tomás de Aquino (1225-1274) consideró el matrimonio como natural y creado por Dios. Como era necesaria la unión sexual para mantener viva la creación de Dios, la relación sexual era buena. Además, la amistad en el matrimonio también era buena. Sin embargo, en el siglo XVI el Concilio de Trento condenó a los que enseñaban que el estado conyugal era igual o superior al celibato.

Prevalecieron las diferencias de opinión

sobre el divorcio y el nuevo casamiento. En Occidente la ley eclesiástica prohibió temprano el divorcio y el nuevo casamiento subsiguiente. En Oriente se permitieron ambos, no sólo por adulterio sino también por otras razones serias, pero sólo una vez en el curso de la vida. Aun hoy la mayoría de los países católicos se conforman a las resoluciones eclesiásticas del Concilio de Trento, que niega el derecho al divorcio pero permite la anulación del matrimonio sobre ciertas razones.

#### D. REFORMA

La reforma protestante refutó, pero no eliminó completamente, la imagen mecánica del matrimonio tan fija en el pensamiento medieval. Los reformadores rechazaron la teoría sacramental del matrimonio, liberándolo así de su esclavitud al celibato y al ascetismo. El matrimonio llegó a ser aceptable, pero más como una ayuda para la continencia que como un pacto de cónyuges. Lutero, en su comentario sobre los mandamientos en el *Catecismo ampliado*, escribió:

“Cuando la naturaleza sigue su curso, como Dios lo implantó en nosotros, no hay forma de que podamos permanecer puros fuera del matrimonio, porque la carne y la sangre permanecen carne y sangre, y nuestros instintos y emociones naturales siguen su curso sin estorbos, como cada uno ve y siente. Para hacer más fácil para nosotros evitar la inmoralidad sexual hasta este punto, Dios ha establecido el estado del matrimonio, de manera que cada persona pueda tener su justa parte y estar satisfecha con ella, aunque, por supuesto, Dios aún tiene que añadir su gracia de manera que nuestros corazones también sean puros” (sobre el 6º mandamiento).

Por otra parte, Lutero creía que una buena esposa era un don de Dios. La educación religiosa de los niños era una valiosa tarea ética. Puesto que el matrimonio exige simpatía, sacrificio y paciencia, ofrece una oportunidad para obtener un plano espiritual elevado.

Los reformadores señalaron que si el divorcio siempre es malo, no habría sido permitido por Dios. Por tanto, el divorcio por adulterio o por deserción era permisible, y los que se divorciaban por estas causas podían casarse de nuevo. Al mismo tiempo Lutero afirmó que los “que desean ser buenos cristianos no deben divorciarse... aunque cualquiera de los cónyuges pueda ser raro, peculiar e imperfecto; o, si había un divorcio, las partes debían permanecer célibes” (*Comentario sobre el Sermón del Monte*, Mat. 5:31, 32). Y sin embargo pudo decir: “En cuanto al divorcio, aún es una cuestión discutible si debe ser permitido. Por mi parte, detesto tan grandemente el divorcio que preferiría la bigamia antes del divorcio, pero no me aventuro a decidir si debe ser permisible” (*La cautividad babilónica de la iglesia*). John Milton llevó el argumento de los reformadores aún más lejos, afirmando que el matrimonio era indisoluble sólo cuando hubiera una perfecta y completa unidad de corazón entre los cónyuges.

Calvino fue más positivo acerca del matrimonio que Lutero porque vio el matrimonio como un don puro y positivo de Dios. Sin embargo, también fracasó en superar la inquietud acerca de los elementos placenteros en la intimidad sexual que habían atormentado a la iglesia desde el tiempo de los primeros Padres de la Iglesia.

En Gran Bretaña, bajo Eduardo VI, se hizo un intento por alterar las leyes eclesiásticas y permitir el nuevo casamiento después del divorcio. Aunque no tuvo éxito y la separación judicial sin nuevo casamiento podía ser otorgada por las cortes eclesiásticas, según los cánones de 1604, se permitió el matrimonio bajo una Acta especial del Parlamento. La Conferencia de Lambeth de 1888 determinó que la parte inocente de un divorcio por adulterio podía volver a casarse, pero que el matrimonio no debía recibir la bendición de la iglesia.

## E. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

Durante toda su historia, los adventistas le han atribuido gran importancia al matrimonio y a la familia. Se considera que estas instituciones tienen origen divino y son dones de Dios a la raza humana, junto con el sábado del séptimo día.

### 1. El sábado

De particular importancia para la estabilidad de la familia adventista es la observancia del sábado. Este día, dedicado a Dios, proporciona tiempo para que la familia adore y tenga compañerismo. La preparación para el sábado también proporciona oportunidad para la limpieza espiritual y física: el hogar, el cuerpo y la ropa, así como el espíritu y la mente, se preparan para las 24 horas especiales de este gran día espiritual. Durante las horas del sábado se anima a las familias a asistir a los servicios de la iglesia, a tener comunión con otros miembros creyentes, a explorar y estudiar la naturaleza, y a servir a otros. Dios recompensa a las familias así como a las personas (Isa. 58:13, 14) por la observancia del cuarto mandamiento (Éxo. 20:8-11).

### 2. Libros y publicaciones

Los adventistas muy pronto mostraron interés por la familia. En 1865, Elena de White escribió seis artículos sobre la salud y los publicó con artículos de otros autores en una serie de panfletos titulados *How to Live* [Cómo vivir], reimpresso varias veces y más recientemente en el libro *Mensajes selectos*, tomo 2, 1958. De estos, el segundo trata acerca del matrimonio y la familia dentro del contexto de la salud y la enfermedad. Elena de White describe al matrimonio como una institución “ideada por el cielo para que fuese una bendición para el hombre” (MS 2:485). Aconseja a las parejas que cada uno tenga en cuenta la felicidad mutua (MS 2:494) y el bienestar de los hijos, que deben ser criados en armo-

nía con las leyes de la salud y la virtud. Los padres piadosos “sentirán que sus hijos son joyas preciosas encomendadas a su cuidado por Dios”. Las familias cristianas harán que el mundo “llegue a ser mejor por el hecho de haber vivido ellos en él”, y finalmente estarán “capacitados para participar de la vida superior, del mundo mejor” (*ibid.* 505).

Entre los artículos y testimonios de Elena de White se encuentran numerosos artículos en los que se refiere al hogar y a la familia. Su libro *El ministerio de curación* (1905) contiene secciones principales sobre el tema. Se hicieron dos compilaciones principales de los escritos de Elena de White sobre el matrimonio y la familia: *El hogar adventista* (1952) y *Conducción del niño* (1954).

A través de décadas muchos autores adventistas han encarado asuntos relacionados con el hogar y la familia. Arthur W. Spalding (1877-1953), bien conocido por su historia de la IASD, también escribió sobre asuntos que tocantes a la juventud y los niños de la iglesia. Su libro *Makers of the Home* (1928) fue considerado un clásico en la iglesia. Belle Wood Comstock (1880-1961), doctora y profesora de endocrinología, cooperó con Spalding en escribir *The Days of Youth* (1932), *Growing Boys and Girls* (1931) y *Through Early Childhood* (1930). Además de eso, escribió varios artículos para las revistas de salud y para otros libros, tales como *All About the Baby* (1930). Harold Shryock (1906- ), médico y profesor de medicina, escribió varios libros acerca del matrimonio y la familia, de los cuales los mejor conocidos son *Happiness for Husbands and Wives* (1949), *On Becoming a Man* (1951) y *On Becoming a Woman* (1951). Estos libros fueron traducidos a varios idiomas y se distribuyeron extensivamente.

### 3. Estructuras y pronunciamientos de la iglesia

La preocupación por la familia es algo evidente en la organización de la iglesia

a todos los niveles, desde la Asociación General hasta la iglesia local. En 1922 Spalding fundó la Home Comission of the General Conference [Comisión del Hogar de la Asociación General]. Hasta 1941 preparó materiales para uso de la iglesia sobre temas relacionados con el matrimonio y la familia. La comisión quedó integrada al departamento de Educación desde el fin del cargo de Spalding hasta 1975. En ese tiempo se creó el Servicio Educacional Hogar y Familia (más tarde, Ministerios de la Familia), para supervisar la preparación de materiales y la presentación de talleres sobre matrimonio, solteros, crianza de los hijos y varios aspectos de la familia. Desde 1975 se ha reunido anualmente un taller patrocinado por Family Life International, donde se ofrecen certificados de vida familiar para educadores de la iglesia. Varias expresiones de interés por la relación matrimonial son parte del movimiento de vida familiar. Los logros de los 20 años pasados han sido los planes de estudio de vida familiar, la preparación de materiales, y la internacionalización de actividades y personal.

La IASD ha votado y publicado varios documentos sobre asuntos concernientes al hogar y la familia. Los siguientes muestran la tendencia del pensar adventista:

Los reglamentos oficiales de la iglesia sobre el divorcio y nuevo casamiento, votados en 1958 en el congreso de la Asociación General, aparecen en el *Manual de la iglesia* ([2005] 212-220). Considera el divorcio y el casamiento por segunda vez permitidos sólo en caso de “fornicación”, que se define como “infidelidad al voto matrimonial”. El Concilio Anual de 1976 reafirmó el reglamento y votó normas para su implementación. Éstos incluyen el procedimiento que hay que seguir para disciplinar a miembros que se divorcian por otras razones que no sean un adulterio evidente y una amplia interpretación de la palabra “fornicación”, que puede incluir los siguientes asuntos:

“a. Perversiones de, y desviaciones de, una vida sexual normal, que no desaparecen con tratamiento o para las cuales no se busca una terapia...

“b. Se reconoce que las prácticas homosexuales constituyen un mal uso de los poderes sexuales y están desaprobadas en la Escritura. Como una violación de la intención divina para el matrimonio, llegan a ser causal de divorcio.

“c. La satisfacción persistente en las relaciones íntimas con una persona del sexo opuesto que no sea el cónyuge, aun cuando no se alcance el coito, son una forma de infidelidad que bordean el adulterio real y pueden ser contribuyentes al divorcio” (AR 17-02-1977).

Por causa del mandato bíblico de no unirse “en yugo desigual con los incrédulos” (2 Cor. 6:14), se instruye a los pastores adventistas del séptimo día para que no realicen ninguna ceremonia uniendo en matrimonio a un miembro de iglesia con otro que no lo es (*Guía de procedimientos para ministros* [1995] 323).

En el congreso de la Asociación General de 2005 se aprobaron 28 declaraciones de las doctrinas fundamentales. La declaración 23 trata del matrimonio y la familia:

“El matrimonio fue establecido por Dios en el Edén, y confirmado por Jesús, para que fuera una unión por toda la vida entre un hombre y una mujer en amante compañerismo. Para el cristiano el matrimonio es un compromiso con Dios y con el cónyuge, y debiera celebrarse sólo entre personas que participan de la misma fe. El amor mutuo, el honor, el respeto y la responsabilidad constituyen la estructura de esa relación, que debe reflejar el amor, la santidad, la intimidad y la perdurabilidad de la relación que existe entre Cristo y su iglesia. Con respecto al divorcio, Jesús enseñó que la persona que se divorcia, a menos que sea por causa de relaciones sexuales ilícitas, y se casa con otra persona, comete adulterio. Aunque algunas relaciones familia-

res están lejos de ser ideales, los consortes que se dedican plenamente el uno al otro pueden, en Cristo, lograr una amorosa unidad gracias a la dirección del Espíritu y a la instrucción de la iglesia. Dios bendice la familia y quiere que sus miembros se ayuden mutuamente hasta alcanzar la plena madurez. Los padres deben criar a sus hijos para que amen y obedezcan al Señor. Deben enseñarles, mediante el precepto y el ejemplo, que Cristo disciplina amorosamente, que siempre es tierno, que se preocupa por sus criaturas, y que quiere que lleguen a ser miembros de su cuerpo, la familia de Dios. Una creciente intimidad familiar es uno de los rasgos característicos del último mensaje evangélico (Gén. 2:18-25; Mat. 19:3-9; Juan 2:1-11; 2 Cor. 6:14; Efe. 5:21-33; Mat. 5:31, 32; Mar. 10:11, 12; Luc. 16:18; 1 Cor. 7:10, 11; Éxo. 20:12; Efe. 6:1-4; Deut. 6:5-9; Prov. 22:6; Mal. 4:5, 6)" (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 330).

Después de reiteradas reuniones, una comisión especial adoptó una declaración sobre el aborto que fue aprobada por el Concilio Anual de 1992. La declaración, en parte, reza así:

"1) La vida humana prenatal es un magnífico don de Dios. El ideal de Dios para los seres humanos establece laantidad de la vida humana, a imagen de Dios, y exige respeto por la vida prenatal. No obstante, las decisiones acera de la vida deben ser tomadas en el contexto de un mundo caído. El aborto nunca es un acto de pequeñas consecuencias morales. De esta manera la vida prenatal no debe ser destruida irreflexivamente. El aborto debería ser practicado únicamente por razones muy serias.

"2) El aborto es uno de los trágicos dilemas de la condición degradada del hombre. La iglesia debería ofrecer un respaldo amable para quienes enfrentan personalmente la decisión del aborto. Las actitudes de condena son impropias en los que han aceptado el evangelio..."

"3) En forma práctica y de manera tan-

gible, la iglesia como una comunidad sustentadora deberá expresar su compromiso hacia el valor de la vida humana. Estas maneras deben incluir: *a)* fortalecer las relaciones familiares, *b)* educar a ambos sexos en relación con los principios cristianos de la sexualidad humana, *c)* enfatizar la responsabilidad del hombre y la mujer en relación con la planificación familiar, *d)* señalar a ambos que deben ser responsables en relación con las consecuencias del comportamientos que son inconsistentes con los principios cristianos, *e)* crear una atmósfera segura para el desarrollo de discusiones acerca de asuntos morales asociados con el aborto, *f)* ofrecer ayuda y asistencia a las mujeres que deciden completar embarazos con problemas, y *g)* animar y apoyar al padre a participar responsablemente en la tarea de cuidar a sus hijos.

"4) La iglesia no debe servir como conciencia para los individuos; de cualquier modo, debería proveer orientación moral. El aborto por razones de control de la natalidad, selección de sexo o por conveniencias no es tolerado por la iglesia. Sin embargo, a veces las mujeres pueden enfrentar alguna circunstancia excepcional que presenta serios dilemas morales o médicos tales como una amenaza significativa para la vida de la mujer embarazada, serios peligros para su salud, severos defectos congénitos cuidadosamente diagnosticados en el feto, y embarazos resultantes de una violación o incesto. La decisión final en cuanto a la interrupción del embarazo o no debería ser hecha por la mujer embarazada luego de adecuada consulta. Para tomar su decisión, ella deberá ser ayudada con informaciones precisas, principios bíblicos y la orientación del Espíritu Santo. Por otra parte, estas decisiones se toman mejor dentro del contexto de una relación familiar saludable" (*Declaraciones, orientaciones y otros documentos* 146, 147).

En el mismo Concilio Anual se aprobó la declaración "El paciente terminal", que en parte dice:

“Dios ha otorgado a los hombres la libertad de elegir y les pide que la usen responsablemente. Creemos que esta libertad incluye las decisiones acerca de la atención médica. Creemos que una persona que posee su capacidad de juicio, debe determinar –después de buscar la orientación divina, considerar los intereses de los que resulten afectados por su decisión (Rom. 14:7) y sopesar el consejo médico– si acepta o rechaza la intervención de técnicas médicas para prolongar la vida. No debe ser forzada a someterse a tratamientos médicos que encuentre inaceptables...

“Cuando un paciente terminal es incapaz de dar consentimiento o de expresar preferencias en relación a la intervención médica, dichas decisiones deben ser tomadas por alguien elegido por el paciente o, si no ha designado a nadie, por alguien muy próximo al paciente. Excepto en circunstancias extraordinarias, los profesionales médicos o legales deben dejar que las decisiones relativas a la atención médica de un paciente terminal sean tomadas por los seres más íntimos del paciente. Es preferible que los deseos del individuo estén por escrito, y de-

berían concordar con las exigencias legales existentes...

“Aunque el amor cristiano nos puede llevar a detener o retirar la participación médica que sólo aumenta el sufrimiento o prolonga el proceso de morir, como adventistas no practicamos la ‘muerte misericordiosa’, ni prestamos ayuda en suicidio (Gén. 9:5, 6; Éxo. 20:13; 23:7). Nos oponemos a la eutanasia ‘activa’, es decir, a la forma intencional de quitar la vida a una persona que sufre o que está muriendo” (*ibid.* 23, 24).

En la sesión de 1988 del Concilio Anual de la Asociación General, realizado en Nairobi, Kenia, se votó una acción contra la mala conducta sexual por parte de empleados o voluntarios que trabajan para la denominación. En todas las actividades deben “ejemplificar una vida semejante a la de Cristo” y “evitar toda apariencia de mal”. La organización de la iglesia no tolerará ningún tipo de acoso sexual. El documento que se votó incluye principios orientadores y definiciones, y bosqueja el procedimiento a seguir para hacer justicia a las situaciones que pudieran presentarse (*ibid.* 159, 160).

#### IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

##### A. SANTIDAD DEL MATRIMONIO

“La poligamia había sido introducida desde temprano, contra la divina voluntad manifiesta en el principio. El Señor dio a Adán una mujer, revelando así su mandato al respecto. Pero después de la caída, los hombres prefirieron seguir sus deseos pecaminosos, y, como consecuencia, aumentaron rápidamente los delitos y la desgracia” (PP 80).

“[La poligamia] fue un premeditado esfuerzo de Satanás para corromper la institución del matrimonio, debilitar sus obligaciones y disminuir su santidad; pues no hay forma más segura de borrar la imagen de Dios en el hombre, y abrir la puerta a la miseria y el vicio” (PP 350).

“Dios celebró la primera boda. De manera que la institución del matrimonio tiene como su autor al Creador del universo. ‘Honroso es en todos el matrimonio’ (Heb. 13:4). Fue una de las primeras dádivas de Dios al hombre, y es una de las instituciones que, después de la caída, llevó Adán consigo al salir del paraíso.

“Cuando se reconocen y obedecen los principios divinos en esta materia, el matrimonio es una bendición: salvaguarda la felicidad y la pureza de la raza, satisface las necesidades sociales del hombre y eleva su naturaleza física, intelectual y moral” (PP 27).

“Nunca debe el pueblo de Dios aventurarse en terreno prohibido. El casamiento

entre creyentes e incrédulos ha sido prohibido por Dios...

“La persona incrédula puede poseer un excelente carácter moral; pero el hecho de que no haya respondido a las exigencias de Dios y haya descuidado una salvación tan grande, es razón suficiente para que no se verifique una unión tal” (HC 54).

### B. RELACIONES MARITALES

“El Señor ha constituido al esposo como cabeza de la esposa para que la proteja; él es el vínculo de la familia, el que une a sus miembros, así como Cristo es cabeza de la iglesia y Salvador del cuerpo místico” (HC 192).

“Al rey en su trono no incumbe una obra superior a la de la madre. Esta es la reina de su familia. A ella le toca modelar el carácter de sus hijos, con el fin de que sean idóneos para la vida superior e inmortal. Un ángel no podría pedir una misión más elevada; porque mientras realiza esta obra, la madre está sirviendo a Dios. Si tan sólo comprende ella el alto carácter de su tarea, le inspirará valor” (HC 206, 207).

“Ni el marido ni la mujer deben pensar en ejercer gobierno arbitrario uno sobre otro. No intenten imponer sus deseos el uno al otro. No pueden hacer eso y conservar el amor mutuo. Sean bondadosos, pacientes, indulgentes, considerados y corteses. Mediante la gracia de Dios pueden hacerse felices el uno al otro, tal como lo prometieron al casarse” (HC 103)

### C. INFLUENCIAS MARITALES

“En el hogar se echa el fundamento de la prosperidad que tendrá la iglesia. Las influencias que ríjan la vida familiar se extienden a la vida de la iglesia. Por tanto, los deberes referentes a la iglesia deben comenzar en el hogar” (HC 287).

“Para que la religión influya en la sociedad, debe influir primero en el círculo del hogar. Si se enseña a los niños a amar y te-

mer a Dios en la casa se verá que, cuando a su vez salgan al mundo, estarán preparados para educar a sus propias familias para Dios, y así los principios de la verdad se implantarán en la sociedad y ejercerán una influencia poderosa en el mundo” (HC 287).

“Un hogar piadoso bien dirigido constituye un argumento poderoso en favor de la religión cristiana, un argumento que el incrédulo no puede negar” (HC 30).

“La primera obra de los cristianos consiste en estar unidos en la familia. Luego la obra debe extenderse hasta sus vecinos cercanos y lejanos. Los que hayan recibido la luz deben dejarla brillar en claros rayos. Sus palabras, fragantes con el amor de Cristo, han de ser sabor de vida para vida” (HC 31).

### D. CUIDADO DE LOS NIÑOS

“Muchos parecen pensar que la decadencia de la iglesia, el creciente amor por los placeres, se deben a la falta de obra pastoral... Pero aunque los ministros hagan su obra fielmente y bien, representará muy poco si los padres descuidan su obra. La falta de poder en la iglesia se debe a la falta de cristianismo en el hogar” (CN 521, 522).

“Los padres acuden con sus familias a las ciudades porque se imaginan que allí es más fácil ganarse la vida que en el campo. Los hijos, no teniendo qué hacer cuando no están en la escuela, se educan en la calle. De las malas compañías adquieren hábitos de vicio y disipación. Los padres ven todo esto, pero la corrección de su error requeriría un sacrificio y permanecen donde están, hasta que Satanás obtiene pleno dominio de sus hijos” (Tl 5:215).

“Deben preparar al niño desde antes de su nacimiento para predisponerlo a pelear con éxito las batallas contra el mal.

“Si antes del nacimiento de éste [su hijo] la madre procura complacerse a sí misma, si es egoísta, impaciente e imperiosa, estos rasgos de carácter se reflejarán en el

temperamento del niño. Así se explica que muchos hijos hayan recibido por herencia tendencias al mal que son casi irresistibles” (HC 231).

#### E. CONSEJO GENERAL

“No es el propósito de Dios que sus hijos formen colonias o se establezcan juntos en grandes comunidades. Los discípulos de Cristo son sus representantes en la Tierra, y Dios quiere que estén dispersados por todo el país –en pueblos, ciudades y aldeas– como luces en medio de las tinieblas del mundo. Han de ser misioneros para Dios, que por su fe y sus obras atestigüen que se acerca la venida del Salvador” (TI 8:255, 256).

“La muerte no llegará un día más temprano, hermanos, porque hayan hecho su testamento. Al legar vuestra propiedad por testamento a vuestros parientes, cuiden de no olvidar la causa de Dios. Son sus agentes, conservadores de su propiedad; y deben considerar primero sus requerimientos. Vuestra esposa y vuestros hijos no han de ser dejados en la indigencia; deben proveer para ellos si lo necesitan. Pero no introduzcan en su testamento, simplemente porque es costumbre hacerlo, una larga lista de parientes que no sufren necesidad” (HC 362).

“Los padres no deben aumentar sus familias más rápido de lo que puedan cuidar y educar debidamente a sus hijos” (HC 145).

“No es lo mejor establecer instituciones para el cuidado de los ancianos, para que puedan estar juntos en compañía. Tampoco se los debe despedir de la casa para que sean atendidos en otra parte. Que los miembros de cada familia atiendan a sus propios parientes.

Cuando esto no es posible, la obra incumbe a la iglesia, y debe ser aceptada como un deber y privilegio” (HC 331).

“El deber más sublime que incumbe a los jóvenes es el que han de cumplir en sus propios hogares, al beneficiar a sus padres, hermanos y hermanas con su afecto y verdadero interés. Allí es donde se puede manifestar abnegación y olvido de sí mismos, al cuidar a los demás y actuar en su favor” (HC 29, 30).

“Los que quebrantan el séptimo mandamiento deberían ser suspendidos de la iglesia, no gozar de su comunión, ni de los privilegios de la casa de Dios. Dijo el ángel: ‘Este no es un pecado de ignorancia. Es un pecado conocido y recibirá la pavorosa visitación de Dios, no importa si quien lo cometió es una persona de edad o un joven’” (TCS 278).

“El sábado y la familia fueron instituidos en el Edén, y en el propósito de Dios están indisolublemente unidos. En ese día, más que en cualquier otro, nos es posible vivir la vida del Edén. Era el plan de Dios que los miembros de la familia se asociasen en el trabajo y en el estudio, en el culto y en la recreación, el padre como sacerdote de su casa, y él y la madre como maestros y compañeros de sus hijos” (CN 507, 508).

Estos y otros casos de la historia bíblica ilustran la naturaleza crítica de la relación de la madre con el niño y proveen la base para la conclusión de Elena de White: “La obra de la madre le fue asignada por Dios: la de criar a sus hijos en la disciplina y admonición del Señor” (HC 208); estos “deberes distintivos de la mujer son más sagrados y más santos que los del hombre” (HC 206).

#### V. BIBLIOGRAFÍA

- Ards, Sheila y Adele Harrell. “Reporting of Child Maltreatment: A Secondary Analysis of the National Incidence Surveys”, *Child Abuse and Neglect* 17 (Mayo-Junio 1993):337, 344.  
Bacchicocchi, Samuele. *The Marriage Covenant*.

- Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 1991.  
Canfield, Ken. *The Seven Secrets of Effective Fathers*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1992.  
Clark, Harriett. “Another Look at Stepfamilies”,

- The Harding Journal of Religion and Psychiatry* 8 (1989):10.
- Colson, Charles. "Barbarians in the Parlor", *Signs of the Times*, febrero de 1989.
- Cose, Ellis. "The Year of the Father", *Newsweek*, 31 de octubre de 1994.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/ Asociación General, 2007.
- Dubowitz, Howards et al. "A Follow-up of Behavior Problems Associated With Child Sexual Abuse", *Child Abuse and Neglect* 17 (Noviembre-Diciembre 1993):743-754.
- Du Preez, Ronald. "Polygamy in the Bible With Implications for Seventh-day Adventist Missiology". D. Min. Project Report, Andrews University, 1993.
- Garrett, Thomas M., Harold W. Bailie y Rosellen M. Garret. *Health Care Ethics: Principles and Problems*. Englewood Cliffs, Nueva York, N.Y.: Prentice Hall, 1989.
- Khan, Joan R. y Kathryn A. London. "Premarital Sex and the Risk of Divorce", *Journal of Marriage and the Family* 53 (Noviembre de 1991):845-855.
- Keener, Kraig. *And Marries Another: Divorce and Remarriage in the Teachings of the New Testament*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1993.
- Koop, Charles Everett y Timothy Johnson. *Let's Talk: An Honest Conversation on Critical Issues*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan 1992.
- Kuzma, Kay. *To Understand Your Child*. Redlands, Calif.: Parent Scene, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Working Mothers and Guilt*. Boise, Idaho: Pacific Press, 1987.
- Larson, David R., ed. *Abortion: Ethical Issues and Options*. Loma Linda, Calif.: Loma Linda University Center for Christian Bioethics, 1992.
- Londis, James. *Abortion: Mercy or Murder?* Nashville, Tenn.: Southern, 1980.
- Louv, Richard. "The Crisis of the Absent Father", *Parents' Magazine*, julio de 1993.
- Lutero, Martín. *Luther's Large Catechism*. Friedemann Hebart, trad. Adelaide: Lutheran Pub. House, 1983.
- McMillan, Len D. *Parentwise*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1993.
- Shannon, Thomas y James Walter, eds. *Quality of Life: The New Medical Dilemma*. Nueva York, N.Y.: Paulist, 1990.
- Small, Dwight Hervey. *Remarriage and God's Renewing Grace*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1986.
- Springett, Ronald M. *Homosexuality in History and the Scriptures*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1988.
- Stott, John R. W. *Involvement: Social and Sexual Relationships in the Modern World*, 2 ts. Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, 1985.
- Van Leeuwen, Mary Stewart. *Gender and Grace: Love, Work, and Parenting in a Changing World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1990.
- Van Pelt, Nancy. *Cómo formar hijos vencedores*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 2004.
- \_\_\_\_\_. *The Compleat Parent*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1985.
- Williams, David R. "Why Does Sexual Abuse Occur?", *Adventist Review*, 2 de septiembre de 1993.

# 21

## SALUD Y CURACIÓN

*George W. Reid*

### Introducción

El grado bíblico de interés en la salud y la curación no está adecuadamente representado en los estudios bíblicos y teológicos contemporáneos. Una comprensión adecuada de este tema descansa en verdades teológicas explícitas acerca del carácter de Dios tal como está expresado en la creación, sus tratos con la humanidad, su plan de salvación y su restauración final de todas las cosas. Nuestro entendimiento incorpora la singularidad de la creación a la imagen de Dios, el impacto de las consecuencias del pecado, y cómo Dios en Cristo encaró el problema del sufrimiento, el dolor y la muerte. Es de esperar que las Escrituras traten el problema del sufrimiento y del dolor en un mundo de enfermedad generalizada y de muerte universal. Como resultados del pecado, tanto la enfermedad como la muerte representan anomalías en el universo de Dios, a las que hay que hacer frente en el presente, pero que están desti-

nadas a terminar en el triunfo venidero del reino de Cristo.

La Biblia no presenta una discusión sistemática de asuntos sobre salud y curación, aunque en ella aparece muchos ejemplos de enfermedad y curación. Especialmente en el ministerio de Jesús encontramos reiteradas confrontaciones con la enfermedad y la posesión demoníaca, las que Jesús usó como una oportunidad para enseñar lecciones acerca del carácter y el propósito de Dios, así como para proporcionar alivio del sufrimiento y la posesión demoníaca. Su ministerio ofrece el enfoque compasivo definitivo a la preocupación de la humanidad, pero es más, porque presenta revelaciones perspicaces tanto del carácter de Dios como del hombre. Este breve artículo comienza con la creación, trazando el cuadro bíblico de salud y curación hasta su culminación en la obra de Jesús, y concluye con su triunfo final sobre el mal, el sufrimiento y la muerte.

#### I. CREACIÓN: LA BASE DEL BIENESTAR

##### A. ORIGEN EN LA CREACIÓN

1. Bueno en gran manera
2. *Imago Dei*
3. Provisiones específicas

##### B. EL IMPACTO DEL PECADO

##### C. NATURALEZA DE LA SALUD: EL FUNDAMENTO BÍBLICO

1. Terminología bíblica
2. Conceptos bíblicos sobre salud

##### D. *SHÂLÔM*

##### E. TOTALIDAD

##### F. ETIOLOGÍA DE LA ENFERMEDAD

1. Incidencia de la enfermedad
2. Dios como causa de enfermedad
3. El pecado personal como causa de enfermedad
4. Magia y enfermedad

##### G. RETROSPETIVA

#### II. CURACIÓN EN LAS ESCRITURAS

##### A. TÉRMINOS BÍBLICOS PARA CURACIÓN

##### B. DIOS EL SANADOR

1. Salmos de enfermedad y curación
2. Creación y curación
3. Curación en la naturaleza

##### C. CLASES DE CURACIONES EN LAS ESCRITURAS

##### D. MINISTERIO DE CURACIÓN DE JESÚS

1. Informes de sus curaciones
2. Clases y métodos de curaciones
3. Propósitos de la curación
4. Curaciones y fe
5. Curaciones en sábado
6. Curación como restauración

##### E. CURACIÓN EN LOS ESCRITOS PAULINOS

1. Rasgos distintivos
2. Dones de sanidades
3. Tres casos donde no hubo curación

##### F. CURACIONES EN LA IGLESIA APOSTÓLICA

##### G. ORACIÓN Y CURACIÓN EN SANTIAGO

**H. OBSERVACIONES SOBRE LA CURACIÓN****III. SALUD Y SANTIDAD****A. FACTOR MORAL**

- 1. Código levítico**
- 2. Templo del cuerpo**

**B. DIETA EN LA BIBLIA****C. SALUD Y OBEDIENCIA****IV. PREVENCIÓN DE LA ENFERMEDAD Y RECUPERACIÓN****A. DIOS Y LAS LEYES DE LA NATURALEZA****B. SALUD Y CURACIÓN EN LA VIDA DIARIA****V. ENFERMEDAD Y CURACIÓN EN LA HISTORIA CRISTIANA: UNA VISIÓN DE CONJUNTO****VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE****A. INTRODUCCIÓN**

- B. DIOS ACTIVO EN EL MUNDO**
- C. LEYES DE LA NATURALEZA Y LEYES DE DIOS**
- D. OBJETIVOS PARA LA VIDA PRÁCTICA**
- E. VIDA SALUDABLE Y TOMA DE DECISIONES MORALES**
- F. Toda CURACIÓN PROVIENE DE DIOS**
- G. MENTE Y CUERPO**
- H. EL MÉDICO CRISTIANO**
- I. FE, CURACIÓN Y ORACIÓN**
- J. USO DE REMEDIOS Y FE**
- K. IMPORTANCIA DE LA REFORMA PRO SALUD**

**VII. BIBLIOGRAFÍA****I. CREACIÓN: LA BASE DEL BIENESTAR****A. ORIGEN EN LA CREACIÓN****1. Bueno en gran manera**

Aunque varios pasajes bíblicos tratan acerca de la creación con algunos detalles, el relato fundamental aparece en Génesis 1 y 2. A la narración dramática del capítulo primero le siguen detalles más específicos en el segundo, donde el enfoque se vuelve hacia Dios y hacia los humanos (ver Creación I. B). Comenzando con la separación de la tierra del agua, el Creador hace un juicio de valor que llega a ser un estribillo —“Era bueno”—, culminando en la concisa nota “...y he aquí que era bueno en gran manera” (Gén. 1:10, 12, 18, 21, 25, 31). La declaración de Dios es absoluta, no comparativa. Las Escrituras lo presentan como totalmente bueno por naturaleza (Sal. 100:5; 119:68), siendo él mismo la norma de la santidad absoluta (Lev. 19:2).

Hoy son difíciles de evaluar las implicancias de la buena calidad original y perfecta debido a nuestra experiencia en un medio ambiente corrompido por el pecado. Pero el modelo de la bondad original subraya el todo de la teología bíblica, con resultados sustanciales que guían la comprensión cristiana del mundo y sus funciones. Las Escrituras presentan una condición primigenia en la cual toda la creación tenía su eco en Dios. El Creador

puso a los humanos, las únicas criaturas capaces de tener una asociación íntima con él, en un medio ambiente libre de separación, conflicto, depredación o cualquier otro elemento ajeno a su propósito. Su mundo era un planeta de gran complejidad, organizado e integrado en armonía, en el cual los humanos y toda la naturaleza se unían para lograr los ideales divinos. Cualquier evaluación razonada de las enseñanzas bíblicas acerca de la salud y la curación deben verse contra este telón de fondo.

**2. *Imago Dei***

La formación de los humanos fue el acto supremo de la creación de Dios. De todas las criaturas de la Tierra, sólo ellos fueron señalados como hechos “a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (Gén. 1:26). “Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó” (v. 27). Al usar “imagen” y “semejanza” en paralelo, el escritor transmite tanto la semejanza física exterior como el carácter interior, forma literaria encontrada también en lo dicho de Adán: “Engendró un hijo a su semejanza, conforme a su imagen, y llamó su nombre Set” (5:3).

¿Qué significa ser hecho a la imagen y semejanza de Dios? Debido a su impacto en muchas áreas de la teología, esta pregunta ha

sido debatida por mucho tiempo. Lo menos que describe es una correlación de alto nivel entre Dios y el hombre, comparada débilmente en términos humanos a la relación entre los padres y sus hijos. Ser creado a la imagen de Dios significa que los seres humanos comparten cualidades vitales que se les han otorgado como un don de Dios, sin comprometer de ninguna manera la distinción entre el Creador y la creación. En primer lugar entre estas cualidades están la habilidad para relacionarse con Dios y sus propósitos, la libertad de hacer decisiones morales, la capacidad para hacer abstracciones y un intelecto maduro que es notablemente superior al de los animales, todo puesto en un equilibrio donde cada componente funciona bien. La narración bíblica nos asegura que en su estado original la humanidad estaba en armonía con el carácter de Dios, compartiendo una identidad que se perdió más tarde con la entrada del pecado.

### 3. Provisiones específicas

El relato de la creación del Génesis nos intriga con su mezcla de majestuosas declaraciones generales en combinación con detalles específicos. En pasos deliberados, Dios forma a Adán y sopla en su nariz el aliento de vida (Gén. 2:7). Inmediatamente Dios hace asignaciones específicas, y formula una estructura de deberes precisos a la vez que inaugura la custodia humana del mundo.

Se establece una relación social específica en la que el hombre dejará el hogar de sus padres para unirse en una unidad de una sola carne con su esposa, creando nuevas familias designadas para extenderse y poblar la Tierra. Se pone aparte el séptimo día como un tiempo consagrado en forma periódica, un tributo perpetuo a Dios y un recuerdo de Dios y su obra como Creador. Existe un sentido profundo de intimidad entre el Creador y la criatura. Entre sus primeras instrucciones, Dios establece una dieta vegetariana específica, limitada a los productos de plantas y

árboles que dan semilla, a los que se añaden inmediatamente después de la caída de Adán y Eva las mismas plantas del campo (Gén. 1:29; 3:18).

Aunque no están nombradas específicamente como tales, estas provisiones inician un medio ambiente estable, ideal, espiritual, social, mental y físico como un modelo para el futuro. No se necesitaba provisión para lo que hoy se llama "temas de salud".

La narración de la creación nos introduce a una manera de enseñanza que es común a las Escrituras: ilustración y ejemplo antes que definición y argumento. Éxito y fracaso, tanto físico como moral, aparece en episodios de las vidas de la gente real, visto desde una perspectiva inspirada. Dios se revela en términos que reconocen y aceptan tanto lo físico como lo espiritual. Los humanos están relacionados de una manera extraordinaria con Dios, y su persona se expresa en un modo espiritual, físico, mental y social. El mundo original llega a la existencia con un bien óptimo en todos esos modos de ser. Por designio divino, tanto Dios como los humanos funcionan libremente en la estructura de un nuevo planeta en perfecto estado.

### B. El impacto del pecado

Al ejercer su capacidad para violar directamente las instrucciones de Dios, el hombre y la mujer no sólo actúan en una forma autónoma, sino que se hunden ellos y su mundo en un cataclismo, alterando radicalmente tanto sus personas como su medio ambiente al quedar cortada su plena armonía con el Creador (ver Pecado III. B.).

Las Escrituras enseñan que el pecado se originó fuera del plan de Dios (Eze. 28:14-16). Al investir a las criaturas con libertad, Dios introdujo un elemento de riesgo. Sin embargo, a través de este medio hizo posible para los humanos el devolverle una respuesta amante e inteligente. En ningún sentido puede el mal uso del poder de elección, ya sea por parte de ángeles o humanos, in-

terpretarse como una aprobación divina de sus decisiones.

En la Biblia se trata al pecado como un estado deformado de violación contra Dios, destinado a ser finalmente eliminado. Satanás es el promotor del pecado (2 Cor. 2:11), que por medio de un taimado engaño lo introdujo en la familia humana. Tanto el pecado como su originador perecerán juntos (Mat. 25:41; Apoc. 20:10, 14). Estas partes esenciales de la cosmología bíblica explican la presencia de sufrimiento, enfermedad, dolor y muerte en el mundo. El impacto devastador del pecado deterioró la armonía original, no sólo entre Dios y el hombre, sino entre los mismos humanos, tanto de manera interna como interpersonal, y a decir verdad, en toda la naturaleza (Rom. 8:22-25). Su resultado sería una caída trágica, todo el mundo deslizándose en una existencia mezclada en la cual aún los restos de lo bueno y placentero estarían empañados por la decadencia y la degeneración, plagados por el dolor, la angustia, la enfermedad y el sufrimiento, y, finalmente, consumidos en la muerte y desintegración universal.

Con la entrada del pecado aparecieron inmediatamente sus consecuencias. Desparecieron la inocencia y la confianza anteriores. Dice el texto con una sencillez conmovedora: “Entonces fueron abiertos los ojos de ambos” (Gén. 3:7). La desnudez produjo vergüenza, y el temor de encontrarse con Dios después de lo que habían hecho los llevó a ocultarse de él (v. 8). Y ofrecieron excusas para defenderse (vs. 12, 13). La relación original quedó quebrada. En una serie de juicios, el Señor Dios bosquejó un nuevo orden: primero la maldición sobre la serpiente como el instrumento de Satanás; después, juicios sobre la mujer y el hombre. Por primera vez apareció el dolor en el texto sagrado –en el parto–, desde el mismo principio de cada nuevo ser humano.

Cambió la relación entre el esposo y la esposa, y tomó una nueva forma la posición

favorable conferida por precedencia sobre Adán (1 Tim. 2:13). En un mundo que ahora era peligroso, inhospitalario y a menudo adverso, los humanos debían vivir penosamente cultivando un suelo hostil y lleno de dificultades. Dios le asignó nuevas responsabilidades a Adán como proveedor, protector, defensor y líder abnegado de la familia (Gén. 3:16-19; Efe. 5:25, 28). El Señor pronunció su destino al hombre errante: “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” (Gén. 3:19). Dios advirtió que el pecado resultaría en muerte (2:17), y aunque fue diferida en tiempo por causa de la gracia, reinó la muerte.

Desde ese momento en adelante vastos cambios invadieron al mundo y, por consiguiente, la experiencia humana. Entre ellos vendrían una pléthora de consecuencias desastrosas, comenzando con la separación espiritual de Dios, trayendo insatisfacción, temor, pérdida de significado, soledad y desesperación, asociados con decaimiento físico y enfermedad. Entre personas y grupos apareció la enajenación social, que pronto produjo fraticidio (Gén. 4), desconfianza, estrés interior y malestar de espíritu, dolor físico, sufrimiento, enfermedad y, al fin, muerte. Todo llegó a ser una enfermedad que clamaba por curación.

Para que la magnitud de tantas penas no agobiara totalmente al hombre y a la mujer, Dios hizo que junto con la condenación de la serpiente (y del malo que la manipuló) tuvieran la primera promesa de redención humana (Gén. 3:15). De entre los descendientes de la mujer vendría un libertador que, aunque sufriendo él mismo las consecuencias del pecado, asestaría el golpe fatal para terminar la carrera del engañador, Satanás, el instigador del mal. A la primera señal de la aparición del pecado en el Edén, el Señor Dios le proporcionó a la afligida pareja la seguridad evangélica de su presencia sanadora y de la salvación que vendría.

### C. NATURALEZA DE LA SALUD: EL FUNDAMENTO BÍBLICO

#### 1. Terminología bíblica

La razón por la que las versiones modernas de la Biblia rara vez usan la palabra “salud” (la RVR 60 la usa sólo 9 veces) puede atribuirse no a su ausencia de las Escrituras, sino a amplias diferencias entre lo que se entendió antiguamente y lo que se entiende hoy por “salud”, lo que llevó a la elección de otras palabras. Aunque el hebreo bíblico tiene nombres para más de 80 partes del cuerpo, le falta un término claro para “cuerpo”. El más cercano que está al sentido moderno es *g<sup>e</sup>wîyyâh*, que ocurre 13 veces en la Biblia hebrea casi siempre con significados extensos. Se refiere a cuerpos muertos (8 veces) o a personajes que aparecen en sueños (3 veces). La mente hebrea no pensaba en el ser humano como un objeto puramente físico, ni podía caracterizar a la salud principalmente como una condición física. El material del cual está hecho el cuerpo se expresa en la palabra *bâsâr*, la sustancia física del cuerpo humano y traducida comúnmente como “carne” (1 Rey. 21:27; Job 4:15), pero la palabra se refiere a los componentes, no a todo el cuerpo en sí mismo.

Las versiones modernas traducen varias palabras hebreas con la castellana “salud”, mezclada a menudo con la idea de curación, y típicamente en formas que le parece al lector moderno como que tienen un sentido poético, tales como la promesa de Isaías 58:8 al Israel arrepentido –“y al instante llegará tu sanidad” (NVI)– y la de Jeremías 8:22: “¿Por qué no se ha restaurado la salud de mi pueblo?” (NVI). Otras palabras hebreas traducidas ocasionalmente como “salud” son *y<sup>e</sup>shû'âh*, que transmite el pensamiento de “seguridad o protección”; *rûkâh*, con su significado de “extensión o prolongación”; *marpê'*, con el significado básico de “curación”; y *shâlôm*, de la que trataremos abajo. Palabras griegas incluyen *hugiaínō*, “tener

salud” (3 Juan 2), y *sôtēria*, traducida generalmente en el NT por palabras tales como “seguridad”, “liberación” o “salvación”.

#### 2. Conceptos bíblicos sobre salud

En los tiempos modernos se describe la salud mayormente en términos físicos relacionados con el cuerpo, aunque puede ser ampliada de alguna manera en algo como salud mental o usarse ocasionalmente en un sentido figurado. Aun la salud mental o la enfermedad mental se describe cada vez más en términos de respuesta a las funciones bioquímicas dentro del cuerpo. Tal confinación reducida sólo a lo físico es extraña al entendimiento bíblico de lo que constituye la salud.

En general, la sociedad contemporánea piensa de la salud y de su cuidado como algo del dominio de la ciencia, concentrada en lo físico, descrita, y tratada cuando es necesario, como una función de la naturaleza. Los métodos que resultan eficaces en la ciencia se aplican al cuerpo humano en una forma que, conformándose a los cánones de la ciencia moderna, excluye de la consideración lo sobrenatural. La práctica corriente reconoce que el medio ambiente emocional y social afectan la salud humana, pero los intereses principales son lo físico y lo natural, con soluciones a problemas que se encaran en gran medida a través de laboratorios y fármacos. En contraste, el enfoque bíblico no sólo reconoce la participación divina más allá de la naturaleza, sino que hace primordial esa participación.

Como la definió la Organización Mundial de la Salud, la salud es “un estado de bienestar físico, mental y social completo, y no meramente la ausencia de enfermedad o dolencia”. Aunque da lugar para cierta amplitud, como una declaración secular falla en enfocar el máximo alcance global que caracteriza el cuadro bíblico y omite el papel principal que desempeña Dios.

La Biblia entiende la salud como integración completa. Desde su punto de vista la sa-

lud va más allá de lo físico y penetra en cada aspecto de la vida; es la función armoniosa de la persona: corporal, emocional, espiritual y social. Físicamente, tal definición no requiere exención total de enfermedad en cada parte, ni niega el envejecimiento normal que debilita el vigor. Pero exige inclusividad.

La salud en la Biblia, particularmente tal como se revela en las Escrituras hebreas, toma su identidad en primer lugar de la relación continua entre Dios y la humanidad caída. Los efectos de la caída de la humanidad fueron severos, no sólo en la separación física de Dios, sino en la alteración de los motivos básicos de los humanos para convertirlos en egoístas y por naturaleza orientados hacia el mal: “Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso; ¿quién lo conocerá?” (Jer. 17:9). “El corazón de los hijos de los hombres está lleno de mal” (Ecl. 9:3). La lucha de Pablo contra el mal dentro de él proporciona un ejemplo del impacto del pecado sobre el juicio y los valores morales, aun en un cristiano comprometido (Rom. 7:15-20).

La salud en el AT se divide en cuatro categorías amplias: (1) un estado de plenitud y realización; (2) una armonía integrada con Dios y con su ley; (3) como justicia, incluyendo una relación recta con Dios y con el prójimo; y (4) físicamente, en el sentido de fuerza, la capacidad para lograr algo, realizada en una larga vida. En una sección siguiente trataremos la primera (ver I. E). En algunos pasajes el AT describe la salud en términos de una condición de armonía con la voluntad de Dios, particularmente como se expresa en su ley (*tôrâh*). Lealtad activa hacia y conformidad con la ley significa salud (Sal. 119:165; Jer. 7:23). La armonía con la ley de Dios produce protección de la enfermedad (Éxo. 15:26; 23:20-26; Deut. 7:12-15; Prov. 3:7, 8). En contraste, la desobediencia trae juicio (Lev. 26:14-16; Deut. 28:59), como en la experiencia de las serpientes ardientes (Núm. 21:4-8) y los casos

de María (12:1-5) y Giezi (2 Rey. 5:27). En otros lugares la Biblia equipara salud con “justicia” (heb. *tsedeq* / *ts<sup>e</sup>dâqâh*), en el sentido de conformidad a las normas divinas. La norma básica es el carácter de Dios; por tanto, una recta relación con el carácter divino produce *shâlôm* (Isa. 32:17). Sin embargo otro concepto del AT equipara la salud con la fuerza y el bienestar. David es el hombre de valor, la misma demostración de buena salud. Moisés muere con sus facultades intactas (Deut. 34:7) y José vive hasta los 110 años (Gén. 50:26), todos ejemplos de salud robusta. Los textos tienen en cuenta, más que el vigor físico, un ser totalmente integrado que brota de la fidelidad a Dios. Junto con la fuerza, el AT describe la salud en términos de longevidad, particularmente con referencia a los patriarcas (Gén. 5). La fuerza es el don de Dios (Sal. 29:7-9), pero el significado se extiende más allá de lo físico para incluir todos los aspectos de vida. Al obediente se le promete larga vida, en forma personal y colectiva (Deut. 6:2; 30:20; 1 Rey. 3:14; Sal. 34:12-14). Como podría esperarse, una salud pobre es debilidad, que llega a ser un término para el malestar y la enfermedad.

#### D. *SHÂLÔM*

La Biblia considera esencia y forma como inseparables. La vida es algo de toda la persona, indivisa, caracterizada por la palabra hebrea *shâlôm*. Aunque hoy día está limitada popularmente a una palabra para significar paz, su uso en la Biblia es mucho más amplio, transmitiendo el significado fundamental de total bienestar personal. Junto con su término relacionado, *shâlém*, tiene un sentido de “saludable” o “sano”. *Shâlôm* aparece cerca de 240 veces en la Biblia (con sus derivados, más de 350 veces). Es una palabra común de manera especial en Salmos, Isaías y Jeremías. De sus muchos casos, sólo 38 veces se usa para significar paz como estando en contraste con guerra.

Las definiciones de los lexicógrafos incluyen integridad, salud, buen bienestar, prosperidad, armonía entre o en medio de las partes, y armonía con uno mismo. En su base yace la idea de totalidad, integridad o bienestar integrado. Se capta su orientación en la expresión “Que esté bien”, que se toma en un sentido amplio de “Que cada cosa en su experiencia sea satisfactoria”. En esta palabra está inherente la idea de integración, totalidad y suficiencia organizada, una condición dinámica de bienestar, incluyendo pero sobrepasando la idea moderna de “salud”. En las Escrituras, *shálóm* incorpora cada aspecto de la vida, incluyendo lo físico, mental, espiritual y social, ya sea en forma individual, colectiva o nacional (Gén. 29:6; 43:27, 28).

En contraste con la idea moderna de “paz” como un estado de inactividad pasiva, una falta de movimiento, en el uso hebreo *shálóm* lleva un sentido de totalidad y satisfacción activa y dinámica que desplaza a sus opuestos negativos. *Shálóm* puede expresar un estado tranquilo de mente, una tranquilidad que proviene de tener la aceptación de Dios (Lev. 26:6), pero esa paz no se alcanza fácilmente, porque en el corazón del humano hay una inclinación natural a comprometerse con lo malo. En última instancia, *shálóm* llega a una realización cósmica, una unidad final de todas las cosas en armonía perfecta con el Creador.

Incluye la parte física del hombre. El uso más primitivo de *shálóm* en la Biblia ocurre en un marco orientado a la salud, donde Jacob pregunta acerca de la *shálóm* de Labán, el nieto del hermano de Abraham, Nacor (Gén. 29:5, 6). Aparece en relación con la enfermedad y la curación de Ezequías (Isa. 38:17), y en Proverbios 3:2 a la obediencia a la ley de Dios se la asocia con larga vida y *shálóm*. En la base de la amplitud de significado de *shálóm*, la idea bíblica de salud, aunque incluye el estado físico, se extiende a través de cada aspecto de la experiencia humana. Sólo Dios puede proporcionar *shálóm*, volviendo

a su provisión original de bienestar total en la creación. A pesar de la intrusión del pecado, a los que le sirven les ofrece un pacto de *shálóm* (Núm. 25:12; Isa. 54:10; Jer. 32:40; Eze. 34:25). Pero no puede haber *shálóm* para el impío, porque esa persona está mal con Dios (Isa. 48:22; 57:21; 59:8).

Extrayendo de sus raíces del AT, el mensaje de *shálóm* llegó a ser fundamental en la fe cristiana, con su énfasis intensificado en el hecho de que Cristo nos reconcilió con Dios como base de la experiencia de la paz verdadera. Como dijo Jesús: “La paz os dejo, mi paz os doy; yo no os la doy como el mundo la da. No se turbe vuestro corazón, ni tenga miedo” (Juan 14:27). Pablo se une en el tema: “Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo” (Rom. 5:1). “Porque él es nuestra paz” (Efe. 2:14). Definida en el sentido de *shálóm*, la salud llega a ser un estado integrado y pleno en el cual todos los elementos de una persona están en armonía unos con otros. Contentamiento interior, que proviene de tener paz con Dios, con otras personas y con el medio ambiente de uno, se combina con las funciones físicas que cooperan para producir verdadero bienestar.

#### E. TOTALIDAD

El mensaje bíblico presenta toda la realidad como unida en una simple unidad multifacética que se centra en Dios. Por tanto no puede haber cosmología secular, fragmentaria. A pesar de la rebelión contra él por algunas de sus criaturas, la Biblia no conoce un elemento o entidad aparte del Creador o que no sea responsable ante él. Los elementos pueden ser sagrados o profanos, pero nunca seculares. Dentro de este marco, en la creación la humanidad surge de la mano de Dios como un orden nuevo, distinto, diferente y separado de los animales (Gén. 1:26, 27, 31). Desde ese momento, y a través de toda la historia bíblica, los humanos existen y son

tratados como personas unidas, totalmente integradas (Gén. 5:1, 2; Sal. 8:3-5; 139:13-17; 1 Cor. 6:15; 3 Juan 2; 2 Ped. 1:3, 4).

Tal unidad se manifiesta en la forma y la función del cuerpo humano con su intrincada estructura y acción fisiológica que, cuando opera apropiadamente, sostiene la salud. Tal integridad es importante tanto para la salud como para la curación, proveyendo un campo orientado bíblicamente para preservar la buena salud física y como una base para la terapéutica restauradora. Una persona consta de elementos que incluyen el cuerpo físico, pero que van más allá del mismo. Los elementos emocionales y espirituales tienen interacción con lo físico para producir el todo. El ver a cada persona en este sentido amplio no sólo está en armonía con el entendimiento bíblico, sino que establece un enfoque cristiano único a la curación, que se distingue de la clase de cuidado de la salud limitada al cuerpo físico. En todas partes en las Escrituras se trata a una persona en términos de unidad, libre de la dualidad de cuerpo versus alma.

#### F. ETIOLOGÍA DE LA ENFERMEDAD

##### 1. Incidencia de la enfermedad

El AT comienza con una calidad superior de vida original conferida por el Creador, que establece la clase de abundante bienestar que se propuso que gozaran los seres humanos. Posiblemente un beneficio residual que queda de esa condición inicial se refleja en el hecho de que el AT trata más con la salud, y el NT trata más con la curación. Jesús y los apóstoles vivieron entre personas en las cuales varios miles de años ya habían causado su efecto.

Los registros bíblicos de los patriarcas primitivos son biográficos, informes condenados de las vidas de personas que vivieron en el período entre la caída en el pecado y el éxodo. Aunque la narración incluye cientos de detalles, no hay información de enferme-

dad entre los antediluvianos y muy pocos con anterioridad al éxodo. Repetidamente el narrador usa la fórmula: "Y fueron todos los días de esta o esa persona... y murió". Estos informes, que se reconoce que son condenados, incluyen algunos informes de enfermedades terminales o de incapacidad física, lo que sugiere que o el narrador estaba interesado totalmente en esas cosas o que el problema de una enfermedad severa y larga aún no era algo apremiante. Mientras que tales evidencias pueden no ser concluyentes, son compatibles con la premisa de que el vigor de los seres humanos originales se transmitió en un patrón debilitado de generación en generación. El ejemplo de la edad que tenían los patriarcas al morir apoya esta sugerencia.

¿Qué clases de enfermedades físicas se incluyen entre los registros del AT? Los más comunes comprenden enfermedades oculares, especialmente ceguera, de la cual hay varios registros. La ceguera puede venir como un castigo divino (Éxo. 4:11; 2 Rey. 6:18), pero en otros casos no. Es algo interesante, pero en el Pentateuco no hay normas higiénicas específicas para los ojos, aunque provisiones higiénicas generales habrían ofrecido cierta protección. Siguiendo al Éxodo, hay registros ocasionales de enfermedades e incapacidad del oído o del habla. Curiosamente, en el tiempo cuando Israel se estableció en Palestina, el ser zurdos parece haber sido considerado como un desorden muy grave (Juec. 3:15; 20:16; la LXX, *amfoterodéxion*), que sin embargo fue pasado por alto por Dios para librarse a Israel de Moab (3:15-20).

Se narran problemas de la piel incluyendo comezón (Lev. 13:30, 39), úlceras (Éxo. 8:9-11), sarna (Lev. 21:20; Deut. 28:27) y lepra (Lev. 13), que hoy se cree que no fue la enfermedad de Hansen. Varios informes hablan de plagas (heb., *maggéfâh*; la LXX, *sunantéma*) como las de Egipto (Éxo. 9:14) y entre los filisteos (1 Sam. 6:4); sin embargo,

el significado generalizado del término amplía su aplicación.

Fuentes extrabíblicas, tales como el papiro Ebers (20 metros de largo con 877 secciones en 10 columnas), nos proporcionan informes sustanciales de enfermedades y tratamientos en Egipto, tanto antes como durante el tiempo de Moisés. De hecho, la medicina occidental racional puede trazar mucha de su metodología actual a las prácticas egipcias que datan de un tiempo tan temprano como el tercer milenio a.C., las que de modo especial en el período Ptolemaico llegaron a estar incorporadas en la práctica griega de curar. En una promesa anterior hecha a su pueblo, el Señor prometió librarios de las enfermedades de los egipcios si eran obedientes (Éxo. 15:26), pero los amenazó con traer enfermedades sobre el pueblo si desobedecían (Deut. 28:60).

Los evangelios, al referirse a las actividades de Jesús, presentan un amplio conjunto de enfermedades. Ceguera (Mar. 8:22-26; 10:46-52), lepra (Mat. 8:2, 3; Mar. 1:40; Luc. 4:27), parálisis (Mat. 9:2; Mar. 2:3; Luc. 5:18, gr. *paralelyménos*, tal vez una condición parapléjica), y casos reiterados de actividad demoníaca, están entre los mejor conocidos (ver II. D). Una proporción importante del ministerio de Jesús tuvo que ver con enfermedades.

A lo largo del mundo pagano antiguo se atribuía la enfermedad a causas sobrenaturales que normalmente se combatían con hechicería y magia. Por contraste, la enfermedad en las Escrituras se describe como provenientes sólo de unas pocas fuentes básicas: (1) castigo divino (Deut. 28:27-29), (2) un diablo enemigo (Job 2:7; Mar. 9:17), (3) decaimiento que acompaña a la edad (Gén. 27:1; 1 Sam. 3:2; 4:15), y (4) accidente (1 Sam. 4:4; 2 Rey. 1:2; 4:18-20).

La Biblia no favorece una teoría puramente naturalista de la enfermedad. Dado que la salud y la enfermedad impactan en toda la persona, no sólo en el componente físico, la

interpretación bíblica reconoce un elemento espiritual en lo que hoy se define como causas patológicas de enfermedad. Dios es el gran médico-restaurador (Deut. 32:39). En él se encuentra el restablecimiento; por tanto, la cooperación con él tiende hacia la prosperidad de cuerpo y espíritu (Éxo. 15:26).

En armonía con las prácticas antiguas ampliamente difundidas, se asignaban funciones específicas a órganos específicos (p. ej., el corazón como el asiento de los sentimientos y los juicios de valor). No obstante el Señor habla de una curación total en términos de proveer un “nuevo corazón” (Eze. 18:31). Sin embargo, en las Escrituras brilla por su ausencia la teoría egipcia/griega clásica de la causa y el diagnóstico por medio de los humores. Aunque se habla de la cabeza y la mente, el cerebro como órgano nunca se menciona en las Escrituras, a pesar del hecho de que la medicina egipcia estaba bien familiarizada con él. Enfermedades infantiles se observan sólo nominalmente en las Escrituras, aunque pueden encontrarse excepciones (2 Sam. 12:15; 1 Rey. 17:17; 2 Rey. 4:18-37). La descripción más sistemática de enfermedad y tratamiento que se encuentra en la Biblia aparece en Levítico 13.

## 2. DIOS COMO CAUSA DE ENFERMEDAD

Repetidamente las Escrituras describen a Dios como la causa de enfermedad (Lev. 26:14-16); Núm. 12:9-15; Deut. 28:20-22, 27, 29, 35, 59-61; 1 Sam. 5:6-12; 25:37, 38; 2 Sam. 12:15; 1 Rey. 13:4; 2 Rey. 5:27; Job 5:17, 18; Sal. 38:1-8; 106:15; Isa. 10:16; 30:26; Jer. 16:3, 4; Ose. 5:13-6:2). Como este artículo atribuye la enfermedad a una consecuencia del pecado (ver I. B), el resultado confronta con dificultad al lector. Sin embargo, el problema aparece en una nueva luz al reconocer que en las Escrituras ningún evento sucede sin que Dios no lo sepa. Desde esta perspectiva, cualquier cosa que le suceda a las personas, la naturaleza y otras circunstancias es vista a la luz de la presencia

de Dios, aunque de ninguna manera quiere decir que él lo inició.

Desde esta perspectiva, los escritores bíblicos pueden atribuirle a Dios cosas que suceden dentro de su dominio, aun cuando esos eventos representen las actividades de demonios a los que les permite continuar hasta el juicio final (Apoc. 20:7-10). Decir que Dios permite tales actividades o que suelta fuerzas que van a causar mal puede ser de ayuda pero falla en referirse a todos los elementos involucrados. Sin comprometer la soberanía de Dios, los escritores bíblicos también proceden a asignar toda clase de males a sus originadores: Satanás y los ángeles caídos. Por ejemplo, en el caso de Job, Dios claramente tiene el papel dominante, pero Satanás también actúa dentro de los límites de lo que permite Dios (Job 1:6-12; 2:1-7).

### **3. El pecado personal como causa de enfermedad**

Mientras que en términos generales la enfermedad es el resultado del pecado que fue introducido en el Edén, es claro que puede sobrevenir la enfermedad como una consecuencia del pecado personal o del corporativo (Lev. 26:14-16; Sal. 41:3, 4; 107:17-20). Ejemplos bíblicos incluyen el caso de María (Núm. 12) y el clamor angustioso de David en el salmo 38, donde lamenta: “Nada hay sano en mi carne, a causa de tu ira; ni paz en mis huesos, a causa de mi pecado” (v. 3).

Aunque la razón de fondo siempre es la presencia del pecado en el mundo, la Biblia no demanda la existencia de un lazo inevitable entre el pecado personal y la enfermedad. A veces viene la enfermedad sobre el “recto y temeroso”, que son las palabras que emplea Dios en su descripción del carácter de Job (Job 1:8). Teológicamente, la experiencia de Job desafía la premisa de que el sufrimiento puede interpretarse de manera uniforme como resultado del pecado personal. Un segundo relato es el de la grave enfermedad de Ezequías, que el texto no atribuye a ninguna

cosa mala que hubiera hecho (2 Rey. 20). Los discípulos de Jesús lucharon con esta pregunta en una discusión acerca del hombre ciego de nacimiento, a lo que Jesús en esencia respondió que ni los pecados de él ni los de sus padres habían causado su ceguera (Juan 9:1-3).

En el trasfondo del ministerio de curación de Jesús estaba la afirmación rabínica de que la enfermedad es evidencia de pecado. Como una idea que se desarrolló en el período después del exilio, su rigor fue suavizado por medio de la aceptación de la intervención de Ben Sirá por parte de médicos (Eclesiástico 38:1-15). Por el tiempo de Jesús el concepto había sido elaborado en una serie de enseñanzas de causa-y-consecuencias. Llegó a pensarse de la enfermedad y el pecado como términos prácticamente intercambiables. Los dirigentes religiosos relacionaban ciertos pecados con resultados específicos: la inmoralidad y el desenfreno producían úlceras e hidropesía; el descuidar dar el diezmo causaba amigdalitis. La blasfemia, el derramamiento de sangre y el perjurio podían inducir la temida lepra, y la epilepsia podía ser una evidencia de infidelidad marital, ya fuera de la persona o de un antepasado. En un extremo, algunos sostienen que los pecados de los niños que aun estaban en el útero podían resultar en condiciones o en enfermedades específicas.

Aunque Jesús reconoció el principio de causa y efecto, rehusó aplicarlo en todos los casos (Juan 9:1-3; Luc. 13:1-5). El comportamiento de uno puede de hecho producir una enfermedad destructiva a la persona; sin embargo, la existencia de tales condiciones no son necesariamente evidencias de un pecado específico. Estos principios, aunque se tratan aquí en términos de la persona, también se aplican en un sentido colectivo a grupos y aun a naciones. Un pueblo que elige separarse de Dios puede esperar sufrir terribles consecuencias, ya sea en angustia de alma, invasión por los enemigos, enfer-

medad devastadora, hambre u otros efectos posteriores. Este tema, que aparece explícito en Deuteronomio (28:25-29), resuena entre los profetas en sus llamados a que Israel retorne a Dios.

#### 4. Magia y enfermedad

Aunque algunos eruditos afirman que la creencia bíblica en ángeles y demonios y su participación en la enfermedad o el restablecimiento representa una forma de magia, el argumento es seriamente defectuoso. En las Escrituras aparecen ampliamente ángeles y demonios en lugares donde no está involucrada ninguna situación mágica. La cosmovisión apocalíptica de la Biblia difiere en forma notable de una perspectiva mágica en la que los dioses y todos los otros poderes son fuerzas a ser manipuladas y explotadas para un beneficio actual o para obstaculizar a los enemigos. No hay evidencias de cosas semejantes ni en el AT ni en el NT.

Debido a que en el mundo pagano antiguo se creía que la actividad demoníaca era la causa de los accidentes y de la enfermedad, el remedio de elección era un recurso preventivo para los medios mágicos, o si se estaba enfermo, para una cura mágica. Entre los hebreos, la práctica de la magia quedó desestimada, y con el establecimiento de la nación de Israel fue estrictamente prohibida (Gén. 41:1-8; Exo. 7-9; Lev. 19:26-28; Núm. 22; 1 Sam. 28; 2 Rey. 21:6; Isa. 2:6; Jer. 14:14; 27:9; Eze. 13:17, 18). En las Escrituras, los magos son enemigos, a veces acribillados con mofas irónicas acerca de sus incapacidades. En la Biblia sólo unos pocos incidentes parecen逼近arse a lo mágico, tales como el incidente de los huesos de Eliseo (2 Rey. 13:21). Algunos eruditos han identificado la muerte repentina de Ananías y Safira (Hech. 5:5-10) como casi mágicas, pero el texto no apoya ninguna sugerencia de magia; los dos murieron por el inmediato juicio de Dios.

Más problemáticos son los informes de curaciones por medio de la sombra de Pedro

(Hech. 5:15) y el empleo de paños o delantales en el ministerio de Pablo (19:12). Sin embargo, esto se presenta no como obras de magia sino como el empleo de un medio simbólico para justificar la obra del profeta o apóstol, y para confirmar la fe. Dado el predominio de la magia en el antiguo Cercano Oriente, la Biblia es única en rechazarla como preventión o cura para la dolencia y la enfermedad.

#### G. RETROSPECTIVA

En la exploración de la narración bíblica, relacionada con la salud primitiva y con su pérdida a causa de la caída de la humanidad, aparecen varios principios básicos. Primero, que los elementos de la salud se relacionan con el Creador; y segundo, que la armonía con su plan es la razón fundamental del bienestar humano. El decaimiento de la salud y su fin amargo, la muerte, son consecuencias directas del pecado.

Dos principios adicionales llegan a quedar claros, el primero relacionado con la naturaleza de la humanidad. El humano es una criatura de gran complejidad que, sin embargo, está expresada en una unidad y se trata como tal en las Escrituras. Lazos poderosos unen las características físicas, emocionales, espirituales y sociales en un todo interactivo. La diversidad funciona como una unidad. Ambos elementos desempeñan papeles fundamentales en el mantenimiento de la salud ideal. Mientras que la tendencia contemporánea hacia la especialización recalca la diversidad, el énfasis bíblico sobre la persona saludable contribuye a una comprensión cristiana de la salud.

Es de interés una observación adicional para notar la afinidad íntima entre el mantenimiento de la salud y la presencia divina. A veces, en pasajes de la Escritura, los dos se funden en un lenguaje tan idénticamente cercano, que los pasajes pueden referirse tanto a la salud como a la aceptación de nosotros por parte de Dios.

## II. CURACIÓN EN LAS ESCRITURAS

### A. TÉRMINOS BÍBLICOS PARA CURACIÓN

Contrario al uso actual que confina la curación mayormente a lo físico, el sentido de totalidad que satura el AT y el NT requiere que todos los aspectos de la experiencia humana estén sujetos a la curación, no sólo el cuerpo. Esta extensión está ilustrada en varios términos hebreos y griegos traducidos “curar” o “curación”. El verbo hebreo más común, *rāfâ'* (36 veces), significa “curar” o “restaurar”, a menudo en el sentido amplio de alivio de tensiones interiores, o reconciliación y restauración. *'ārūkāh* presenta el concepto de curación en el sentido de extensión o prolongación, como en contraste con el acortamiento de la vida. *yshū'āh* implica el aspecto de seguridad del cuidado de Dios, y *marpē'* a menudo significa curación en el sentido de traer satisfacción donde ha habido aflicción. *T'ālāh* sugiere “fuerza” en contraste con *jallāsh*, “debilidad”. Y *shālōm* con frecuencia tiene el sentido de salud total, como en la frase: “¿Te va bien, hermano mío?” (2 Sam. 20:9).

A veces los términos griegos del NT comparan matices de las Escrituras hebreas, aunque con ciertas diferencias. Los más comunes son: *therapéuō*, cuyo significado primitivo de “cuidar de otro” se desarrolló, en el griego koiné, hacia “curar”, generalmente en sentido físico. Se usa comúnmente en los sinópticos y en Hechos para curaciones milagrosas. *Iáomai*, “curar” o “restaurar”, es similar a *therapéuō*; sin embargo, tiene tanto un sentido médico como figurado desde los tiempos de Homero. *Hygiáinō*, base de la palabra castellana “higiene”, tiene el sentido de “sagaz”, “capaz”, “de mente sana”, y un orden que funciona bien en el estado general del ser de uno; frecuentemente la LXX usa esta palabra por *shālōm*. *Hygiáinō*, que se emplea especialmente en los evangelios y en las epístolas pastorales, tiene un significado amplio, que se refiere a la curación profunda

de toda la persona. El participio, *hygiáinōn*, nos dice que el padre recibió a su hijo pródigo, cuando volvió, “bueno y sano” (Luc. 15:27). El verbo griego *sōzō* da la idea de salvar, preservar o rescatar. De la misma raíz viene *sōtēria*, traducido a menudo como salvación, liberación, o conservación. *Sōtēria* ocurre 16 veces en los evangelios con el sentido de liberación para curar todo el ser. También se emplea tanto para curación como para salvación (Luc. 9:9; Hech. 27:34).

### B. DIOS EL SANADOR

Repetidamente la Biblia atribuye la curación sólo a Dios (Éxo. 15:26; Deut. 7:15; 32:39; 1 Rey. 13:6; Job 5:17, 18; Sal. 41:3, 4; 107:17-20; 147:3; Isa. 30:26; Jer. 30:17; 33:6; Ose. 5:13-6:2); no remotamente, sino en un elevado sentido personal. Así, inmediatamente después de cruzar el Mar Rojo, Jehová hace con su pueblo un compromiso especial del pacto: “Si oyeres atentamente la voz de Jehová tu Dios, e hiciese lo recto delante de sus ojos, y dieres oído a sus mandamientos, y guardares todos sus estatutos, ninguna enfermedad de las que envié a los egipcios te enviaré a ti; porque yo soy Jehová tu sanador” (Éxo. 15:26).

Seis siglos más tarde habló con pasión a su pueblo del pacto, recordándoles su liberación y promesa: “Cuando Israel era muchacho, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo. Cuanto más yo los llamaba, más se alejaban de mí... Yo con todo eso enseñaba a andar al mismo Efraín, tomándole de los brazos; y no conocí que yo le cuidaba. Con cuerdas humanas los atraje, con cuerdas de amor; y fui para ellos como los que alzan el yugo de sobre su cerviz, y puse delante de ellos la comida” (Ose. 11:1-4).

Antes del exilio el Señor suplicó a su pueblo extraviado que volviera y fuera curado (Jer. 3:22), prometiendo restauración (Jer.

30:17-22). Estos textos, así como muchos otros, tratan la curación en su sentido amplio de una reconciliación completa con Dios, como lo hace Malaquías cuando anticipa el día del Señor como un tiempo de curación (Mal. 4:1-3).

Aunque el primer interés de la Biblia está con el pueblo del pacto, Israel, también contiene una corriente permanente de cuidado universal. El extranjero que estaba con ellos y elegía unirse a Israel para servir a Dios iba a recibir la circuncisión como una señal del pacto y se iba a unir a la comunidad con el hebreo (Éxo. 12:48, 49). Se incluye específicamente en el mandamiento del sábado al extranjero (Éxo. 20:8), y está incluido explícitamente en la ley (Lev. 24:22; Núm. 9:14), bienvenido a participar en ofrendas ante el Señor (Núm. 15:14; Isa. 56:6-8), y a participar en las ventajas provistas por Dios aunque con ciertas distinciones. La curación que incluye el pacto llega también a ser suya. Toda la humanidad, sus hijos por creación, pueden recibir su aceptación y su poder curativo. Aún Egipto, ese paria juzgado por Dios, puede ser sanado de su pasado y bienvenido en la adoración a Dios (Isa. 19:19).

### 1. Salmos de enfermedad y curación

Como se observó, las Escrituras presentan a Dios solo como el sanador. El decaimiento y la enfermedad se definen en términos amplios, no simplemente como un producto de la alienación del hombre de Dios, sino en el sentido de alienación de Dios; por eso la solución es la reconciliación con él como el originador y la única fuente continua de bienestar. El restablecimiento, pues, sigue al arrepentimiento y al perdón y ser alcanzado por la mano de Dios, ciertamente en términos físicos pero también en lo espiritual y relacional. Se presenta a sí mismo a su pueblo Israel en una declaración: “Yo soy Jehová tu sanador” (Éxo. 15:26). Aunque incluye la curación física, es evidente el significado más amplio.

Los salmos de enfermedad y de curación

traen un cuadro de arrepentimiento y perdón restaurador. Los salmos 6, 38, 41, 88, 102 y 103 tratan casi complemento con el tema de la curación, y otros, entre los que se incluyen el 31, 32, 71 y 91, contienen los mismos pasajes. Isaías 38 presenta el salmo de confesión de Ezequías. Por medio de confesiones, lamentos, súplicas y expresiones de confianza, más allá de la ayuda humana, buscaban al Creador para socorro. En esos salmos las personas acongojadas confesaban sus hechos malos y reconocían que Dios los estaba disciplinando. Por tanto sus súplicas se elevaban no sólo para conseguir el restablecimiento físico, sino que suplicaban por vindicación, liberación que irrumpía en acciones de gracias y gozo, elevando un testimonio vivo a lo que Dios haría por quienes se acercaran a él.

### 2. Creación y curación

Se piensa mejor de la curación en términos de restauración a la condición buena original. Cualquier acto humano que intensifique la vuelta a la bondad original está, pues, en armonía con el propósito de Dios. Las palabras inglesas “curar” y “todo” comparten una etimología común, así como *salvus*, la palabra latina para salvación, aparece de nuevo en la palabra inglesa “salve”. El Creador tiene prioridad, la criatura siempre está en una posición derivada y dependiente. Como tal, el humano siempre es un mayordomo y la autosuficiencia llega a ser un pecado principal. Este concepto satura el registro bíblico. Al presentarse a sí mismo como el sanador, Dios cumple el propósito original que tuvo al crear el mundo (ver I. A. 1).

### 3. Curación en la naturaleza

Sin duda, es evidente la capacidad curativa en la naturaleza. Es una función intrínseca implantada por el Creador, una especie de “sabiduría” residual en la naturaleza por medio de la que Dios produce reforma y alivio a una creación dañada por el pecado. Esta capacidad curativa es una

expresión de la actividad de Dios, aunque la filosofía naturalista la asigna a una función puramente natural. El dicho lacónico de Ambrose Pare: “Yo vendo la herida, Dios la cura”, describe con exactitud el entendimiento bíblico del restablecimiento compartido por Dios y los humanos.

Las leyes naturales se formulan basados en la premisa de que el Creador funciona de manera ordenada, basados en la observación acerca de cómo obra Dios a través de la naturaleza. Entonces, las leyes naturales son descriptivas, no causativas. Correctamente entendidas, las leyes naturales proveen pautas normativas por las cuales puede aplicarse el poder sanador de Dios. El principio quiere decir que al respetar las leyes naturales el creyente coopera con Dios en la prevención de la enfermedad y su restablecimiento. En ese sentido las leyes naturales llegan a ser una especie de ley señalada divinamente que, junto con las leyes morales, expresa su voluntad. Como él es el sanador, el restablecimiento producido por medio de la función de la ley natural es una expresión de su poder sanador. La capacidad interior para regenerar y resistir a los organismos invasores llega a ser una parte de su plan para la curación y la restauración. Los descubrimientos científicos y una farmacopea en desarrollo son por tanto partes legítimas de la curación de Dios. La Biblia acepta la función de las leyes naturales de Dios y alienta la cooperación con ellas (Sal. 19; Rom. 1:19, 20; Heb. 1:1, 2).

### C. CLASES DE CURACIONES EN LAS ESCRITURAS

El AT registra comparativamente pocos casos de curaciones físicas, aunque a través de todos sus libros el Señor recuerda al pueblo su gracia sanadora en la esfera más amplia. Al arrepentido le cura el pecado que separa al hombre de Dios (Sal. 107:17-22), así como la tristeza, la amargura, los pesares, la soledad, la falta de confianza, la alienación

de él y de unos con otros, la desesperación, la pérdida de sentido del propio valor; de hecho, toda la gama de problemas comunes a nuestro estado caído. Su curación se aplica también a las naciones (Éxo. 23:22-25; Lev. 26:14-21; Deut. 7:15).

La primera curación física registrada es la de la restauración que hizo Dios de las esposas de Abimelec después que devolvió a Sara a Abraham (Gén. 20:18). Siguen otras curaciones en una variedad de circunstancias. Cuando Saúl fue depuesto por su fracaso en obedecer a Dios, el Espíritu de Dios se retiró de él y fue reemplazado con una espíritu malo de parte de Jehová (1 Sam. 6:14), para el que la música de arpa de David llegó a ser terapéutica (v. 23). Por medio de Elías, Dios sanó el hijo de la viuda (1 Rey. 17). Por medio de Eliseo el Señor resucitó al hijo de la sunamita (2 Rey. 4), y Naamán el sirio fue curado de su lepra (2 Rey. 5). El caso del restablecimiento de Ezequías incluyó el uso de una medida terapéutica en la forma de una cataplasma (Isa. 38:16-21). Estos pocos casos agotan prácticamente los informes históricos de curaciones milagrosas en el AT, lo que está en contraste con los numerosos registros de curación en los evangelios.

En el AT las curaciones y los juicios de Dios proveen evidencias de que él controla la historia. Se narran intervenciones divinas frecuentes, donde lo más cercano a una curación, en el sentido del NT, fue la liberación de Daniel (Dan. 3:1-25; 6:27) y el restablecimiento de Nabucodonosor (4:34-36). Las señales y maravillas en el AT se concentran en el destino del pueblo del pacto de Dios, pero pasajes mesiánicos en Isaías (35:3-6; 53; 61:1-3; 63:1) y en otros libros preanuncian el ministerio de curación que iba a llegar con el Mesías. Las curaciones corporales llegan a ser un rasgo destacado del NT, de modo particular en el ministerio de Jesús pero continuando en la iglesia apostólica.

## D. MINISTERIO DE CURACIÓN DE JESÚS

Las curaciones hechas por Jesús constituyen por lejos la discusión directa más extensa sobre el tema que se encuentre en las Escrituras. Aunque preserva el énfasis más amplio del AT sobre la curación como perdón y reconciliación, en el NT Jesús entra en una confrontación directa con la enfermedad y el sufrimiento, y los poderes malignos que están detrás de todo eso, y triunfa repetidas veces sobre ellos. El ministerio de Jesús refleja una curación muy explícita librando físicamente a las personas, y también librándolas de pecado y culpa. En el NT aparece un énfasis más fuerte sobre la curación física. El sufrimiento, que con frecuencia se ve como una opresión más bien que como castigo, ya no debe soportarse como una consecuencia de la caída de la humanidad, sino que es algo que debe ser reprendido. La intervención de Jesús es deliberada, entrometida y potente.

### 1. Informes de sus curaciones

Calculado de manera aproximada, un 20% de los evangelios se dedica a curaciones y sus resultados. Si clasificáramos el material de los evangelios como narración o discurso, y los informes que tratan con curaciones como siendo narración, una sorprendente tercera parte trata sobre curaciones. Aunque en algunos ocurre duplicación, los cuatro evangelios registran 41 relatos de curaciones específicas, junto con varios informes generales tales como: “Y recorrió Jesús toda Galilea, enseñando en las sinagogas de ellos, y predicando el evangelio del reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo” (Mat. 4:23). Sobre esta base puede de pensarse de Jesús principalmente como un sanador itinerante, pero al estar juntas la curación y la enseñanza hace que dicha descripción sea muy simplificada. Los cuatro evangelios lo presentan como sanador, generalmente en conformidad con un modelo. Primero se describe la necesidad; después in-

terviene Jesús, a menudo con algún diálogo con el que busca la sanidad o con los adversarios; en tercer lugar se produce la curación, seguida por la aclamación de los espectadores, especialmente en Lucas.

Los cuatro evangelios colocan la obra de Jesús en el marco de una guerra cósmica contra Satanás, que desde el comienzo de su ministerio es un combate en una lucha personal hasta la muerte. En su final, Satanás entra en Judas Iscariote, por medio de quien lleva a una culminación su contienda con Jesús. Jesús caracterizó a su oponente como “el príncipe de este mundo” (Juan 14:30) y como el príncipe de este mundo que será echado fuera (Juan 12:31). En realidad, el relato del Evangelio tiene poco sentido aparte de esta lucha cósmica.

La narración de las curaciones de Jesús varía de acuerdo con el enfoque especial de cada libro. Por ejemplo, Marcos informa cuatro expulsiones de demonios (Mar. 1:23-28; 5:1-20; 7:24-30; 9:14-29), ocho curaciones –fiebre (1:29-31), lepra (1:40-45), parálisis (2:1-12), mano seca (3:1-6), hemorragia (8:22-26; 10:46-52), sordomudez (7:31-37), ceguera (8:22-26; 10:46-52)– y, en una categoría especial, la resurrección de una niña (5:21-24, 35-43). Soporta acusaciones de blasfemia (2:7), quebrantamiento del sábado (3:1-6) y dependencia del poder satánico (3:22). Con su energía característica, Marcos informa de los ataques de Jesús sobre el dominio de Satanás, lo que culmina triunfalmente en la cruz y en la resurrección. Al narrar las curaciones, Marcos atiende mínimamente los asuntos colaterales relacionados con la salud, pues está más interesado en contestar la pregunta: ¿Quién es Jesús? Si es el Mesías, ¿qué clase de Mesías? Reiteradamente Jesús pide a los que sana que no publiquen su liberación, quizás para impedir un conflicto prematuro con las autoridades.

El Evangelio de Marcos da una atención especial al conflicto con los demonios y exhibe simpatía con las víctimas de la posesión

demoníaca. También incluye un elemento de demora asociado con los milagros. Los demonios discuten con Jesús (5:6-12), demorando su expulsión. El incidente de la mujer que fue sanada de una hemorragia de 12 años demora tanto a Jesús, que la hija de Jairo muere en el intervalo (5:27-43); así también la expulsión de demonios de un muchacho se demora hasta que Jesús desciende del Monte de la Transfiguración (9:22-29).

El Evangelio de Mateo cuenta de nuevo casi todas las curaciones que narra Marcos, pero con un diálogo más amplio entre Jesús y otros. Da una preeminencia especial al motivo de compasión de Jesús (Mat. 9:35, 36; 14:14; 20:34; 9:27; 15:22). Mateo llama especialmente la atención a profecías del AT que se cumplieron en la obra de Jesús, en forma particular su papel de siervo (8:17 [de Isa. 53:4]; 12:15-21 [de Isa. 42:1-4]). Mateo toma nota especial de cómo las curaciones de Jesús en el templo, hacia el final de su ministerio, ofendieron profundamente a los sacerdotes (21:14).

El registro de Lucas contiene más curaciones que cualquier otro Evangelio (Luc. 4:31-39; 5:12-26; 6:6-11; 7:1-17; 8:26-56; 9:37-43; 11:14-16; 13:10-17; 14:1-6; 17:11-19; 18:35-43, y 22:50, 51). Cuando consideramos la formación de Lucas como médico (Col. 4:14), no nos sorprende esta necesidad. Traza el ministerio de Jesús como un sanador desde su sermón en la sinagoga de Nazaret (Luc. 4:16-21). Allí Jesús lee un pasaje reconocido como mesiánico de Isaías 61:1 y 2: “El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres; me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón; a pregonar libertad a los cautivos, y vista a los ciegos; a poner en libertad a los oprimidos; a predicar el año agradable del Señor” (Luc. 4:18, 19). Al aplicar esta profecía a sí mismo, Jesús estaba legitimizando su ministerio con un derecho a cumplir este pasaje mesiánico. El Evangelio de Lucas también incluye siete declaracio-

nes resumidas, informando que Jesús sanó además gran cantidad de personas de sus enfermedades y arrojó muchos demonios (Luc. 4:40, 41; 6:17-19; 7:18-23; 9:10, 11; 10:13-15; 13:31-33; 24:19-21).

Los informes contienen una nota fuerte de liberación: liberación de los demonios, del pecado y de los límites sociales. Lucas también presenta relatos de fe de parte de no judíos y parias, como en los casos del siervo del centurión (7:1-10), la mujer a la que se había marginado por padecer una larga hemorragia (8:43-48), y la fe del leproso samaritano que, como el único de los 10 sanados, volvió para expresar su gratitud (17:11-19). Lucas presenta la curación como una parte directa de la misión de Jesús como Salvador (4:40, 41; 6:17-19; 9:11). Incluso sus discípulos llegaron a realizar milagros de curación (9:1, 2; 10:9, 17). Además, en detalles poco comunes describe las reacciones de los que fueron sanados.

La simpatía de Jesús por los enfermos es muy notable en Lucas, expresada en relación con curaciones tales como la resurrección del hijo de la viuda de Naín (7:11-17) y los tres milagros en sábado: el hombre con la mano seca (6:6-11), la mujer encorvada por 18 años (13:10-17) y el hombre con hidropesía (14:1-6). Los abundantes relatos de salud y de curaciones en Lucas parecen enfatizar el elevado sentido de satisfacción que se encontraba entre los que fueron sanados por Jesús.

El Evangelio de Juan es más selectivo y contiene sólo 7 milagros. Los denomina “obras” (*érga*) o “señales” (*sēméia*); literalmente, obras de Dios (Juan 5:17, 19-21). Y registra sólo tres curaciones, cada una colocada en largos discursos. Son la del hijo del oficial (4:46-54), el hombre inválido por 38 años que fue sanado en el estanque de Betesda (5:1-15) y el hombre ciego de nacimiento (9:1-34). Dos sucedieron en sábado, precipitando el conflicto con las autoridades religiosas. Hay una resurrección, la de Lázaro, en la que se presenta a Jesús como la

fuente de vida: “Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto vivirá. Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente” (11:25, 26). La fe ocupa un lugar importante en el Evangelio de Juan; no una fe basada en señales, sino en él como persona, como el dador de la vida (20:24-29). No sólo es Jesús la fuente de salud, sino que en él se encuentra la suma de toda salud: la vida eterna. El Evangelio de Juan no contiene relatos de posesión demoníaca; y la lucha entre Cristo y el diablo, aunque está presente, es más sutil.

### 2. Clases y métodos de curaciones

El contraste notable entre las curaciones helenísticas y las de Jesús traza fuertes líneas de distinción entre la curación divina y otras curaciones. En contraste con la mayoría de los sanadores griegos, la obra de Jesús no fue hecha en el aislamiento, sino a menudo entre grandes multitudes. Él no pronunció hechizos, no invocó a ninguna fuerza de poder externo para tener autoridad, no indujo trances hipnóticos ni pronunció conjuros. Su método era sencillo: unas pocas palabras y un toque. Los casos que Jesús sanó eran de enfermedades graves, a menudo de hacia mucho tiempo. Su ministerio no fue semejante al de ningún otro.

Como ya se dijo antes, Jesús trató con una amplia gama de condiciones, la mayoría descritas en términos físicos. Con un simple movimiento volvió a colocar una oreja cortada (Luc. 22:51), con un toque limpió a un leproso (Luc. 5:12-16) y restauró la visión al ciego, a veces sin medios físicos y otras veces con ellos (Juan 9:7, 11).

Su método más común de sanar era por la palabra, hablada en forma concisa, e inmediatamente la persona enferma se sentía bien. Otras veces eligió medios indirectos, tales como la curación en etapas o con una consumación retardada (Mar. 8:22-26; Juan 9:1-11). Todos los exorcismos de Jesús fueron hechos de palabra, porque en los evan-

gelios no hay ningún caso en el cual tocó a una víctima de posesión demoníaca. Los demonios sabían quién era (Mar. 1:24; 5:7). Aún cuando la lucha contra los demonios fue muy acalorada, su orden era autoritativa. En tres relatos paralelos los evangelios registran las palabras exactas de Jesús, las que en cada caso eran órdenes directas a los demonios (Mar. 1:25; 5:8). Sólo en tres casos Jesús ora o invoca el nombre de Dios para realizar sus milagros, y allí se explica que lo hizo para beneficio de los espectadores (Juan 11:41, 42).

A veces los milagros de Jesús se realizaron cerca, otras veces a distancia (Mat. 8:5-13; Mar. 7:24-37). Con frecuencia Jesús respondió a un llamado hecho por el enfermo (Mat. 9:27; Luc. 17:13; Mar. 10:47), y otras veces a pedidos en favor del enfermo hechos por otra persona (Mar. 1:30; 2:3; 7:26; 9:17; Mat. 8:5; Juan 4:47; 9:2). De vez en cuando Jesús inició el asunto de la curación sin ninguna súplica del paciente (Juan 5:5-9; Luc. 7:14; 13:12; 22:51).

Varias observaciones ayudan a definir el ministerio de curación de Jesús. Para él la enfermedad era extraña al orden divino, siendo la obra del diablo a quien vino a combatir y derrotar (Luc. 13:16). Aceptó al débil y al enfermo no de una manera despectiva sino compasiva, como víctimas. Su enfoque nunca fue con ligereza clínica, sino más bien siempre en el marco de tratar con respeto a la persona, porque Jesús entendía a las personas de manera total e íntegra, lo enseñado en las Escrituras del AT. Trató de restablecer una relación profunda entre el hombre y Dios (Luc. 7:11, 21) y de lograr que el objetivo del amor divino fuera aceptado por fe, una fe que descansaba en la persona de Dios.

### 3. Propósitos de la curación

La orden de Isaías 61:1 y 2 describía cinco tareas: (1) predicar las buenas nuevas, (2) proclamar libertad a los cautivos, (3) curación física, tal como la restauración de la

vista al ciego, (4) liberar a los oprimidos por el pecado o por el poder directo del demonio, y (5) proclamar el reino de Dios. Mateo informa que “recorrió Jesús toda Galilea, enseñando en las sinagogas de ellos, y predicando el evangelio del reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo” (Mat. 4:23). Una declaración parecida ocurre en Mateo 9:35, donde le dio la responsabilidad de la misión a los Doce.

Parece claro que Jesús vio su primera tarea no simplemente como realizando curaciones físicas, sino también como proclamando las grandiosas nuevas de la nueva y única intervención de Dios en los asuntos humanos –liberación, perdón, reconciliación, rescate y salvación–; elementos que incluían el alivio físico pero que lo sobrepassaban de lejos. Llamó a la gente a un nuevo modo de vida totalmente entregado a Dios en un marco de arrepentimiento –o sea, a una devoción consciente y continua–, no fuera a ser que volvieran siete demonios para ocupar la casa (Luc. 11:20-26). Típicamente, sus curaciones estuvieron conectadas con perdón.

Las curaciones físicas tuvieron lugar en un ministerio más elevado que el solo poder restaurar la *shálóm*: en sanar en cada categoría de la existencia humana, recreando el significado original de salud tal como se otorgó en la creación. El que había creado el mundo y todo lo que hay en él (Col. 1:16-20; Heb. 1:2; Juan 1:3), aparece ahora entre nosotros en forma humana para traer restauración de todo lo que se había perdido por el pecado. Fue el libertador prometido a Adán y Eva en el Edén (Gén. 3:15). Fue más que un profeta sirviendo como vehículo para la obra de Dios. Aunque participó plenamente en un mundo trastornado por el pecado, se mantuvo por encima de su impureza moral (Heb. 2:17, 18; 4:15). Su ministerio de curación fue claramente poder divino en acción.

Un estudio cuidadoso del ministerio de Jesús confirma esta evaluación. Su tarea primordial fue proclamar que Dios recibe a sus

criaturas pecadoras y dolientes en un acto completo de gracia y amor. En su obra, el reino de Dios tenía una presencia ya-ahora, con una liberación total en el porvenir. Lo que ocurrió era evidencia de la liberación final de un mundo de pecado. Vino para librarnos, a buscar y salvar, y a perdonar y a proclamar el día de la misericordia de Dios, a conceder vida eterna, a ser el restaurador de todo lo que se había perdido. Fue antes que nada el Salvador, y las curaciones físicas fueron evidencias, señales, de su autoridad.

Sin duda, las curaciones espectaculares y las liberaciones de los demonios atrajeron a multitudes y confirmaron el poder milagroso de Jesús creando una disposición para escuchar sus enseñanzas. Fue desafiado por un problema que atormenta a los que llevan los beneficios del evangelio: cómo cimentar a los seguidores en Dios antes que en la prosperidad que viene cuando lo servimos. No era el propósito de Jesús atraer a seguidores sobre la base de milagros, y eso fue lo que dijo a los beneficiarios egoístas de su milagro de los panes y los peces (Juan 6:26). Los milagros de curación de Jesús tenían límites claros. Por ejemplo, los evangelios no registran ninguna visita de Jesús a Tiberias, por lejos la mayor ciudad de Galilea. Parece que pocos de los enfermos de Tiberias fueron sanados por Jesús, si es que fue sanado alguno. Lo mismo podría decirse de otros numerosos pueblos y ciudades de Palestina. No obstante, debemos entender claramente que al mismo tiempo que tuvieron su lugar los aspectos utilitarios de las curaciones de Jesús como parte de su ministerio más amplio, sus curaciones y liberaciones también fueron expresiones de una compasión misericordiosa. Las curaciones físicas son una señal de la plenitud del reino de Dios.

#### 4. Curaciones y fe

En muchos casos la fe está íntimamente ligada con las curaciones de Jesús; de hecho, se considera como una condición previa para

la misma curación (Mat. 9:2, 22, 29; 8:13; 15:28). La incredulidad era un impedimento como en el caso de Nazaret (Mar. 6:5, 6; Mat. 13:58). En un caso cuando los discípulos no pudieron realizar una curación, Jesús les dijo que la razón fue su falta de fe (Mat. 17:20). A veces la fe está presente en la persona que es sanada, en otras ocasiones está en un garante que actúa en favor de otro. Normalmente se espera la fe como una condición para la curación (Mat. 9:29; Luc. 17:19; 18:42). Pueden citarse muchos ejemplos en los cuales la fe es de importancia capital, especialmente en los evangelios y en Hechos.

Este hecho ha llevado a muchos cristianos a una conclusión, atractiva superficialmente, pero no necesaria lógicamente, que si fracasa un intento de oración para sanar, el fracaso está en la falta de fe. Es posible que la suposición sea que si hay suficiente fe, su misma presencia movería a Dios a responder, o al menos estarían presentes las condiciones para hacer posible que ocurra la curación. Para otros la fe asume el papel de un rayo mágico que por sí mismo cura o libera el poder de Dios, basados en una lectura equivocada de la mujer que tocó el borde del vestido de Jesús (Mat. 9:22).

Mientras que la necesidad de tener fe es importante para las curaciones de Cristo, aparece también otro tema en los relatos de los evangelios: que las curaciones pueden ocurrir donde hay poca fe o donde no se expresa la fe. Estos milagros estaban destinados a generar fe en Jesús como el Hijo de Dios. En el caso del paralítico, personas de fe lo llevaron a Jesús, pero el texto no registra fe de parte del enfermo; sin embargo, Cristo lo sanó debido a la fe de quienes se lo trajeron (Mat. 9:1-8). El hombre con la mano seca recibió la curación en ausencia de cualquier expresión de fe, ni la suya propia ni la de ningún garante. Aparentemente era para demostrarle a los líderes religiosos que Jesús tenía poder para sanar (12:9-13).

Jesús se dirigió a la mujer encorvada por

18 años y la sanó, y no hay registrada alguna expresión de fe (Luc. 13:11-13). El hombre que tenía hidropesía fue sanado en ausencia de alguna expresión de fe, mientras Jesús usaba su caso para demostrar que la curación era algo apropiado para el sábado (14:4). El caso del siervo del sumo sacerdote, cuando Pedro le cortó con su espada la oreja en el Getsemaní, proporciona otra curación en ausencia de alguna expresión de fe (22:51).

Estos relatos parecen estar citados no para reducir la importancia de la fe, sino como una evidencia de que expresar fe puede ser o no el elemento esencial en las curaciones de Cristo. Dada la evaluación que Jesús hace de los que piden señales antes de creer (Juan 4:48; 20:29), estos textos sugieren que en la presencia de una fe desarrollada pueden ser menos necesarias las curaciones.

Una observación más puede ayudarnos a definir qué es fe. En todas las Escrituras, fe (heb. *"mûnâh"*; gr. *pistis*) se refiere a la confianza de corazón y mente en Dios, llevando a confiar en su voluntad soberana (Sal. 31:23; 2 Cor. 5:7; Heb. 11:8). No es un “salto en la oscuridad” a ciegas y sin información, sino que descansa sobre evidencias. Representa un compromiso consciente, inteligente; no es un sentimiento crédulo o sensorio. La fe desempeña un papel vital en la enseñanza y la experiencia bíblica. Por medio de la fe los pecadores son justificados en Cristo (Rom. 3:28; 5:1; Gál. 2:16; 3:8) y el pueblo redimido de Dios es el que tiene la fe de Jesús (Apoc. 14:12).

## 5. Curaciones en sábado

Sin disculpas de ningún tipo, Jesús sanó en sábado. Aunque tal actividad no violaba ningún estatuto bíblico con respecto a la observancia adecuada del sábado, sus acciones entraron en conflicto al menos con los elementos de la colección de reglas tradicionales que gobernaban la observancia del sábado. Los evangelios relatan siete incidentes diferentes de curaciones que Jesús hizo en sábado, a menudo en un marco de contro-

versia con las autoridades religiosas. De los evangelios sinópticos, Lucas registra cinco: la fiebre de la suegra de Pedro (4:38, 39); un hombre poseído por el demonio (4:31-35), ambos en el mismo sábado; el hombre en la sinagoga con la mano seca (6:6-10); la mujer en la sinagoga con la deformidad en la espina dorsal (13:10-17); y el hombre sanado de hidropesía en la casa de un fariseo (14:1-6). Mateo incluye dos casos y Marcos tres.

Juan registra dos curaciones sabáticas más, y desarrolla ambas con alguna extensión: el paralítico curado en Betesda (Juan 5:2-18), y el hombre que nació ciego, cuyo relato abarca todo el capítulo 9 de este Evangelio (vs. 1-41).

Una lectura cuidadosa de las actividades de Jesús en sábado confirma que mientras que Jesús honró y respetó el sábado como se enseña en las Escrituras, al mismo tiempo pasó por alto los reglamentos tradicionales que habían sido añadidos. Esa indiferencia fue capitalizada por sus enemigos para acusarlo de profanar el sábado, una acusación que contestó volviendo a definir el propósito del sábado y apelando a una autoridad más alta al citar precedentes bíblicos. Sus respuestas más completas están relatadas en Juan: en relación con el paralítico de Betesda y el hombre que nació ciego. Ninguna de las personas sanadas estaba segura de quién era Jesús, ni estaban preocupadas por las preguntas de los líderes acerca de la identidad específica de Jesús como una persona justa o pecadora. La respuesta de Jesús a sus críticos se concentró en el hecho de que su Padre trabajaba continuamente, aun en los sábados, para sostener las funciones de toda la naturaleza, incluyendo el proceso de curación, y que el manifestar compasión trasciende los reglamentos rituales que gobiernan la observancia del sábado. Es notable que en el sábado Jesús sanó casos tanto agudos como crónicos sin distinción aparente. El poder liberador de Dios proporciona libertad a los que sufren, sin tener en cuenta el tiempo de

su enfermedad. En sus actividades en sábado Jesús demostró cómo pueden sostenerse dos principios en cierta tensión: el respeto por el sábado y la compasión por los que sufren. Entre todas las disputas de Jesús con los líderes religiosos de sus días, el asunto de qué actividad es legítima para el sábado fue una de las más agudas.

Más que actuar como una barrera, el sábado debería servir como un puente hacia la intimidad inicial que una vez existió entre Dios el Creador y los humanos recién creados. Aun su nombre hebreo, *shabbâth*, significando “reposo”, y la descripción más amplia de su propósito en el cuarto mandamiento enfatizan el reposo de las actividades humanas así como Dios reposó de su obra de creación. El poder sanador en el sábado brota de la manera en que desconecta especialmente a la persona del estrés de las preocupaciones de cada día y restaura los intereses humanos hacia las cosas de Dios. La liberación física y emocional permite la recuperación del estrés que acompaña la vida.

Los beneficios del sábado son universales. El cuarto mandamiento define su universalidad, extendiendo sus beneficios a los miembros de la familia, empleados y aun bestias de carga, y al extranjero (Éxo. 20:8-11; cf. Isa. 56:6-8). Los servicios sabáticos para la adoración y el estudio unen a los creyentes en una comunidad donde se comparte entre todos el cuidado y el interés mutuo, y la atención de los adoradores queda desviada de lo ordinario por medio de la adoración a Dios. El sábado señala hacia un tiempo futuro cuando cada problema no resuelto –sea físico, emocional o espiritual–, será curado en el reino venidero: “Por tanto, queda un reposo para el pueblo de Dios” (Heb. 4:9). En la presencia de Dios, cada herida de la doliente humanidad encuentra su curación.

## 6. Curación como restauración

El tema de la restauración satura las Escrituras, proveyendo un fundamento sóli-

do para la esperanza (Gén. 3:15; Rom. 6:4, 9-11; Col. 1:20, 21; 3:8-10; 2 Cor. 5:18-20; 1 Cor. 15:51-57; 1 Juan 3:2). A menudo se identifican curación y restauración, porque como la enfermedad separa de Dios, la curación restaura las relaciones. Las promesas de Dios para restaurar a Israel rebosan en un idioma lleno de términos sanadores y curativos (Jer. 30:12-17; 33:6; 46:11; Eze. 47:12; Mal. 4:2). Tan clara es la afinidad en el NT, que una de sus palabras principales para curación (*sōtēria*) puede traducirse tanto curación como salvación. Entonces la salvación puede incluir no sólo el rescate del pecado y sus consecuencias, sino también restauración, la curación de toda la persona.

Todas las enseñanzas bíblicas están fundadas sobre la base de que, en el fin, lo que se perdió cuando entró el pecado será restaurado cuando el que creó todas las cosas lleve a ser el Único que restaure su creación. Habiendo sanado nuestras heridas y llevado de una manera vicaria nuestras transgresiones en el Calvario, aparece finalmente en el Apocalipsis como el *Christus Victor*, en triunfo sobre Satanás y las fuerzas del mal (Apoc. 20:14; 21:8). Los que aman y sirven a Dios serán restaurados a la condición perfecta que existió una vez, mientras que todo lo que es malo será destruido para nunca más levantarse. Tanto en las profecías del AT como del NT se predice esa Tierra Nueva como libre de enfermedad, dolor y muerte (Isa. 33:24; Apoc. 21:4). Pablo se regocija en la resurrección de Jesús como prueba de que es el vencedor sobre las fuerzas del mal. La victoria de Cristo ha llegado a ser nuestra victoria (1 Tes. 4:14-17).

### E. CURACIÓN EN LOS ESCRITOS PAULINOS

#### 1. Rasgos distintivos

En comparación con los evangelios, el ministerio de Pablo presta menos atención a las curaciones, aunque también ocurren. Las epístolas contienen poca discusión directa de

curación en el sentido moderno, pero proporcionan principios guiatores. Como en el resto de las Escrituras, la comprensión que Pablo tiene de la humanidad es total: el hombre es una persona unificada, capaz de pecar y de ser restaurada (1 Tes. 5:23). Sobre este fundamento, el apóstol estima al cuerpo un don de Dios para serle presentado como un sacrificio vivo (Rom. 12:1). Desde la perspectiva de Pablo, la pérdida en el Edén es restaurada por Cristo por medio de su resurrección, siendo la evidencia de nuestra vida eterna venidera con Dios. La restauración llega sólo por la acción de Dios, *sola gratia* (Rom. 3:28; Gál. 2:16). Las obras nunca pueden ser un medio de restauración; aun Abraham fue justificado por fe, *sola fide*, con anterioridad a recibir la circuncisión (Rom. 4:9-11). Los redimidos deben vivir en el Espíritu (Rom. 8:1-4), por medio de quien queda restaurada la armonía del nuevo pacto (Heb. 8:10, 11).

En los escritos de Pablo se afirma lo milagroso (1 Cor. 12:8, 28) y lo natural (1 Tim. 5:23). Sin embargo, raramente habla de salud en sentido físico. Para él, “salud” o “saludable” (*hygiēs*) significa una función equilibrada de orden en el todo. Pablo siempre usa el término metafóricamente.

Pablo tiene un interés considerable en lo que la versión inglesa del Rey Jaime (King James) traduce como “temperancia” pero que en traducciones recientes a menudo se rinde más ampliamente como “dominio propio”. Aunque el significado de la palabra es más amplio que simplemente evitar el alcohol, varias veces el apóstol vuelve a ese tema (Rom. 14:21; Efe. 5:18; 1 Tim. 3:8; 5:23; Tito 2:3; e indirectamente en 1 Cor. 6:10). En estos pasajes la evidencia no es conclusiva en cuanto a que Pablo enseña la abstinencia total; sin embargo, estaría en armonía con su comprensión del templo del cuerpo (Prov. 20:1; Rom. 12:1, 2). Su mensaje contra la intoxicación es inconfundible (1 Tim. 3:2, 3; Tito 1:7; 2:2-6, 12; Rom. 12:3; 2 Cor. 5:13).

Aunque ocurrieron milagros en el mi-

nisterio de Pablo, él se los atribuye a la obra de Dios, nunca a sí mismo, lo cual refleja el tema del AT (Éxo. 7:3; Deut. 6:22). El Espíritu es la fuente inmediata de los milagros (Gál. 3:5), un comentario que no se registra de Jesús. La llegada del evangelio trae “señales y prodigios” (Rom. 15:18, 19; 2 Cor. 12:12; 2 Tes. 2:9), una expresión estereotipada que comprende curaciones físicas. Mientras que las “señales y prodigios” sirven para autenticar el menaje que proclama, para Pablo representan también la liberación del sufrimiento impuesto por el pecado, del cual todo el mundo gime por liberación (Rom. 8:19-23).

Al llevar el evangelio al corazón del mundo heleno, el apóstol pasa de lo integral –un entendimiento de la salud y la curación centrados en Dios, común a las Escrituras– a algo diferente. En griego la salud se expresaba directamente en destreza atlética (de hecho, definida virtualmente en desarrollo físico). Por contraste, los hebreos daban escasa atención a los juegos, las competiciones o las destrezas atléticas, porque la actividad física se expresaba ampliamente en trabajo productivo. La recompensa personal estaba en la satisfacción de un trabajo bien hecho.

## 2. Dones de sanidades

“Sanidades” (*jarísmata iamátōn*) aparecen entre los dones del Espíritu indicados por Pablo, donde siempre están separados de los milagros y están puestos en plural (1 Cor. 12:4-11, 27, 28), aunque no aparecen en las listas más cortas de dones (Efe. 4:11, 12; Rom. 12:6-8). Tales sanidades son tratadas como dones de Dios, no como capacidades humanas familiares. La expresión de los dones de sanidades no tienen un perfil alto en los registros de la iglesia apostólica; sin embargo, es claro que existían. Los dones de sanidades evidentemente tenían el propósito de funcionar por medio de creyentes individuales, como lo sugiere el uso de *állos* [“otro”, singular] (1 Cor. 12:8-10) y los dones de sa-

nidades [plural] (vs. 28, 30). Esta estructura sugiere firmemente que el apóstol no se refiere a dones llevados entre las iglesias por sanadores itinerantes, sino a dones ejercidos por individuos en ocasiones específicas.

## 2. Tres casos donde no hubo curación

El primer caso es el de Pablo. La referencia metafórica un tanto enigmática a su “aguijón en mi carne” (2 Cor. 12:7-9) requiere que hagamos frente al hecho de que, aun entre cristianos fieles, Dios puede no ver conveniente realizar la curación física. Esta primera conclusión nos humilla y requiere que admitamos que podemos ser incapaces inclusive de identificar los elementos implicados, y que el fracaso en sanar no es una prueba final de falta de fe, ni de ser rechazado por Dios ni de algún defecto moral inhabilitante. La confianza final debe descansar en Dios, cuyo carácter misericordioso conocemos y en el que podemos confiar como nuestro mejor beneficio.

La naturaleza exacta del problema de Pablo ha generado especulaciones desde el tiempo de los Padres de la Iglesia hasta hoy, y la respuesta permanece esquiva. La opinión más aceptada es la idea de que era algo físico y quizás afectando algún centro visual, un argumento reforzado por el uso que Pablo hacía de un escriba para redactar cartas (Rom. 16:22), y al escribir salutaciones finales con su propia mano en algunas epístolas, implicando que el resto fue escrito por otra persona (1 Cor. 16:21; 2 Tes. 3:17; Gál. 6:11). Un factor histórico que se cita es la ceguera de tres días que tuvo después de su encuentro con Cristo en el camino a Damasco, de la que se informa que se curó (Hech. 9:18), y la referencia que hace de paso a otro problema, ya fuera la misma condición u otra (Gál. 4:14).

De mayor significado es lo que esa condición supuso para Pablo. No fue accidental, sino algo colocado deliberadamente. Aunque dado por Dios, le parecía a Pablo que hacía la

obra de Satanás, hostigándolo (gr. *kolafixē*, 2 Cor. 12:7), no fuera que llegara a exaltarse con sus privilegios. Visto como un problema recurrente, restrictivo, las tres veces que suplicó al Señor en oración para que se lo quitara, experimentó una negativa, lo que lo hizo volver de las preocupaciones físicas al propósito más elevado y al sostenido poder de Dios. La respuesta de Pablo fue: “Por tanto, de buena gana me gloriaré más bien en mis debilidades, para que repose sobre mí el poder de Cristo” (1 Cor. 12:9).

La experiencia de Pablo nos asegura que la enfermedad puede tener un significado más allá de lo físico y patológico. Con su molesta presencia física la enfermedad corporal amenaza desplazar el entendimiento más amplio de la curación como armonía con Dios. Por encima de cada experiencia humana, allí está Dios, oculto por el pecado de nuestra visión, pero tocado por el sufrimiento humano y lleno de compasión. Aunque la palabra “providencia” no aparece en la Biblia, lo que significa se destaca en cada página.

El segundo caso es el de Timoteo. Aunque era un joven, Timoteo parece haber estado acosado por problemas estomacales. Para tratar con ellos, Pablo le dio su único consejo médico, aconsejándole que usara “un poco de vino por causa de tu estómago y de tus frecuentes enfermedades” (1 Tim. 5:23). La práctica de Timoteo había sido beber sólo agua (v. 23), pero ahora, como un tratamiento médico, se le aconseja de manera diferente y se infiere que con su recuperación terminaría el tratamiento. A pesar del compromiso personal de Timoteo con Cristo, la dificultad física continuó, y Pablo se volvió a una aplicación médica para eso. Esta experiencia ratifica que el uso de tratamientos médicos es compatible con la oración a Dios en busca de curación.

Un tercer caso es el de Trófimo, un asociado íntimo de Pablo. Mientras lo acompañaba en su tercer viaje misionero. Trófimo se enfermó y quedó en Mileto para restable-

cerse de su enfermedad (2 Tim. 4:20). Ni en este caso, ni en los dos citados anteriormente se aplicaron los dones de sanidades para el restablecimiento. Estos casos nos recuerdan que un estado ideal de salud en el sentido pleno descrito en la Biblia no es posible en esta vida. Viviendo bajo las consecuencias universales del pecado, todos sufrirán, y la muerte es el fin último de cada persona. En las Escrituras encontramos no sólo la respuesta a la pregunta: ¿Por qué hay sufrimiento?, sino también las buenas nuevas del pronto fin del pecado al regreso de Jesús. Su triunfo sobre Satanás, el pecado y todas sus consecuencias fue forjado en el Calvario, y demostrado por la tumba vacía. La plena curación, en cada sentido, se efectuará con el regreso de Jesús.

### F. CURACIONES EN LA IGLESIA APOSTÓLICA

A mitad de camino de su ministerio, Jesús reunió a su alrededor a los Doce y les otorgó poder (*exousía*) para echar demonios, y para curar toda enfermedad y toda dolencia (Mat. 10:1). El registro indica que su uso de este don a veces fue eficaz y otras veces no (17:16); sin embargo, permanecía el potencial. En su ascensión, el encargo de Jesús fue testificar de él, en última instancia hasta lo último de la Tierra, pero primero debería venir el Espíritu. Desde el tiempo de la llegada del Espíritu (Hech. 2:1-4, 43), la joven iglesia testificó una notable serie de curaciones.

Gran parte de la historia de la iglesia apostólica está concentrada en Hechos, que hace de interés especial sus relatos de curaciones porque el autor fue un médico. Comenzando con la curación del cojo por parte de Pedro en la puerta del templo (Hech. 3:1-10), el registro proporciona curaciones o exorcismos de siete personas adicionales y varios grupos, terminando en Malta con la liberación de Pablo de morir por una picadura de víbora y la curación de un oficial de la isla (28:3-6, 8). Hay registros de prodigios y señales

adicionales, tanto en Jerusalén como en otras partes (5:12-16; 8:5-8), y las enfermedades curadas y condiciones incluían casos tanto agudos como existentes por mucho tiempo. Y sin embargo, en términos de versículos, las curaciones en Hechos constituyen menos de una vigésima parte del texto.

Comentarios ocasionales sugieren que ocurrieron muchas curaciones que no fueron incluidas en los registros (Hech. 5:16). Aunque son importantes, los milagros en Hechos parecen más incidentales que los que se narran en los evangelios. Tanto en la obra de Pablo como en los relatos históricos de Hechos ocurren curaciones, son aceptadas en el plan de la obra de Dios y producen restablecimiento físico a ciertas personas, pero el núcleo de la metodología de evangelización de la iglesia apostólica descansa más en la proclamación que en las curaciones físicas.

#### G. ORACIÓN Y CURACIÓN EN SANTIAGO

La epístola de Santiago presenta el único ejemplo en el NT de como la curación parece haber estado integrada en el funcionamiento de las primitivas congregaciones cristianas. El pasaje se encuentra en Santiago 5:13-16, cuyo tema principal en realidad es la oración. La oración fue recomendada con toda confianza por Jesús (Luc. 18:1), y saturó su vida, desempeñando una parte en su ministerio de enseñanza (Mat. 21:22; Luc. 11:9, 10; 22:42); sin embargo, curación y oración no están conectadas de manera uniforme en la Biblia. En relación con las curaciones de Jesús, apenas se menciona la oración, aunque a menudo pasaba largas horas previas en comunión privada con el Padre y recomendó firmemente a sus discípulos la oración. Aun cuando no se menciona, en esos casos, cuando una persona suplicaba a Jesús, estaba presente un cierto sentido de oración.

Sin embargo, en Santiago ocurre la curación no sólo en conjunción con la oración sino en realidad como una función de la ora-

ción. El pasaje se refiere a la oración nombrando tres clases de creyentes. Primero los que están en problemas, dificultades o afligidos, incluso “desanimados” o “desdichados” (*kakopathéō*), que deben orar (presente de imperativo), una práctica repetida. No se les asegura que se quitará el problema, pero serán capacitados para hacerle frente según se necesite.

En segundo lugar se menciona a los que están alegres, para quienes los problemas se superan con fe y por medio de una actitud de buen humor. A ellos, Santiago les aconseja que canten alabanzas (Sant. 5:13). Por último se dirige a los enfermos. Se les dice que llamen a los ancianos para que oren, ungíendolos con aceite en el nombre del Señor, y la oración de fe los salvará.

Debido a que estos pasos describen un procedimiento único, son apropiadas algunas preguntas. ¿Por qué los ancianos? La respuesta parece clara: porque representan a la comunidad de creyentes y su accionar entraña la de toda la iglesia. No se les asigna papel sacerdotal, y mientras son ancianos deben ser respetados (1 Tim. 5:17-20), pero en ningún lugar del NT hay ancianos designados para la tarea específica de curar. Los dones están distribuidos a través de la feligresía, según el Espíritu lo considera conveniente. Santiago presenta este punto en Santiago 5:16, donde se le señala a toda la congregación la confesión de los pecados, y no a oficiales específicos de la iglesia.

Junto con la oración los ancianos ungirán con aceite al enfermo. El único uso paralelo de ungimiento con aceite se encuentra en Marcos 6:13, que fue usado por los discípulos en las curaciones. ¿Era el ungimiento un procedimiento médico o un acto religioso? El uso del aceite de oliva como un emoliente era bien conocido en el mundo del NT. La palabra “ungir” (*aléifō*) aparece otras ocho veces en el NT, siempre en un contexto no religioso. La pretensión de que el aceite mismo trasmite mérito no es bíblica, pero se for-

mó en la Europa medieval. Ni siquiera el texto sugiere un rito suministrado para los que se acercan a la muerte; es aplicable a cualquier enfermedad.

El texto establece el poder curativo en la misma oración de fe, particularmente de los ancianos, hombres justos (Sant. 5:16), cuyas oraciones tendrán un efecto profundo. Aunque las palabras griegas usadas son ambiguas, se esperan tres resultados: primero, que el Señor salvará al enfermo; segundo, que lo levantará; y tercero, que si hubiere cometido pecados le serán perdonados. Santiago formula las promesas como incondicionales, aunque estaría en armonía con el resto del NT colocar semejante resultado dentro de la voluntad de Dios.

De este breve examen del pasaje surgen varias verdades vitales relacionadas con la oración: 1. La oración eficaz está basada en la fe y surge de la fe. 2. La oración intercesora debe provenir de un cristiano devoto, uno cuyos motivos y acciones están en armonía con la voluntad de Dios. 3. La oración no debe ser general, sino dirigida a Dios en favor de la persona específicamente enferma. 4. Su resultado está unido a la fe de los ancianos. 5. Se espera que ocurra la curación y/o la salvación.

El ungimiento con aceite se combina con la oración por parte de los ancianos. Este servicio sencillo y cargado de fe, recomendado por Santiago a la iglesia apostólica, suministra un modelo curativo para las iglesias cristianas en todas las edades. Con respecto a la curación y la iglesia, el pasaje muestra: 1. La iglesia está directamente interesada por la enfermedad entre sus miembros, porque la curación es una parte de la obra del pueblo de Cristo. 2. La curación está basada en la comunidad cristiana. Sólo en tiempos recientes la curación ha llegado a ser una empresa secular de restaurar cuerpos, lo que representa un panorama truncado de curación extraño a las Escrituras. 3. Los métodos físicos y espirituales se mez-

clan en el proceso de curación de Dios, y su propio poder sanador se ejerce por medio de ambos canales. 4. La enfermedad y la curación comprenden más que lo físico, entrañan el ser más amplio de la persona entera. 5. En este marco, la liberación de los pecados enlaza juntos redención y curación en un grandioso acto de la gracia de Dios.

### H. OBSERVACIONES SOBRE LA CURACIÓN

Las Escrituras dedican una atención mucho mayor a la curación que a la salud, lo que ilustra el hecho de que los problemas actuales requieren más urgencia que los que están en solución. La observación de Jesús de que “los sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos” (Mat. 9:12), ilustró su intención como Médico de los médicos de convertir el sufrimiento en salud.

En las Escrituras Jesús es fácilmente el personaje central en la curación del enfermo. A pesar de que muchos que no eran judíos vivían en Galilea y de que en Capernaum, un centro importante de su obra, por lo menos la mitad de sus habitantes eran gentiles, la forma como él encaró la curación nunca insinuó el modo mágico generalizado de la comunidad gentil. La asignación frecuente de la enfermedad a causas observables, enfrentada por el poder de Dios, demostró que la enfermedad y la curación deben ser tratadas en términos racionales que relacionen causa y efecto. Esta perspectiva ha contribuido en grado importante al desarrollo moderno del cuidado racional de la salud.

Es claro que Jesús tenía el propósito de que su ministerio de curación fuera continuado por sus discípulos y la iglesia. La asignación de esta tarea a los discípulos y su manifestación en la iglesia apostólica dan evidencia de que las curaciones continuaron como señales y para aliviar a los seres humanos que sufrián. Es razonable esperar que este mismo ministerio se encuentre en el ministerio de los creyentes en los últimos

días. Según la enseñanza bíblica, la curación es uniformemente una obra de Dios, ya sea en una manifestación inmediata o en la acción de los poderes de restablecimiento bajo

su dirección. No obstante, el carácter de la curación cristiana está marcado por la relación íntima entre la restauración corporal y la reconciliación del enfermo con Dios.

### III. SALUD Y SANTIDAD

La conexión integral entre salud y santidad es un corolario inevitable para estrechar lazos entre Dios y sus criaturas humanas. Aunque distorsionado temporalmente por el pecado, el intenso vínculo Creador-criatura permanece inalterable, garantizando que cualquier cosa que afecte a los humanos es de interés inmediato para Dios. Tan elemental es esa verdad, que Pablo la incorporó en su discurso a los paganos en Atenas: “Él [Dios] es quien da a todos vida y aliento y todas las cosas... no está lejos de cada uno de nosotros, porque en él vivimos, y nos movemos, y somos” (Hech. 17:25-28).

El hecho de la creación coloca a los humanos en una posición de dependencia y responsabilidad hacia el Creador. Sin embargo, porque Dios es misericordioso, sus planes siempre favorecen el bienestar a largo plazo de sus criaturas. Estas declaraciones de fe forman la estructura de la cosmovisión bíblica, y demuestran por qué la vida humana y el conocimiento de sí mismo deben ser esencialmente religiosos.

#### A. FACTOR MORAL

Si la humanidad debe su origen y subsistencia diaria a Dios, el asunto es automáticamente religioso. Dios es santo en el sentido absoluto (1 Sam. 2:2; Sal. 99:9; Isa. 6:3; Apoc. 15:4), y los humanos, hechos a su imagen, están designados para reflejar en sus personas y vidas la santidad de su Creador (Lev. 9:2; 11:44, 45; 20:7; 21:8). De aquí que la creación original, incluyendo a los humanos, era buena porque estaba en total armonía con él. Esta clase de bondad incluía todos los elementos de la existencia: espiritual, físico,

emocional, social y cualquier otra cualidad del ser. Era en efecto “bueno en gran manera” (Gén. 1:31). Tal unidad apoya el hecho de entender al hombre como una unidad total, lo que se encuentra en toda la Biblia.

“Santo” y “santidad” derivan de varios palabras casi sinónimas en hebreo y en griego, las que comparten un significado común de separación para un propósito. Santidad puede significar sagrado o puesto aparte de lo que es común (heb. *qâdôsh*, *qôdesh*), una separación de lo que contamina, o dedicación para un uso religioso (Éxo. 19:6; 30:31, 32). En el NT la palabra griega *hágios* aplica lo mismo a la iglesia. Pedro escribe: “Más vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anuncieís las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable” (1 Ped. 2:9). El tema es común en el NT (1 Ped. 1:15, 16; Rom. 12:1; 1 Cor. 3:17; Efe. 1:4; 5:27; Col. 1:22; 3:12).

Los Diez Mandamientos se dieron para proveer a la humanidad de una guía infalible acerca del carácter de Dios, expresado en términos que el pueblo pudiera entender. Honrarlos lleva a la gente hacia la armonía con Dios. Por eso constituyen el código moral básico (ver Ley).

#### 1. Código levítico

En esta sección se le da una breve atención a los estatutos adicionales provistos por Dios en el pacto para gobernar muchos elementos de la vida diaria, llamado con frecuencia el código mosaico. Su nombre proviene del hecho de que su expresión más plena aparece en Levítico (19-27), aunque se encuentran pasajes

parecidos en Deuteronomio (22-26). El hecho de que estas leyes puedan estar asociadas con leyes que regulan la adoración y los asuntos rituales ha llevado a muchos a pasar por alto sus valores, muchos de los cuales tuvieron un impacto en la salud física y mental. Aunque estaban orientadas a la situación del Israel de la antigüedad, esas leyes tratan de restaurar, dentro de los límites impuestos por el pecado, lo que es posible de la unidad original. Se refieren a una amplia sección transversal de la experiencia humana: desde la dieta hasta las relaciones interpersonales, higiene, moralidad sexual, servicio a Dios y otros asuntos.

¿Por qué tenía que aceptar el pueblo ese cuerpo de leyes? El llamamiento a obedecer a Dios para obtener los beneficios de la obediencia es secundario. En vez de eso, la razón que se da es una razón moral: "Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios" (Lev. 19:2). Por otro lado, el código levítico fue establecido como un pacto entre Dios y su pueblo. Continúa el debate entre los eruditos acerca de si estas leyes fueron dadas sobre una base de salud o sobre una base ritual; sin embargo, aun si fuese ritual, tenían muchos beneficios. Si se observaran las provisiones de las leyes sexuales y del matrimonio, prácticamente eliminarían la propagación de las enfermedades de transmisión sexual. Se hubiera intensificado la salud pública, con alimentos, agua, aire, vestimenta y viviendas limpios; con la eliminación de aguas cloacales, el entierro de los muertos; y también con el aislamiento y observación en cuarentena de los que tienen enfermedades contagiosas. El código proporcionaba un grupo organizado de sacerdotes para poner en vigor las ordenanzas.

La promesa del pacto fue no causarle a Israel "ninguna enfermedad" de las que predominaban en Egipto (Éxo. 15:26), una promesa que excedía por lejos el impacto de las normas. Sin embargo, la inmunidad prometida era condicional (Deut. 28:56-61). Por el conocimiento científico moderno es claro

que la implementación del código levítico habría colocado a Israel a la cabeza de los otros países en su tiempo, alcanzando un nivel de beneficios que no fueron igualados hasta el siglo XVIII. El motivo de la santidad que residía en esas leyes tenía el efecto de elevar el valor del cuerpo de la persona para establecer una conexión vital entre el cuerpo y el servicio a Dios.

## 2. Templo del cuerpo

En la enseñanza de Pablo acerca del cuerpo como el lugar donde mora Dios, el apóstol extrae de las enseñanzas del AT para mostrar que el cuidado físico es un asunto de interés para Dios: "Así que, hermanos, os ruego por las misericordias de Dios, que presentéis vuestros cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, que es vuestro culto racional" (Rom. 12:1). El lenguaje sacrificial de este versículo sugiere que Pablo tenía en cuenta más que el cuerpo físico. Lo trae directamente de la promesa del pacto con Israel: "Y andaré entre vosotros, y yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo" (Lev. 26:12). En un tema repetido a menudo, Dios prometió morar con su pueblo (Éxo. 25:8; Núm. 35:34; 1 Rey. 6:13; Joel 3:17; Zac. 2:10, 11).

Como sacrificio, toda la persona debía ser puesta aparte, consagrada sólo a Dios. Para Pablo el creyente llega a ser un lugar donde mora lo divino, y así se lo decía a los corintios: "¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros? Porque habéis sido comprados por precio; glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo" (1 Cor. 6:19, 20). Unas pocas líneas antes había escrito, tal vez en un sentido colectivo: "¿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" (1 Cor. 3:16, 17). El fuerte lenguaje de Pablo muestra que con-

sideraba esto como una verdad importante.

En estos tres pasajes se cita explícitamente al cuerpo cuatro veces. En parte su súplica es para la pureza sexual, pero dos temas esenciales son claros: (1) tanto por creación como por redención, el cuerpo pertenece a Dios, y es importante; y (2) mantener el cuerpo puro para morada del Espíritu es una responsabilidad cristiana. El cuidado del cuerpo tiene fuertes lazos morales y es una parte importante, aunque descuidada, de la vida cristiana.

Si bien las Escrituras es obvio que los humanos le pertenecen a Dios por creación y redención, y que como mayordomos tienen la responsabilidad de cuidar de sí mismos, no se proporciona ningún documento sistemático de cómo hacerlo. Los que están más cercanos son los componentes de la salud del código levítico; sin embargo, están expresados en marcos sociales y rara vez se dan directamente para gobernar las elecciones personales. Los objetivos básicos son dados por Dios, pero las medidas exactas que hay que tomar deben ser descubiertas por medio de un estudio de la forma como funciona el cuerpo y la mente en un medio ambiente mayormente natural. Por tanto, el mantener una salud óptima es una aventura en la que cooperan el Creador y su criatura (ver IV. A).

Una notable excepción a esta observación general tiene que ver con el alimento. Este solo hecho justifica una atención especial a la dieta como uno de los mayores factores de salud tratados con ciertos detalles en las Escrituras.

### B. DIETA EN LA BIBLIA

El interés de Dios en lo que come la gente comienza en el capítulo 1 del Génesis, donde Dios ordenó la dieta original. Resurge con una frecuencia sorprendente a través de las Escrituras, y tiene aplicaciones que involucran tanto la salud física como el servicio que uno le rinde a Dios. La dieta original era

vegetariana, dada con detalles exactos: "Dijo Dios: He aquí os he dado toda plana que da semilla, que está sobre la tierra, y todo árbol en que hay fruto y que da semilla; os serán para comer" (Gén. 1:29). Se hace mención específica de una abundancia de árboles en el Edén, incluyendo el árbol de la vida, a los que tenía acceso la primera pareja, con la excepción de un único árbol que daba fruta que Dios se lo había reservado (2:9). De él les dijo: "No comeréis". Su desobediencia en este punto constituyó el primer pecado. Notemos la conexión entre el alimento y una cuestión moral.

Después de la entrada del pecado se expandió la dieta original para abarcar plantas herbáceas así como frutos y nueces; sin embargo, permanecía vegetariana. Los estudios científicos modernos continúan demostrando la idoneidad de un régimen vegetariano y las ventajas excepcionales para la salud que se obtienen al seguir un régimen vegetariano equilibrado. Sólo después que el diluvio disminuyó la capacidad de la tierra para producir alimentos se permitió usar carne animal como alimento, y eso con la restricción contra el uso de la carne con su sangre (Gén. 9:3, 4) y más tarde la grasa (Lev. 3:17). Dios ya había introducido una distinción entre los animales limpios y los que no son limpios (Gén. 7:2; 8:20). Como lo aclara la narración patriarcal, los humanos adoptaron el uso de la carne en sus dietas, una práctica adaptada particularmente a la vida nómada y a un clima árido. Daniel, escrito en la Mesopotamia, narra un incidente que incluye alimento y que data de la llegada de Daniel y sus compañeros a la corte del rey de Babilonia, Nabucodonosor II (605-562 a.C.). Su elección de una dieta vegetariana sencilla, en contraste con la comida estimulante del rey, se la vincula con el aumento de claridad de pensamiento, asunto que sirve como una prueba del compromiso de Daniel con Dios en un medio ambiente extranjero (Dan. 1:8-16). Dadas las fuentes limitadas de alimento disponibles para la

gente común en los tiempos antiguos, una vuelta a la dieta vegetariana del Edén no es un punto en cuestión en las Escrituras; sin embargo, permanece como el ideal y, como se observó antes, está cada vez más apoyada por la investigación científica actual.

El interés particular de Lucas en asuntos de alimentos también ha sido notado por los comentadores. Casi cada capítulo hace referencia al alimento. Se relaciona al alimento con ocasiones alegres tales como bodas y fiestas (Luc. 5:33-35; 6:21-25; 15:3-32), y en su prefiguración del banquete en la mesa de Cristo en el mundo venidero (Luc. 13:29, 30; 22:28-30). Compartir alimento y posesiones con el pobre llega a ser una obligación para los seguidores de Cristo (Luc. 3:11; 14:7-24). Como en ninguno de los otros evangelios, Lucas asocia nuestra actitud hacia el alimento con la moralidad. El creyente debe evitar una obsesión de autosatisfacción con el alimento y la bebida, siendo estos pecados los que llevaron al juicio en los días de Noé y Lot (Luc. 17:20-37).

Las características exactas para distinguir entre los animales limpios e impuros no se incluyeron en la narración del diluvio (Gén. 7-9), pero están en forma detallada en Levítico 11 y Deuteronomio 14. Claras instrucciones indicaban que los animales limpios son los que tienen pezuña hendida y rumian. Los otros eran impuros. Se requería que los animales marinos limpios tuvieran aletas y escamas (Lev. 11:2-23). En general, las aves de presa y las que se alimentan de carroña fueron designadas impuras. Las distinciones especificadas, ¿tenían el propósito de servir como medidas de salud o se dieron para propósitos rituales? Particularmente en Deuteronomio, la lista parece que está relacionada con comer más bien que con cosas para sacrificios (14:3-21). ¿Son provisionales estas distinciones como para que se discontiñen en el NT? La distinción entre los animales puede trazarse hasta Noé, que llegó a ser patriarca de toda la raza humana, y fue

definida explícitamente en el Monte Sinaí y continuada a través de la narración bíblica. Oseas, Isaías y Ezequiel mantuvieron la distinción entre animales limpios e impuros (Isa. 66:17; Osa. 9:3; Eze. 22:26; 44:23). Como judíos practicantes, Jesús y los apóstoles indudablemente la respetaron y no aparece ninguna disputa sobre esto entre sus enemigos. ¿Invalida esa distinción el NT? Aunque Jesús pasó por alto distinciones tradicionalmente ceremoniales (Mar. 7:15-23), ningún texto del NT suprime la distinción básica, y difícilmente pudo haber sido discontinuada en la cruz, porque el Concilio de Jerusalén, que aparece en Hechos 15 (c. 49 d.C.) aplica leyes dietéticas específicas a los cristianos. La práctica personal de Pedro fue evitar los alimentos impuros (Hech. 10:14). Las discusiones sobre los alimentos ofrecidos a los ídolos tienen que ver con otros asuntos diferentes de la distinción entre limpio e inmundo. Aunque se dirige a otros asuntos morales, el escritor del Apocalipsis extrae de distinciones familiares en el AT, indicando que en la Nueva Jerusalén “no entrará... ninguna cosa inmunda” (Apoc. 21:27; Isa. 35:8).

Otra evidencia apoya la distinción entre animales limpios e impuros como no perteneciente al culto. La impureza ceremonial podía removese por medio de limpieza; sin embargo, la impureza de los animales era algo permanente, sin que hubiera algún ritual disponible para su remoción. Además, los israelitas podían estar en contacto con animales inmundos sin que llegaran a ser inmundos. La aplicación de las reglas era universal, con la obligación de aplicarlas incluso a los extranjeros en Israel (Lev. 17:12-15). Dada la evidencia citada, el testimonio bíblico apoya la distinción entre limpio e inmundo como algo aplicable desde por lo menos el tiempo de Noé hasta el presente.

### C. SALUD Y OBEDIENCIA

Mientras los cristianos valoran la gra-

cia por la cual Dios en Cristo proporciona salvación-curación, también reconocen que la evidencia de la redención se mostrará en una obediencia genuina y sincera a Dios (Rom. 6:17). La curación de toda la persona en todos los aspectos requiere cooperar con Dios. Como el pecado entró en el mundo por un acto de desobediencia, precipitando a la humanidad y al planeta en una completa enfermedad con distorsión espiritual, social, emocional y física, así en Cristo vino la restauración (Rom. 5:15).

El bíblico cuadro escatológico nos anticipa un pueblo remanente especial al fin de la era del pecado, pueblo del pacto totalmente comprometido con Dios, que viviendo en un mundo deformado aun elige la justicia a gran costo personal. Toman seriamente la advertencia de Jesús de que los que se aproximan al fin de todas las cosas deben vivir vidas sobrias y comprometidas (Mat. 24:36-51; 25:1-13; Luc. 12:13-21, 35-48; Mar. 13:32-

37). Juan el Revelador los describe como santos, “los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús” (Apoc. 14:12). Para éstos y para la multitud de santos resucitados de todas las edades, Cristo viene con la curación completa y para poner fin al pecado y sus consecuencias: “El mar entregó los muertos que estaban en él; y la muerte y el Hades entregaron los muertos que había en ellos; y fueron juzgados cada uno según sus obras. Y la muerte y el Hades fueron lanzados al lago de fuego. Esta es la muerte segunda” (Apoc. 20:13, 14; ver Milenio). “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 estará con ellos como su Dios. Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron” (Apoc. 21:3, 4). Queda restaurado todo lo que perdido en el Edén (ver Gran conflicto).

#### **IV. PREVENCIÓN DE LA ENFERMEDAD Y RECUPERACIÓN**

Aunque toda curación proviene de Dios, las Escrituras rechazan cualquier forma de fatalismo determinista. Los seres humanos, creados a su imagen, pueden no sólo inducir la enfermedad sino que pueden tener parte en intervenir en sus efectos. El acceso continuo a Dios por parte de los seres humanos les asegura que no todo está perdido, al tiempo que él los invita a participar no sólo en la aventura de su don de vida sino también en su restauración.

##### **A. DIOS Y LAS LEYES DE LA NATURALEZA**

La Biblia y la observación humana confirman que la curación ocurre en dos niveles: en la naturaleza y en lo que se llama curación divina, una intervención más directa de Dios. En la naturaleza, la curación es continua, haciendo tan común lo que es notable, que su

proceso se atribuye a menudo a la misma naturaleza y se olvida la conexión que tiene con Dios. La curación en la naturaleza puede ocurrir a todos los niveles de disfunción. La sabiduría de la “curación” implantada por Dios al crear organismos comienza su curación inmediatamente cuando ocurre daño. Físicamente, un hueso quebrado comienza rápidamente a curarse en su camino hacia el restablecimiento. Como observó Shakespeare, mental y emocionalmente, es el sueño lo que “cura la enmarañada madeja del cuidado”. La maravillosa habilidad que tenemos para olvidar alivia la pena de la tragedia. Espiritualmente, el corazón fue creado con un anhelo interior de Dios, y socialmente, a pesar de la presencia de conflicto, el anhelo por la paz es casi universal.

Las leyes fundamentales que se observan

en la naturaleza proceden de la provisión creadora de Dios. Funcionando en un mundo deformado-por-el-peccado, pueden producir buenos o malos resultados, pero si funcionan de una manera positiva pueden contribuir mucho para aliviar los problemas humanos. Exactamente como con los preceptos morales de los Diez Mandamientos y del Sermón del Monte, las leyes implantadas en la naturaleza son sus leyes, aunque sirvan a propósitos diferentes. Este hecho alienta tanto la exploración de la naturaleza como confirma el uso de procedimientos y terapéuticas para intensificar el restablecimiento. Por eso el empleo válido de tales medios promueve el efecto curativo del organismo y se halla dentro del intento de curar de Dios. Debido a que puede abusarse de las leyes naturales de Dios, así como también pueden usarse correctamente, se necesita una investigación exhaustiva para estar seguro de que se las entiende y se las aplica apropiadamente. Los métodos de cuidado y tratamiento cambiarán con el aumento del conocimiento de las leyes naturales, pero el impulso sanador es de Dios. Con este entendimiento, el médico llega a ser un agente de Dios.

El afirmar la legitimidad del ministerio del médico llama la atención al imprevisto bajo perfil que los médicos ocupan en la Escritura. Es posible que este fenómeno se relacione con el carácter tradicional de la medicina en el mundo antiguo, cuya práctica aceptaba generalmente enfoques irracionales hacia la enfermedad, la curación y la terapéutica. El AT contiene sólo cuatro referencias a médicos, y sólo una es favorable: la orden de José a los médicos egipcios para embalsamar el cuerpo de su padre Jacob (Gén. 50:2). Los otros casos son referencias negativas: una que menciona la negativa de Asa para consultar al Señor en cuanto a su severa enfermedad, consultando a los médicos (2 Crón. 16:12); Job, que compara a sus consejeros como “médicos nulos” (Job 13:4); y el comentario irónico de Jeremías acerca de que

no hay bálsamo ni médicos en Galaad (Jer. 8:22). El mismo patrón prevalece en el NT, donde en seis lugares se mencionan médicos en términos un tanto negativos (Mat. 9:12; Mar. 2:17; 5:26; Luc. 4:23; 5:31; 8:43). La séptima vez, y la excepción, es la referencia de Pablo a Lucas como “el médico amado” (Col. 4:14), indudablemente algo favorable.

Al mismo tiempo, el ministerio de curación de Jesús proporciona un modelo positivo de atención cristiana que puede aplicarse ya sea a los médicos o a los asociados en el cuidado de la salud. La obra de compasión y liberación de Cristo, de interés por toda la persona por encima del mero interés pecuniario, demuestra cómo las habilidades que en los tiempos modernos están divididas en profesiones completamente separadas, pueden combinarse en el ministerio de un único creyente cualificado. Hoy día los médicos cristianos llevan a sus pacientes en oración a Dios mientras que al mismo tiempo administran el poder sanador de Dios mediante los descubrimientos que se encuentran en la naturaleza. Por medio de ambos medios, el médico lleva alivio al que sufre y restaura la salud en formas que armonizan con los modelos bíblicos.

### B. SALUD Y CURACIÓN EN LA VIDA DIARIA

Finalmente, lo importante es si se adoptan los principios bíblicos prácticos como guías para la vida cristiana. Como sucede con otros asuntos, las enseñanzas bíblicas y sus ejemplos relacionados con la salud y la curación tienen el propósito de dirigir a los creyentes a una comprensión exacta de Dios, y a mostrarles cómo relacionarse de una manera eficaz con el mundo en el cual viven. Tales verdades son más que ejercicios intelectuales de información; proporcionan el fundamento de un modelo práctico para vivir. En realidad, estos asuntos tratan con la vida y la muerte.

Algunos principios básicos, pero impor-

tantes, sirven como guías para la buena salud. La Biblia sanciona el valor del cuerpo físico y las actividades sanas que ocurren en él. Por tanto, el creyente debería tratar de entender y poner en práctica de manera deliberada las medidas que intensifican la salud. Estas acciones no se hacen meramente por razones pragmáticas, sino en honor a Dios como Creador y Señor. El cuidado de la propia salud es un asunto moral, no es sencillamente una opción. Es evidencia de lealtad y de un servicio responsable ante Dios. En el nivel práctico, la condición de la salud determina en gran medida si una persona puede realizar un servicio eficaz para Dios.

Como el cuerpo con su función mental sirve como el único conductor para comunicarse con Dios, es de suprema importancia la forma como se tratan, porque allí tiene lugar el crecimiento espiritual. Queda afectada nuestra capacidad para responder a las súplicas del Espíritu Santo. Si bien los objetivos y valores fundamentales de la vida cristiana se transmiten por medio de la Palabra de Dios, los medios exactos de alcanzarlos progresan a través de un proceso de descubrimiento. Es la ciencia la que en gran medida ha identificado las

formas específicas de aumentar y preservar el bienestar. Lejos de oponerse el uno al otro, la curación divina y el descubrimiento científico, ambos son canales a través de los cuales Dios obra para preservar y restaurar la salud.

El cuidado de la propia salud es sumamente importante. Descuidarlo es desechar principios básicos que se relacionan con el vivir cristiano. Una mayordomía responsable llama a cada creyente a adquirir un conocimiento de las cosas que o desarrollarán o amenazarán la buena salud, para elegir una y evitar la otra. Las actividades que promueven la salud comprenden el ejercicio, una dieta saludable, descanso sistemático apropiado, trabajo práctico satisfactorio, abstinenencia de las sustancias o prácticas perjudiciales, buenos hábitos de limpieza, una vida estructurada de manera consciente, esfuerzos para vivir en paz con otros y para ayudarlos, y una confianza profunda en Dios. Todo esto constituye el mejor uso posible de la vida que Dios compartió con nosotros. El deseo de Juan para Gayo revela el ideal de Dios para todos: “Yo deseo que tú seas prosperado en todas las cosas, y que tengas salud, así como prospera tu alma” (3 Juan 2).

## V. ENFERMEDAD Y CURACIÓN EN LA HISTORIA CRISTIANA: UNA VISIÓN DE CONJUNTO

El ministerio de curación de Cristo continuó en el ministerio de sus discípulos (Mar. 6:7-13; Mat. 10:1-5; Luc. 9:1-6; 10:1-9) y en la iglesia apostólica. Muchos Padres de la Iglesia lo describen como estando aún presente en la iglesia (p. ej., Ireneo [c. 120/140-c. 200/203], Orígenes [185-254], Justino Mártir [m. c. 162/168], Tertuliano [c. 155/160-c. 220/240] y Agustín [354-430]), aunque definida generalmente en términos físicos. Declinó a pesar de un fugaz reavivamiento entre los montanistas.

Cuatro factores contribuyeron al hundimiento del ministerio cristiano de curación:

1. La intrusión de teorías gnósticas que depreciaron el valor del cuerpo humano, combinadas con la adopción tangencial de interpretaciones alegóricas y antojadizas de las Escrituras.
2. La aceptación cada vez mayor de la postura griega dualista de la persona, reemplazando la totalidad bíblica por una separación netamente definida entre el cuerpo físico y el alma inmortal. El alma era el centro espiritual y eterno, el cuerpo quedaba denigrado a una trampa temporal y a menudo ingobernable.
3. La legitimación del sufrimiento como la disciplina de Dios. Como enemigas del alma, las pasiones del cuerpo

y de la mente ofrecían sólo mal y tentación, que debían ser suprimidas por el tormento ascético del cuerpo. Cientos de miles de cristianos se volvieron a la vida ermitañía para luchar contra la carne con privaciones rigurosas, estableciendo una tradición que continuó en conventos y monasterios. 4. El crecimiento del sacramentalismo y sacerdotalismo, en una iglesia institucional y litúrgica, puso a un lado la idea de la curación, con sus resultados inciertos. La virtud quedó consignada a los sacramentos, dejando la parte física mayormente desatendida.

Especialmente en Oriente, el alivio humanitario continuó durante un tiempo como una misericordia cristiana. Basilio el Grande, obispo de Cesarea en Capadocia (c. 329/330-379), fundó un gran hospital en las afueras de su ciudad, donde hubo informes de algunos milagros (Teodoreto, *Historia eclesiástica* 4.19.1-13). Agustín (354-430) afirmó que los milagros cesaron con el período apostólico; sin embargo encontró un lugar limitado para ellos en sus últimos escritos (*cf. Sobre el beneficio del creyente* 1.34; *Retractación* b. i. c. 14.5).

En el siglo VI, Justiniano, poderoso emperador bizantino (483-565), cerró las escuelas médicas de Atenas y Alejandría. Sin embargo, un conocimiento limitado de medicina retenido por los médicos árabes, mantuvo vivo muchos procedimientos que hicieron de la España árabe un centro de cuidado de la salud en la época posterior de la Edad Media. Durante la Edad Media algunas iglesias y monasterios mantuvieron posadas primitivas para los enfermos y moribundos, y pequeños grupos excluidos de la sociedad como heréticos prestaron atención a la curación.

Sin embargo, por el siglo XII una serie de decretos de iglesia separaron la iglesia de la medicina, y en 1163 el Concilio de Tours prohibió al personal de la iglesia trabajar como cirujanos. Se remitió a los enfermos a hacer oraciones basándose en las afirmaciones de los poderes meritorios de las re-

liquias y de los santos, para los cuales la atención médica era vista como una competición. En 1566 la ley canónica exigió que los médicos suspendieran el tratamiento de cualquier paciente que al tercer día de enfermedad no había confesado sus pecados. Se prohibió estrictamente la disección de los cuerpos, entorpeciendo grandemente el conocimiento tanto de la anatomía como de la fisiología. El renombrado caso de Miguel Servet (1511-1553) provino en parte de su violación de la ley de la iglesia que prohibía la disección de cadáveres, aunque sus descubrimientos precedieron los de William Harvey (1578-1657) al identificar la circulación de la sangre en el cuerpo.

Calvino (1509-1564) y Lutero (1483-1546) siguieron la premisa tradicional que asignaba los milagros de curación a la era apostólica, aunque Lutero quedó impresionado por un restablecimiento que tuvo Melanchton en respuesta a la oración. El libro de Wesley, *Medicina primitiva*, tuvo muchas ediciones y fue popular como una guía para curar. Con el desarrollo de la ciencia moderna a fines del siglo XVIII y en años posteriores, el cuidado de la salud emigró gradualmente a los círculos seculares, y esta transición terminó en gran medida por la década de 1850.

Los adventistas del séptimo día llegaron a interesarse en la salud a fines de la década de 1850 y a principios de la década de 1860, en gran medida gracias la influencia de Elena de White, quien en 1863 hizo un llamamiento a la iglesia, que acababa de establecerse, para que prestara seria atención a la salud como un ministerio religioso. Bajo la influencia de un movimiento vigoroso de reforma pro salud en Norteamérica, los adventistas adoptaron reformas que incluían el rechazo de los tratamientos populares en esa época con metales pesados y sustancias herbáceas poderosas, así como el uso del tabaco y del alcohol. A esas reformas se les unió la promoción de una dieta vegetariana

y la confianza en los remedios naturales, particularmente la hidroterapia. La teología adventista de la salud acepta el progreso científico como parte del plan de Dios para curar, y la iglesia es ampliamente conocida por su ministerio del cuidado de la salud, centrado en principios integradores.

En grado único dentro de la comunidad cristiana, los adventistas del séptimo día, aunque confían en la oración y la intervención divina para curar, incluyen entre los agentes sanadores de Dios el entendimiento y la aplicación de las leyes naturales. En la naturaleza Dios ha proporcionado muchos medios que pueden usarse en formas preventivas y curativas para reducir el sufrimiento. La salud física se promueve con la interacción de la limpieza y los fundamentales elementos curativos de la naturaleza. Por tanto, la prevención exige la atención a los efectos positivos de los siguientes

elementos: aire puro; agua pura; una dieta saludable y equilibrada; acceso a suficiente luz solar; ejercicio y trabajo; descanso adecuado; y, por sobre todo, confianza en Dios. Al mismo tiempo, debe aplicarse toda terapia probada para enfrentar la enfermedad y la discapacidad. La restauración de toda la persona es el blanco definitivo del cuidado de la salud, buena parte de lo cual puede lograrse por una vuelta consciente, tan de cerca como sea posible, al plan original de Dios para la vida.

Esta postura integral de la persona significa que los humanos no tiene realidad o existencia fuera del cuerpo. Una persona es una unidad compleja e interactiva, capaz de comprender sólo a través de la función de la mente en interacción íntima con el cuerpo físico; por eso es importante el cuidado de todos los aspectos de la salud, porque eso es servir a Dios.

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. INTRODUCCIÓN

Tan temprano como por la década de 1860, Elena de White captó la importancia de la unidad interactiva entre lo físico, lo espiritual y lo emocional, y comenzó a escribir acerca de formas en las cuales el tratamiento de la parte física tenía un efecto sobre las otras partes del ser. En el curso de los siguientes 50 años sus súplicas para la reforma de las prácticas de la salud se convirtieron en un tema importante, alcanzando su culminación en su libro *El ministerio de curación* (1905). Su base se apoyó sobre el conocimiento de que las Escrituras y las leyes de la naturaleza funcionan unidas como agentes de Dios para la promoción del bienestar humano en todas sus dimensiones. El ministerio de curación de Jesús proporciona el modelo de curación integrado para todos los aspectos de la persona.

Mayormente por instigación de Elena de White, la IASD desarrolló una red de institu-

ciones para el cuidado de la salud que ahora se encuentran en muchas partes del mundo, asociadas con ofertas de alto nivel en educación profesional de la salud y un ministerio importante destinado al público en educación aplicada para la salud. Desde esta perspectiva, la salud y la curación descansan en una fusión de principios bíblicos cristianos con un entendimiento avanzado de la terapéutica fundada en la ley natural. Las citas seleccionadas que se incluyen más abajo representan sólo una minúscula fracción de sus escritos extensos sobre la salud y la curación.

### B. DIOS ACTIVO EN EL MUNDO

“Continuamente Dios sostiene y emplea como siervos suyos las cosas que hizo. Obra por medio de las leyes de la naturaleza, que le sirven de instrumento, pero no actúan automáticamente. La naturaleza testifica de la presencia inteligente y la intervención activa de un

Ser que obra en todo según su voluntad...

“El mecanismo del cuerpo humano no puede ser comprendido por completo; presenta misterios que confunden a los más inteligen-tes. No es por efecto de un mecanismo que, una vez puesto en movimiento, prosigue su acción que late el pulso y una respiración sigue a la otra. En Dios vivimos, nos movemos y somos. El corazón que palpita, el pulso que late, y cada nervio y músculo del organismo vivo son mantenidos en orden y actividad por el poder de un Dios siempre presente” (*MC* 323-325).

“Al espaciarse en las leyes de la materia y la naturaleza, muchos pierden de vista la intervención continua y directa de Dios, si es que no la niegan. Expresan la idea de que la naturaleza actúa independientemente de Dios, teniendo en sí y de por sí sus propios límites y sus propios poderes con qué obrar. Hay en su mente una marcada distinción entre lo natural y lo sobrenatural. Atribuyen lo natural a causas comunes, desconectadas del poder de Dios. Se atribuye poder vital a la materia, y se hace de la naturaleza una divinidad. Se supone que la materia está colocada en ciertas relaciones, y que se la deja obrar de acuerdo con leyes fijas, en las cuales Dios mismo no puede intervenir; que la naturaleza está dotada de ciertas propiedades y sujeta a ciertas leyes, y luego abandonada a sí misma para que obedezca a esas leyes y cumpla la obra originalmente ordenada.

“Esta es una ciencia falsa. En la Palabra de Dios no hay nada que pueda sostenerla” (*TI* 8:270, 271).

### C. LEYES DE LA NATURALEZA Y LEYES DE DIOS

“El mismo poder que sostiene la natura-raleza obra también en el hombre. Las mis-mas grandes leyes que guían igualmente a la estrella y al átomo, rigen la vida humana. Las leyes que gobiernan la acción del cora-zón para regular la salida de la corriente de

vida del cuerpo, son las leyes de la podero-sa Inteligencia que tiene jurisdicción sobre el alma. De esa Inteligencia procede toda la vida. Únicamente en la armonía con Dios puede hallarse la verdadera esfera de acción de la vida. La condición para todos los ob-jetos de su creación es la misma: Una vida sostenida por la vida que se recibe de Dios, una vida que esté en armonía con la voluntad del Creador. Transgredir su ley, física, men-tal o moral, significa perder la armonía con el universo, introducir discordia, anarquía y ruina” (*Ed* 99, 100).

“Puesto que las leyes de la naturaleza son las leyes de Dios, sencillamente es nuestro deber dar a esas leyes un estudio cuidadoso. Debemos estudiar sus requerimientos con respecto a nuestros propios cuerpos, y conformarnos a ellos” (*CRA* 19).

“Dios ha establecido leyes que gobiernan nuestra constitución, y estas leyes que él ha implantado en nuestro ser son divinas, y para cada transgresión existe una penalidad, que ha de cumplirse tarde o temprano. La mayo-ría de las enfermedades que han hecho sufrir y que están haciendo padecer a la humanidad han sido creadas por los hombres debido a la ignorancia de las leyes básicas que rigen su propio organismo” (*CRA* 20).

“Dios es tan ciertamente el autor de las leyes físicas como lo es de la ley moral. Su ley está escrita con su propio dedo sobre cada nervio, cada músculo y cada facultad que ha sido confiada al hombre” (*PVGM* 282).

“Es tan ciertamente un pecado violar las leyes de nuestro ser como lo es quebrantar las leyes de los Diez Mandamientos. Hacer cualquiera de ambas cosas es quebrantar los principios de Dios. Los que transgreden la ley de Dios en su organismo físico, tendrán la inclinación a violar la ley de Dios pronunciada desde el Sinaí” (*CRA* 18).

### D. OBJETIVOS PARA LA VIDA PRÁCTICA

“Nuestro primer deber hacia Dios y

hacia nuestros semejantes es el propio desarrollo. Cada facultad que el Creador nos ha confiado debería ser cultivada hasta alcanzar el más alto grado de perfección, para que seamos capaces de hacer la mayor cantidad de bien que podamos. Por tanto es tiempo bien empleado el que está dirigido al establecimiento y la preservación de una sólida salud física y mental. No podemos permitirnos menguar o estropear una sola función de la mente o el cuerpo por el trabajo excesivo, o por abuso de cualquier parte de la maquinaria viviente” (*Te 121*).

“Téngase siempre presente que el gran objetivo de la reforma higiénica es asegurar el más alto desarrollo posible de la mente, el alma y el cuerpo. Todas las leyes de la naturaleza –que son las leyes de Dios– han sido ideadas para nuestro bien. Su obediencia proveerá nuestra felicidad en esta vida y nos ayudará a prepararnos para la vida futura” (*CRA 25*).

#### **E. VIDA SALUDABLE Y TOMA DE DECISIONES MORALES**

“Nuestros apetitos e inclinaciones... fueron establecidos divinamente, y cuando fueron dados al hombre eran puros y santos. Era el propósito de Dios que la razón gobernara los apetitos y que éstos contribuyieran a nuestra felicidad; y cuando están regidos y controlados por una razón santificada son santidad a Jehová” (*Te 11, 12*).

“Los nervios del cerebro que relacionan todo el organismo entre sí son el único medio por el cual el cielo puede comunicarse con el hombre, y afectan su vida más íntima. Cualquier cosa que perturbe la circulación de las corrientes eléctricas del sistema nervioso, disminuye la fuerza de las potencias vitales, y como resultado se atenúa la sensibilidad de la mente” (*TI 2:312*).

“Nuestra salud física es conservada por lo que comemos; si nuestros apetitos no están bajo el control de una mente santifica-

da, si no somos temperantes en todo lo que comemos y bebemos, no estaremos en un estado mental y físico sano para estudiar la Palabra con el propósito de aprender lo que dicen las Escrituras: ¿Qué haré para tener la vida eterna?” (*Te 14*).

#### **F. TODA CURACIÓN PROVIENE DE DIOS**

“Por medio de los agentes naturales, Dios obra día tras día, hora tras hora y en todo momento para conservarnos vivos, labrarnos y restaurarnos. Cuando alguna parte del cuerpo sufre daño, empieza el proceso de curación; los agentes naturales actúan para restablecer la salud. Pero lo que obra a través de esos agentes es el poder de Dios. Todo poder capaz de dar vida procede de él. Cuando alguien se repone de una enfermedad, es Dios quien lo sana” (*MC 75, 76*).

“El amor que Cristo difunde por todo nuestro ser es un poder vitalizador. Da salud a cada una de las partes vitales: el cerebro, el corazón y los nervios. Por su medio las energías más potentes de nuestro ser despiertan y activan. Libra el alma de culpa y tristeza, de ansiedad y congoja, que agotan las fuerzas de la vida. Con él vienen la serenidad y la compostura. Implanta en el alma un gozo que nada en la Tierra puede destruir: el gozo que hay en el Espíritu Santo, un gozo que da salud y vida” (*MC 78*).

#### **G. MENTE Y CUERPO**

“La simpatía que existe entre la mente y el cuerpo es muy grande. Cuando uno es afectado, el otro reacciona. La condición de la mente tiene mucho que ver con la salud del organismo físico. Si la mente está libre y feliz, si está bajo al convicción de que se está obrando bien y si experimenta un sentido de satisfacción al hacer felices a otros, creará un gozo que afectará a todo el organismo facilitando la circulación de la sangre y tonificando todo el cuerpo” (*CMC 359, 360*).

## H. EL MÉDICO CRISTIANO

“Cada médico, ya sea que lo reconozca o no, es responsable tanto por el alma como por el cuerpo de sus pacientes. El Señor espera de nosotros mucho más de lo que nosotros solemos esperar de él. Cada médico debiera ser un médico misionero evangélico, dedicado e inteligente, tan familiarizado con el remedio del Cielo para el alma enferma de pecado como con la ciencia de sanar las enfermedades del cuerpo...”

“El médico no sólo debiera proporcionar tanto alivio físico como le sea posible a los enfermos desahuciados que pronto yacerán en el sepulcro; además, debiera aliviar su alma agobiada. Presente ante ellos al Salvador resucitado. Exponga a su contemplación al Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (MM 39, 40).

“En el ministerio de curación, el médico ha de ser colaborador de Cristo. El Salvador assistía tanto al alma como al cuerpo. El evangelio que enseñó fue un mensaje de vida espiritual y de restauración física. La salvación del pecado y la curación de la enfermedad iban enlazadas. El mismo ministerio se encomienda al médico cristiano” (MC 75).

## I. FE, CURACIÓN Y ORACIÓN

“Hay casos en que Dios obra con toda decisión con su poder divino en la restauración de la salud. Pero no todos los enfermos curan. A muchos se les deja dormir en Jesús. A Juan, en la isla de Patmos, se le mandó que escribiera: ‘Bienaventurados de aquí en adelante los muertos que mueren en el Señor. Sí, dice el Espíritu, descansarán de sus trabajos; porque sus obras con ellos siguen’ (Apoc. 14:13). De esto se desprende que si la persona no recobra la salud no hay que considerarlo como falto de fe.”

“Todos deseamos respuestas inmediatas y directas a nuestras oraciones, y somos tentados a desanimarnos cuando la respuesta

tarda, o cuando llega en forma que no esperábamos. Pero Dios es demasiado sabio y bueno para contestar siempre nuestras oraciones en el plazo exacto y en la forma precisa que deseamos. Él quiere hacer en favor de nosotros algo más y mejor que el cumplimiento de todos nuestros deseos. Y porque podemos confiar en su sabiduría y amor, no debemos pedirle que ceda a nuestra voluntad, sino procurar comprender su propósito y realizarlo” (MC 176).

## J. USO DE REMEDIOS Y FE

“Los que buscan la salud por medio de la oración no deben dejar de hacer uso de los remedios puestos a su alcance. No es negar nuestra fe usar los agentes curativos que Dios ha suministrado para aliviar el dolor y para ayudar a la naturaleza en su obra restauradora. No es negar la fe cooperar con Dios y ponernos en la condición más favorable para recuperar la salud. Dios nos ha facultado para que conozcamos las leyes de la vida. Este conocimiento ha sido puesto a nuestro alcance para que lo usemos. Debemos aprovechar todo medio posible para la restauración de la salud, sacando todas las ventajas posibles y trabajando en armonía con las leyes naturales. Cuando hemos orado por la curación del enfermo, podemos trabajar con energía tanto mayor, dando gracias a Dios por el privilegio de cooperar con él y pidiéndole que bendiga los medios de curación que él ha provisto” (MC 177).

“Cuando el Israel de hoy se humille delante de él y quite toda inmundicia del templo de su alma, Dios escuchará sus oraciones en favor de los enfermos y dará eficacia a los remedios empleados contra la enfermedad. Cuando el agente humano haga con fe cuanto pueda para combatir la enfermedad por los sencillos métodos de tratamiento que Dios indicó, el Señor bendecirá esos esfuerzos” (TI 9:131).

## K. IMPORTANCIA DE LA REFORMA PRO SALUD

“La reforma de la salud es uno de los aspectos de la gran obra destinada a preparar a un pueblo para la venida del Señor.

Se encuentra tan estrechamente unida con el mensaje del tercer ángel como lo está la mano con el cuerpo” (CSS 20).

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Bacchiocchi, Samuele. *Wine in the Bible*. Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 1989.
- Brown, Michael L. *Israel's Divine Healer*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1995.
- Brunt, John. *A Day for Healing: The Meaning of Jesus' Sabbath Miracles*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1981.
- Frost, Evelyn. *Christian Healing*. Londres: Mowbray, 1940.
- Grmek, Mirko D. *Diseases in the Ancient Greek World*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University, 1989.
- Gustafson, James M. *The Contribution of Theology to Medical Ethics*. Milwaukee, Wis.: Marquette University Press, 1975.
- Harrison, R. K. “Healing, Health”, *Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nueva York y Nashville, Tenn.: Abingdon, 1962. T. 2.
- Hogan, Larry P. *Healing in the Second Tempel [sic] Period*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- Kee, Howard Clark. *Medicine, Miracle, and Magic in New Testament Times*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Kelsey, Morton T. *Healing and Christianity*. Londres: SCM, 1973.
- Lindström, Fredrik. *Suffering and Sin: Interpretations of Illness in the Individual Complaint Psalms*. Stockholm: Almqvist and Wiksell International, 1994.
- Marty, Martin E. *Health and Medicine in the Lutheran Tradition: Being Well*. Nueva York, N.Y.: Crossroad, 1986.
- Murray, Andrew. *Divine Healing*, Springdale, Pa.: Whitaker House, 1982.
- Palmer, Bernard, ed. *Medicine and the Bible*. Exeter, N.H.: Paternoster, 1986.
- Pilch, John J. “Sickness and Healing in Luke-Acts”, *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*. Jerome H. Neyrey, ed. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.
- Proctor, Stoy et al., eds. *Health 2000 and Beyond*. Silver Springs, Md.: General Conference of Seventh-day Adventists, Health and Temperance Department, 1994.
- Seybold, Klaus y Ulrich Mueller. *Sickness and Healing*. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1981.
- Short, A. R. *The Bible and Modern Medicine*. Exeter, N.H.: Paternoster, 1953.
- Smith, C. R. *The Physician Examines the Bible*. Nueva York, N.Y.: Philosophical Library, 1950.
- Stockmayer, Otto. *Sickness and the Gospel*. Londres: Bemrose & Sons, 1887.
- Tillich, Paul. “The Meaning of Health”, *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*. Stephen E. Lamers y Allen Verhey, eds. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987.
- Torrey, R. A. *Divine Healing: Does God Perform Miracles Today?* Nueva York, Chicago, Ill.: Fleming H. Revell, 1974.
- Vermes, Geza. *Jesus the Jew*. Nueva York, N.Y.: Macmillan, 1973.
- Warfield, Benjamin B. *Counterfeit Miracles*. 1918. Reeditado como *Miracles: Yesterday and Today. True and False*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1965.
- Weatherhead, Leslie. *Psychology, Religion, and Healing*. Nueva York, N.Y.: Abingdon, 1951.
- Wilkinson, John. *Health and Healing: Studies in New Testament Principles and Practice*. Edimburgo: Handsel, 1980.
- World Health Organization. *WHO Basic Document*. Ginebra, 1948.

# 22

## APOCALÍPTICA BÍBLICA

*William G. Johnsson\**

### Introducción

Quienquiera que tome con seriedad la Biblia debe tratar de entender su elemento apocalíptico. Este elemento es significativo tanto por su cantidad como por el papel que desempeña. Dos libros de la Biblia son casi apocalípticos por naturaleza: Daniel en el AT y Apocalipsis en el NT. Aparte de ellos, varias porciones de otros libros en ambos Testamentos constan de apocalíptica. Además de eso encontramos apocalíptica diseminada entre los escritos proféticos del AT y atribuida en el NT a Jesús mismo, así como a los apóstoles.

Durante todo el siglo XX la apocalíptica ha generado un interés considerable en los medios eruditos y de investigación. Intentos por abordar el elemento bíblico a menudo han llevado a los estudiantes de las Escrituras a búsquedas más amplias; han tratado de entender la apocalíptica bíblica intentando encontrar sus raíces en fuentes extrabíblicas. De esa manera, el estudio que comenzó con apocalíptica bíblica ha llegado a ser general-

mente una investigación de la apocalíptica por sí misma; es decir, apocalíptica como un género literario.

A pesar del esfuerzo considerable por parte de muchos eruditos, no ha surgido un consenso claro con respecto al significado y la interpretación de la apocalíptica. Aún una definición de lo que es la apocalíptica elude la aceptación universal.

Este artículo ha sido preparado con la convicción de que un estudio de la apocalíptica bíblica es tan necesario como posible: necesario debido a la importancia del elemento apocalíptico que hay en la misma Biblia, y posible si las presuposiciones de interpretación se someten a un cuidadoso examen y se hace del texto bíblico el centro del esfuerzo. Por eso este ensayo, al tiempo que se escribe con el conocimiento de los esfuerzos eruditos para entender la apocalíptica como género, se concentra en el mismo texto bíblico antes que en supuestas fuentes extrabíblicas de la apocalíptica.

#### I. DEFINICIÓN Y CARACTERÍSTICAS DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

- A. DEFINICIÓN
- B. CARACTERÍSTICAS

1. Literatura de revelación
2. Circunstancias y maneras de revelación
3. Seres celestiales
4. Tiempos de crisis o de tragedia nacional
5. Contrastes sorprendentes
6. Simbolismo vívido
7. El fin de la historia

- C. RELACIÓN CON LA PROFECÍA CLÁSICA
- D. APOCALÍPTICA EN EL MODELO BÍBLICO

#### II. INTERPRETACIÓN DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

- A. PRESUPOSICIONES
- B. PREDICCIONES APOCALÍPTICAS Y NO APOCALÍPTICAS
  - 1. Predicciones no apocalípticas
  - 2. Predicciones en Daniel y el Apocalipsis
- C. HISTORICISMO
- D. PRINCIPIO DÍA POR AÑO
- E. SIMBOLISMO
- F. RECAPITULACIÓN

#### III. SIGNIFICADO TEOLÓGICO DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

\* Este estudio, en particular la sección que trata la perspectiva histórica de la apocalíptica, hace uso de un artículo no publicado sobre apocalíptica bíblica escrito por el fallecido Arthur J. Ferch.

- A. DIRECCIÓN DIVINA DE LA HISTORIA
- B. CONSECUENCIAS PARA LA VIDA DIARIA

#### IV. PERSPECTIVA HISTÓRICA GENERAL

- A. IGLESIA PRIMITIVA
  - 1. Historicismo
  - 2. Nuevas direcciones
- B. EDAD MEDIA
- C. REFORMA
  - 1. Historicismo de los reformadores
  - 2. Contrainterpretaciones
  - 3. Siglos XVII y XVIII
- D. PERÍODO MODERNO

- 1. Reavivamiento del interés en la profecía
- 2. Estudio histórico-crítico de la apocalíptica
- 3. Enfoques contemporáneos de la apocalíptica bíblica

#### E. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

#### V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. INVITACIÓN A ESTUDIAR DANIEL Y EL APOCALIPSIS
- B. INTERPRETACIÓN DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA
- C. PRESENTACIONES EXHAUSTIVAS
- D. DIRECCIÓN DIVINA DE LA HISTORIA

#### VI. BIBLIOGRAFÍA

### I. DEFINICIÓN Y CARACTERÍSTICAS DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

#### A. DEFINICIÓN

La palabra “apocalíptica” viene de la palabra griega *apokálypsis*, que significa “revelación”. Aunque el término “apocalíptica” es un adjetivo, en tiempos modernos ha llegado a funcionar como un nombre para describir la literatura apocalíptica. Sustantivos que derivan de *apokálypsis* son: Apocalipsis (la misma revelación), apocalipticismo (el estudio de tales revelaciones) y apocalipticista (el vidente de la revelación).

El primer uso confirmado de la palabra *apokálypsis* está en Apocalipsis 1:1: “La revelación (*apokálypsis*) de Jesucristo, que Dios le dio, para manifestar a sus siervos las cosas que deben suceder presto; y la declaró enviándola por medio de su ángel a su siervo Juan”. Aquí el término parece ser un título para un tipo específico de composición; por eso el último libro de la Biblia generalmente se llama el Apocalipsis.

Otros escritos de la Biblia se parecen al Apocalipsis, tanto en la manera de presentación como en el mensaje. En particular el libro de Daniel del AT muestra notables semejanzas con las revelaciones que se le dieron a Juan: simbolismo común, períodos de tiempo comunes y una concentración común sobre los acontecimientos de los últimos días. En vista de esto, Daniel y Apocalipsis son libros gemelos que invitan al estudiante de la Escritura a estudiarlos juntos.

Mientras que Daniel y el Apocalipsis proporcionan los perfiles más claros de libros bíblicos apocalípticos, los escritos apocalípticos aparecen en otros lugares diversos como porciones de libros bíblicos. Así, en el AT, Isaías 24-27, Ezequiel 38 y 39, Joel 2 y 3, y Zacarías 9-14 se parecen al contenido de Daniel y el Apocalipsis, como lo hacen Mateo 24, Marcos 13, Lucas 17 y 21, 1 Tesalonicenses 4, y 2 Tesalonicenses 1 y 2 en el NT.

Por tanto, por apocalíptica bíblica queremos decir los libros de Daniel y el Apocalipsis, y estas secciones de otras obras bíblicas. Todos estos materiales muestran rasgos comunes que inmediatamente se parecen el uno al otro y los colocan aparte de la otra literatura de la Biblia. Este artículo se dirige principalmente a estos materiales, especialmente a Daniel y el Apocalipsis: sus características, su interpretación y su significado teológico.

Para comprender el sentido de esta declaración apuntamos otras dos interpretaciones de apocalíptica que están en boga. Una tiene que ver como la apocalíptica como género literario; la otra es la apocalíptica como una cosmovisión.

Aunque *apokálypsis* viene de la Biblia, se ha aplicado este término en la erudición antigua y moderna a otros escritos que se parecen al Apocalipsis de Juan. Especialmente

desde 1832 (ver IV. D. 2) se han reunido los escritos no canónicos tanto de fuentes judías como cristianas con la apocalíptica bíblica para formar un cuerpo de obras que se cree son más o menos distintas de otras formas de literatura y designadas sencillamente como “apocalíptica”.

Este enfoque ha conducido a un resultado extraordinario: en vez de que la apocalíptica bíblica determine la definición de apocalíptica, jahora se usa ese gran cuerpo de literatura para determinar la interpretación de lo que es apocalíptica bíblica! Por ejemplo, varios de los apocalipsis no bíblicos son evidentemente seudónimos; en consecuencia, muchos eruditos hoy ponen en tela de juicio la paternidad literaria tanto de Daniel como la del Apocalipsis. Por eso encontramos el significado principal de “apocalipsis” en el *Webster's New World Dictionary* como “uno de los varios escritos judíos y cristianos seudónimos (c. 200 a.C.-c. 300 d.C.) que describen simbólicamente la destrucción final del mal y el triunfo del bien”.

Aunque el punto central de este artículo es la apocalíptica bíblica, somos conscientes del gran cuerpo de literatura apodado “apocalíptica” (aunque los eruditos luchan para definir sus límites y reducir todo a una definición común). Sin embargo, creemos que el material bíblico permanece aparte. Por sí solo tiene un lugar en el canon sagrado, aceptado como inspirado-por-Dios, como el resto de la Escritura.

Otro uso popular de apocalíptica entraña una cosmovisión particular. Ambos términos, apocalipsis y apocalíptica, se han aplicado a metáforas para la condición humana contemporánea que considera la vida como un campo de batalla. Un planeta quebrantado, devastado por fuerzas opuestas y sumido en guerras y amenazas de guerras, que abandonó el idealismo generado por la filosofía idealista y los teólogos liberales de los siglos XVIII y XIX para descubrir en sus propias agonías un retrato de las fuerzas contendien-

tes que se reflejan en la literatura bíblica. Esta tendencia se evidencia en un torrente de artículos, libros y películas que describen nuestra era caótica y cargada de ansiedad que se mueve hacia un holocausto cósmico.

Este uso corriente de terminología apocalíptica no debe controlar nuestra interpretación del material escriturario. La apocalíptica bíblica debe revelarse a nosotros en sus propios términos.

### B. CARACTERÍSTICAS

Sólo el último libro de la Biblia se llama Apocalipsis; no obstante, Daniel y las otras partes de la Escritura que hemos identificado antes comparten características significativas y recurrentes con el Apocalipsis.

#### 1. Literatura de revelación

Antes que nada, la apocalíptica bíblica es una literatura de revelación. Revela lo que ha estado oculto de la vista y el conocimiento humanos. Se descorre la cortina que al presente oculta el mundo celestial y las realidades futuras de nuestra vista para proporcionarnos una vislumbre del mundo divino y su participación en los asuntos de nuestro planeta.

#### 2. Circunstancias y maneras de revelación

Las formas literarias de Daniel y el Apocalipsis, aunque complejas, explican detalladamente en forma clara las circunstancias. Es por eso que la estructura de Daniel (las visiones apocalípticas se limitan a los capítulos 2 y 7-12) consta de relatos acerca de Daniel y sus tres compañeros, su captura, su vida en el destierro y sus relaciones con reyes extranjeros (Dan. 1 y 3-6). Nos dicen cuándo ocurrieron los diferentes eventos o visiones registrados (p. ej., 1:1; 2:1; 5:30; 7:1; 8:1; 9:1; 10:1). También proporcionan información acerca de la disposición del vidente (p. ej., 7:1, 15, 16, 19, 28; 8:1, 2, 15-18, 27; 12:5-13).

De un modo parecido, la estructura del Apocalipsis, mayormente en la forma de una carta circular (Apoc. 2; 3; 22:7, 16-19), informa al lector que Juan estaba en el destierro en Patmos cuando se le dio la revelación (1:9, 10).

Las secciones apocalípticas de Isaías, Ezequiel, Joel y Zacarías están en medio de profecías. Ezequiel introduce su apocalipsis con la frase: “Vino a mí palabra de Jehová” (Eze. 38:1). El apocalipsis de nuestro Señor se dio en el Monte de los Olivos inmediatamente antes de la Fiesta de la Pascua (Mat. 24:1-3), mientras que el de Pablo ocurre en el medio de una carta (2 Tes. 1:1).

La forma de revelación se expresa en términos de visiones y sueños en Daniel y el Apocalipsis (p. ej., Dan. 2:19; 7:1, 2; 8:1, 2, 10:5, 7, 8; Apoc. 6:1-12; 8:2; 10; 12:1-15:7). Algunas de las visiones se complementan con audiciones (p. ej., Dan. 8:23-25; Apoc. 12:10; 14:13; 16:1; 22:8). Sin embargo, en otras partes los mensajes apocalípticos llegan por medio de conversaciones (Jesús), cartas (Pablo) o declaraciones proféticas (Isaías, Ezequiel, Joel, Zacarías).

Aunque el *contenido* de la apocalíptica bíblica pueda aparecer misterioso, no hay nada misterioso en cuanto a cómo *se transmitieron* los mensajes a la humanidad. La apocalíptica bíblica no es literatura secreta producida en tiempo y lugar desconocido para nosotros. Cristo mismo trae la palabra apocalíptica tanto en los evangelios como en el Apocalipsis.

### **3. Seres celestiales**

Aunque la fuente final de la revelación es Dios, seres celestiales pueden intervenir en los mensajes (Dan. 7:16; 8:15; 9:22; Apoc. 1:1; 7:13-17; 10; 17; 19:9, 10; 21:9-22; 22:12, 16).

Seres celestiales se destacan notablemente en Daniel y el Apocalipsis. En Daniel, Gabriel y Miguel no sólo median en las comunicaciones divinas sino que también lu-

chan contra los malos poderes sobrenaturales que representan los intereses de Persia y Grecia (Dan. 10:13-21). En el fin del tiempo se levanta Miguel para defender al pueblo de Dios (12:1). Un mensajero celestial protege a Daniel en el foso de los leones, y Nabucodonosor reconoce que un ángel libra a los compañeros de Daniel del horno de fuego ardiente (6:22; 3:28). En el Apocalipsis, los ángeles entregan los mensajes, están en los cuatro ángulos de la Tierra, rodean el trono de Dios, tocan las trompetas, derraman las copas de la ira de Dios y asisten a Juan (Apoc. 5:2; 7:1; 8:2; 10:1; 12:7-10; 14:6-10).

### **4. Tiempos de crisis o de tragedia nacional**

Este marco se aplica de una manera particular a Daniel y el Apocalipsis. Daniel recibió sus mensajes cuando estaba en el destierro. Jerusalén y el templo yacían en ruinas, y la mayoría del pueblo de Judá había sido deportado a Babilonia. Juan también había sido enviado al exilio. Desesperación, crisis y persecución son el telón de fondo de ambos libros. El propósito de los mensajes dados a ambos visionarios bajo tales circunstancias fue asegurarles que, en contra de todas las apariencias, Dios aún tenía el control de la historia. Al final triunfaría el propósito divino, el pueblo de Dios sería vindicado y el reino de Dios sería establecido. En un marco de sufrimiento, el mensaje de Dios proporcionó consuelo y esperanza.

De igual manera, Ezequiel escribió mientras estaba en el destierro, y la apocalíptica de Joel se dio en un tiempo de devastación (Joel 1). Por otra parte, Zacarías escribió después que los judíos regresaron del exilio. No está claro qué crisis proporcionó la ocasión para Mateo 24/Marcos 13/Lucas 21 o para el apocalipsis de Pablo. Más bien, comentarios incidentales de los discípulos fueron la causa de las palabras de Jesús (Mat. 24), y falsas ideas que eran corrientes entre los creyentes fueron la causa de las palabras de Pablo (2 Tes. 2:1, 2).

Por tanto, no podemos declarar que la apocalíptica bíblica siempre surgió en tiempos de crisis y tragedia nacional, aunque esto es verdad en Daniel y el Apocalipsis.

### 5. Contrastes sorprendentes

La apocalíptica bíblica está marcada por contrastes sorprendentes. Los escritores hacen distinciones inconfundibles entre el bien y el mal, el presente y el futuro, lo que está arriba y lo que está abajo.

Daniel distingue claramente entre los reinos presentes y transitorios de este mundo y el futuro reino eterno de Dios (p. ej., Dan. 2:21, 44; 4:3, 34, 35; 6:26; 7:14, 27). Pinta contrastes entre el poder del cuerno pequeño y el ser semejante a un hombre, entre el perseguidor y el perseguido (Dan. 7). El Revelador diferencia entre el sello de Dios y la marca de la bestia, entre el poder engañoso de la serpiente y los testigos fieles, entre la mujer pura y la vulgar prostituta, entre los ejércitos del cielo y las fuerzas de la Tierra, entre Jerusalén y Babilonia (Apoc. 7:2; 9:11-19; 12:1; 13:16; 17:1; 18; 21:2).

En ningún lugar en la Biblia el cielo y la Tierra están tan cerca como en el Apocalipsis. Esta relación entre los reinos de arriba y los reinos de abajo ha sido denominada “continuidad vertical”. Pero Daniel también describe marcos celestiales en conexión con descripciones de actividades en la Tierra. El profeta contempla eventos que ocurren en el cielo que son contemporáneos con eventos que tienen lugar en la Tierra (p. ej., Dan. 7:8-14). El gran conflicto entre los seres angelicos encuentra su contraparte en las luchas que hay sobre la Tierra (p. ej., 10:12-20). Al significado de la cruz de Cristo se le da una perspectiva cósmica en Apocalipsis 12, manifestando su trascendencia tanto para el pasado como para el futuro, así como para los reinos celestiales y los terrenales.

### 6. Simbolismo vívido

Los escritos apocalípticos están cargados

de simbolismo. En verdad, los símbolos en las composiciones apocalípticas a menudo aparecen intensificados y son compuestos en su naturaleza. Mientras que el profeta puede referirse a bestias ordinarias, el autor apocalíptico ve una bestia con diez cuernos y siete cabezas, semejante a un leopardo, con pies como de oso y una boca como de león (Apoc. 13:1, 2).

En el tapiz de los mensajes de Daniel y del vidente de Apocalipsis está tejido un simbolismo compuesto, vívido y extenso. Vemos leones con alas y vemos leopardos; un cuerno pequeño con ojos y boca; a un ser semejante a un hijo de hombre con cabello blanco como blanca lana, ojos como llama de fuego, pies semejantes al bronce bruñido, una voz como estruendo de muchas aguas; langostas que tienen la apariencia de caballos con caras como rostros humanos, cabello como cabello de mujer y dientes como dientes de leones (Dan. 7:4, 6; Apoc. 1:12-16; 9:7-9).

En la apocalíptica bíblica, aparte de Daniel y el Apocalipsis, no encontramos tanta densidad de simbolismo. Sin embargo, el lenguaje es vívido, con descripciones gráficas y fuertes contrastes.

### 7. El fin de la historia

La apocalíptica bíblica revela los planes de largo alcance de Dios para la historia. Predicciones del surgimiento y caída de reyes y reinos afirman que Dios está al mando de la historia. Por ejemplo, en Daniel, Dios preordenó eventos en la Babilonia de Nabucodonosor que dio paso a Medo-Persia y a Grecia (Dan. 2:38; 8:20, 21). Les sucederían otros poderes hasta que el triunfante e indestructible reino de Dios reemplazaría a todas las autoridades humanas (2:44; 7:18, 27). De manera similar, Apocalipsis 12-14 describe una serie de eventos que llevan al lector desde el conflicto en el cielo hasta la muerte de Jesús en la cruz, desde “tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo” hasta la cosecha de la Tierra en la segunda venida de Cristo.

Se proclama el amanecer de la nueva era por medio de ayes físicos, políticos y morales. Las señales del fin constan en un tiempo de angustia sin precedentes, terremotos, guerras y derramamiento de sangre (Dan. 12:1). Alteraciones cósmicas afectarán al Sol, la Luna y las estrellas (Mar. 13:24, 25; Apoc. 6:12, 13). Para anunciar el fin de la era presente, el cielo se desvanecerá como un pergamino, y todo monte y toda isla será removido de su lugar (Apoc. 6:14).

Daniel está convencido de que “lo determinado se cumplirá” (Dan. 11:36): “Setenta semanas están determinadas sobre tu pueblo y sobre tu santa ciudad” (Dan. 9:24). Tanto en Daniel como en el Apocalipsis las visiones revelan lo que Dios ha determinado que va a ocurrir. No se enumeran condiciones en las visiones nocturnas por medio de las cuales los humanos puedan alterar el curso de eventos divinamente ordenados. El rumbo del universo ha sido decidido, y nada que los oyentes o los lectores de los apocalipsis bíblicos puedan hacer alterará este plan.

Daniel prevé un juicio que precede al *éjaton*. El fin vendrá en un tiempo de angustia sin precedentes del cual será librado el pueblo de Dios, “todos los que se hallen escritos en el libro”. Se le asegura al vidente que muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán y “los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento; y los que enseñan la justicia a la multitud, como las estrellas a perpetua eternidad” (12:1-3; cf. 7:9-14).

La trama escatológica en el Apocalipsis incluye alteraciones cósmicas y cataclismos escatológicos (Apoc. 6:12, 13; 16); Cristo en el papel de un guerrero celestial luchando contra la bestia, el falso profeta, y los reyes de la Tierra y sus ejércitos (Apoc. 19:11-21); el confinamiento de Satanás por 1.000 años y la subsiguiente liberación cuando pone en orden sus ejércitos contra el campo de los santos (Apoc. 20); la destrucción del diablo, la muerte y el sepulcro; la resurrección de los

justos y su reinado con Cristo; el juicio final (Apoc. 20); la creación de un nuevo cielo y una Tierra Nueva; y el establecimiento de la santa ciudad (Apoc. 21 y 22).

En los otros materiales bíblicos apocalípticos no encontramos la riqueza de detalle que nos proporcionan Daniel y el Apocalipsis. Esto no es sorprendente, ya que estos materiales son menos extensos. Sin embargo, al igual que en Daniel y el Apocalipsis en todos ellos encontramos una concentración sobre el final de la historia humana cuando Dios provoque el fin del actual orden mundial e introduzca su reino.

### C. RELACIÓN CON LA PROFECÍA CLÁSICA

La apocalíptica bíblica debería ser vista como una parte de la profecía bíblica. Las partes apocalípticas de Isaías, Ezequiel, Joel y Zacarías que hemos identificado ocurren en el medio de mensajes proféticos. El libro de Daniel originalmente encontró su lugar en el canon hebreo entre las obras proféticas (Hasel, en Holbrook 1986, 2:150), mientras que Jesús se refirió a su escritor como “el profeta Daniel” (Mat. 24:15). Y el mismo libro final de la Biblia, el que dio origen a la palabra “apocalipsis”, se designa como “el libro de esta profecía” (Apoc. 22:19).

Excluyendo el libro de Daniel, las obras literarias que van desde Isaías hasta Malaquías se denominan usualmente profecía clásica. Fueron producidas por una línea extraordinaria de personajes hebreos: los profetas.

El profeta (*nâbî*) era un mensajero de Jehová. Ya fuera hombre o mujer, fue levantado, puesto aparte y capacitado por Jehová para llevar “la palabra del Señor” a su pueblo y algunas veces a las naciones vecinas. El profeta habló en nombre de Jehová proclamando audazmente, y a menudo a riesgo de su vida, los mensajes que el Señor le reveló.

“La palabra del Señor”, declarando la voluntad divina, cubrió una amplia gama de te-

mas. Muchas profecías trataron con el aquí y ahora, reprendiendo pecados tales como la borrachera, la idolatría y la imitación de las prácticas paganas de las naciones vecinas, la opresión del pobre, la injusticia, el soberano, la inmoralidad y el letargo espiritual, llamando de ese modo al arrepentimiento a las personas o a la nación. Tales mensajes fueron *predichos con anticipación*, no *adivinados*, y representan la mayor parte de la profecía clásica.

Sin embargo otras profecías fueron predictivas en su naturaleza. Predijeron el surgimiento y la caída de reyes y sacerdotes, o las calamidades que el Señor traería sobre una ciudad o una nación. Algunas veces proclamaron el juicio de Jehová sobre otras naciones o ciudades fuera de Israel. El tiempo incluido en la predicción podía ser corto (40 días; Jonás 3:4), una cantidad específica de años (40 años; Eze. 4:6), o extenderse en el indefinido futuro.

Una frase de significado particular en la profecía predictiva es “el día del Señor”. Describe el castigo de la ira de Jehová sobre una ciudad, sobre su pueblo, una nación extranjera o sobre toda la Tierra (p. ej., Isa. 2:12; 13:6; Eze. 30:3; Amós 5:18; Sof. 1:14).

No todas las predicciones llevaron mensajes de condenación. Los profetas hebreos profetizaron no sólo la cautividad de Jerusalén o el exilio de la nación, sino también el regreso posterior del exilio y la restauración de la tierra, así como el castigo de Jehová sobre los enemigos de Israel.

El NT no tiene nada comparable a la profecía clásica. Sin embargo, Jesús de Nazaret proclamó, enseñó y vivió en el modo profético. Muchas de las personas de su tiempo lo vieron como un profeta o incluso como uno de los antiguos profetas resucitados. Jesús pudo correctamente ser visto como el punto culminante y el apogeo de los profetas del AT. Entre sus mensajes también encontramos predicciones. En la iglesia del NT la profecía

continuó como uno de los dones del Espíritu (1 Cor. 12:10; Efe. 4:11); sin embargo, siendo la iglesia más bien que la nación la destinataria de los mensajes divinos, el papel del profeta cambió inevitablemente (ver Dones IV. A-C; VIII. A, B.).

Debemos colocar la apocalíptica dentro de esta indudable gran estructura de la profecía bíblica. La apocalíptica bíblica debe estar entre el material predictivo de la profecía bíblica no como el epítome de ese material, sino como una parte importante y distintiva.

Como hemos notado más arriba, las características distintivas de la apocalíptica bíblica en parte se superponen con las de la profecía clásica, pero tomadas en conjunto establecen un perfil que garantiza una clasificación separada. Cuando leemos Daniel y el Apocalipsis, en seguida sentimos que hemos encontrado un material diferente, tanto en forma como en contenido. Lo mismo sucede con Isaías 24, Ezequiel 38, Joel 2, Zacarías 9, Mateo 24 ó 2 Tesalonicenses 2. No es como si tuviéramos un nuevo escritor, pero ha cambiado el modo de comunicación. Una comparación aproximada sería lo que siente el lector ante un cambio de prosa a poesía dentro del mismo libro, o aún un cambio de palabras a cuadros.

Sin embargo, al mismo tiempo no puede trazarse una línea de demarcación firme y rápida entre la profecía clásica y la apocalíptica bíblica. Vemos interconexiones en varios niveles. Así, las visiones de sueños que tanto caracterizan a Daniel y el Apocalipsis, también aparecen en algún grado en la profecía clásica: Amós informa visiones simbólicas (Amós 7:7-9; 8:1-3). Por otra parte Ezequiel, un contemporáneo de Daniel, está acompañado por un personaje trascendente (Eze. 40:3). En Zacarías 4 aparece un ángel, dialoga con el profeta y proporciona la interpretación de la visión.

Sin embargo, el punto en cuestión no es si algunos de los rasgos de la apocalíptica pueden encontrarse en la profecía clásica, sino

más bien el *predominio* de estas características en la apocalíptica bíblica. Y más allá de estos rasgos que se superponen discernimos discontinuidades claras entre la profecía clásica y la apocalíptica en términos del mismo elemento predictivo.

La profecía contiene predicciones que son ante todo locales y contemporáneas. En algunos casos estas profecías se expanden para encontrar un cumplimiento más amplio al fin de la era. Por otra parte, la apocalíptica tiene una perspectiva continua que se despliega a través del tiempo y abarca toda la historia.

Otra diferencia fundamental está en el carácter de las respectivas predicciones. Las predicciones no apocalípticas tienden a esperar un futuro que surgirá del presente, mientras que por lo general, la apocalíptica bíblica predice un futuro que irrumpirá en el presente.

También difiere la manera en la cual el aspecto condicional afecta las predicciones en los escritos no apocalípticos y en la apocalíptica (ver II. B).

#### D. APOCALÍPTICA EN EL MODELO BÍBLICO

La relación entre la profecía clásica y la apocalíptica bíblica que hemos descrito aquí –la apocalíptica como parte de la profecía bíblica, pero con rasgos distintivos– difiere profundamente de la opinión que mantienen los eruditos del método histórico-crítico. Debido a que han tratado de establecer un género de apocalíptica, uniendo muchos ma-

teriales no canónicos, la apocalíptica bíblica ha dejado de existir por derecho propio. Mas bien ha surgido como algo introducido en las Escrituras, probablemente por escritores desconocidos que tomaron el nombre de personajes bíblicos para tratar de obtener credibilidad para su material. De acuerdo con este argumento, Daniel no fue escrito por Daniel sino por alguien que vivió en el siglo II a.C.; Jesús no dio la predicción apocalíptica de Mateo 24/Marcos 13/Lucas 21; Pablo copió de un apocalipsis judío cuando escribió 2 Tesalonicenses; y Juan no escribió el Apocalipsis (ver Interpretación IV. F. 1-4).

No obstante, cuando estudiamos la apocalíptica bíblica en su propio derecho, vemos un cuadro radicalmente diferente. Vemos surgir a la apocalíptica dentro de la profecía bíblica en tiempos antes del exilio. Durante el exilio, el desarrollo de la apocalíptica va mucho más allá, como vemos por Daniel, que presenta mucho del material de su libro en esta forma. Finalmente, en el NT un libro completo –apropiadamente el final del canon bíblico, ya que la apocalíptica se concentra en el tiempo del fin– está escrito como un apocalipsis.

Todos los intentos de trazar los orígenes de la apocalíptica bíblica a un género de literatura apocalíptica no canónica han fracasado. En vez de atribuir la apocalíptica bíblica a fuentes no canónicas, el caso más razonable es que el material no bíblico fue escrito como una imitación de la apocalíptica bíblica, o ésta influyó sobre él.

## II. INTERPRETACIÓN DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

La apocalíptica bíblica manifiesta características distintivas que requieren sus propios principios de interpretación. Sin embargo, al mismo tiempo, la apocalíptica bíblica es parte de la literatura más amplia de profecía predictiva: llama la atención a cómo las predicciones apocalípticas se comparan y contrastan con las no apocalípticas. Vamos a

delimitar nuestra discusión a los principios para interpretar Daniel y el Apocalipsis, las dos obras más importantes de la apocalíptica bíblica (ver Interpretación III. E. 3).

#### A. PRESUPOSICIONES

La manera como el intérprete relaciona el elemento de predicción en la Biblia llega a

ser un asunto hermenéutico crucial.

Los escritores de la Biblia afirman sin inmutarse que Jehová conoce el futuro. En verdad, su habilidad para predecir los eventos lo coloca aparte de cualquier otro dios: “Alegad por vuestra causa, dice Jehová; presentad vuestras pruebas, dice el Rey de Jacob. Traigan, anúncienlos lo que ha de venir; díganlos lo que ha pasado desde el principio, y pondremos nuestro corazón en ello; sepamos también su postrimería, y hacednos entender lo que ha de venir. Dadnos nuevas de lo que ha de ser después, para que sepamos que vosotros sois dioses; o a lo menos haced bien, o mal, para que tengamos qué contar, y juntamente nos maravillemos” (Isa. 41:21-23; ver también el v. 26; 43:9; 44:7; 45:21; 48:14). En el NT Jesús pronuncia predicciones como lo hacen otros profetas, mientras que el Apocalipsis afirma mostrar “las cosas que deben suceder pronto” (Apoc. 1:1) y “las que han de ser después de estas” (v. 19).

Por tanto, las presuposiciones de las cuales procede la interpretación de la apocalíptica bíblica son que Dios conoce el futuro y lo ha revelado en su Palabra. Todas las predicciones de la Escritura, incluyendo la apocalíptica bíblica, deben tomarse seriamente como una descripción del futuro que Dios ha elegido hacer conocer a la humanidad.

De modo que las predicciones citadas en la apocalíptica bíblica no son, como algunos eruditos declaran, relatos históricos dados bajo el disfraz de profecía (el término usado es *vaticinia ex eventu*, “profecía después del acontecimiento”). Por ejemplo el libro de Daniel no necesita estar fechado en el siglo II a.C. basándose en la hipótesis de que el libro menciona eventos históricos en el reino de Antíoco IV Epifanes (Dan. 11:31). Es más bien una serie de predicciones que van no sólo desde los días de Daniel hasta el siglo II a.C., sino hasta la culminación de la historia en el último día (ver Interpretación IV. F. 3).

Así entendió Jesucristo el libro de Daniel.

Refiriéndose a él (Dan. 8:9-14; 9:27; 11:31) declaró: “Por tanto, cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel (el que lee entienda), entonces los que estén en Judea, huyan a los montes” (Mat. 24:15, 16). Evidentemente, Jesús vio estas predicciones como aún en el futuro en sus días; dio por sentado la veracidad de las predicciones bíblicas. Nosotros también enfocamos la apocalíptica bíblica con las mismas presuposiciones.

### B. PREDICCIONES APOCALÍPTICAS Y NO APOCALÍPTICAS

Algunos estudiantes de la Biblia declaran que toda la profecía bíblica, tanto clásica como apocalíptica, es condicional. Ven la profecía apocalíptica como una declaración del *propósito* de Dios para el futuro. Dios depende de agencias tales como la nación de Israel para la realización de sus planes. Si Israel fracasa, la profecía es discutible. De acuerdo con este punto de vista, las profecías del libro de Daniel fracasaron debido a la desobediencia nacional y espiritual de Israel.

Por contraste, otros estudiantes de la Biblia sostienen que la profecía apocalíptica es una declaración de la *presciencia* de Dios. Como Dios ve el futuro de manera infalible, estas predicciones son absolutamente ciertas y no están condicionadas a una respuesta humana particular.

El asunto crítico de la interpretación puede decidirse sólo por un estudio cuidadoso de los diferentes tipos de profecía predictiva que hay en la Escritura.

#### 1. Predicciones no apocalípticas

Hay al menos cuatro grupos de predicciones en la literatura bíblica no apocalíptica.

**a. Predicciones a Israel que surgen dentro de un contexto de pacto.** Probablemente la gran mayoría de predicciones en la literatura no apocalíptica pertenecen a este tipo.

Los profetas del siglo VIII y VII a.C. repren-  
den al pueblo de Israel por sus pecados, los  
llaman para que se vuelvan a Jehová y los  
amonestan de la ruina inminente debido a su  
infidelidad al pacto.

Isaías 1 proporciona una ilustración clásica. Israel está acusado delante de Dios, quien llama a los cielos y a la Tierra por testigos (v. 2). La queja de Jehová es que su pueblo es culpable de una grave estupidez. Aunque los ha cuidado tiernamente, no muestran siquiera la gratitud elemental de un buey o un asno (vs. 2, 3). Su fracaso para vivir dentro de los términos del pacto queda demostrado por sus prácticas inmorales (vs. 4, 15, 17, 21-23) y las observancias religiosas que son meramente formales (vs. 11-14). La tierra ha sido devasta-  
da por causa de los pecados de Israel (vs. 5-9), pues Jehová ha castigado la transgresión nacional. Con todo, no los ha desecharo-  
completamente. Ha dejado un remanente (v. 9). Ahora los vuelve a llamar al pacto: “Venid luego, dice Jehová, y estemos a cuenta” (v. 18). Debido a que Jehová es un Dios que guarda su pacto –alguien que permanece fiel a pesar de la infidelidad de la humanidad–, y porque su “gracia” (*jesed*) está en el centro del pacto, hay una esperanza para Israel: perdón y restauración (vs. 25-27).

La historia de Israel durante el AT exhibe un modelo oscilante. Prosperidad, apostasía, arrepentimiento, restauración; esto es cílico en Jueces, Reyes y Crónicas. El principio que gobierna el modelo es: “Si quisiereis y oyereis, comeréis el bien de la tierra; si no quisiereis y fuereis rebeldes, seréis consumidos a espada; porque la boca de Jehová lo ha dicho” (Isa. 1:19, 20).

La historia de Israel en sus diferentes for-  
tunas demuestra la verdad de Deuteronomio 28. Este pasaje establece los dos caminos que se hallan ante la joven nación. Si el pueblo “oyere atentamente la voz de Jehová, para guardar y poner por obra todos sus manda-  
mientos”, sería ricamente bendecido: mate-  
rial, nacional y espiritualmente (vs. 1-14).

Sin embargo, si son infieles a las provisiones del pacto, les caerán maldiciones terribles hasta que Israel llegue a ser un proverbio entre las naciones (vs. 15-68).

Repetidamente los profetas hablan a una nación pecadora en términos de estas ben-  
diciones y maldiciones. Sin embargo, ¿de-  
bemos considerar profecía *predictiva* sus  
palabras?

Es patente el elemento del carácter con-  
dicional: la respuesta del pueblo determina el resultado. Que las palabras son “profecía” en el sentido de ser un mensaje de Jehová tam-  
bién es verdad; los profetas son conscientes de un impulso divino. Pero no deberíamos considerar tales mensajes profecía *predictiva* en el sentido de revelar un futuro que de otra manera sería desconocido. Más bien están aplicando la “ley” del pacto, algo tan perma-  
nente como Dios mismo.

Aquí el elemento de predicción no es más fuerte que un paralelo del NT: “El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios” (Juan 3:18). Estamos tratando con hechos ciertos, con el mismísimo plan de Dios para la humanidad. Fue establecido por él y no puede ser negociado.

Las predicciones en esta primera cla-  
se son promesas o amenazas del pacto más bien que profecía “condicional”. Estas notas también se aplican a las provisiones del pac-  
to abrahámico. Al igual que las promesas de Deuteronomio 28, presuponen una respuesta obediente (*cf.* Gén. 12:1-3; 13:14-18; 15; 17; 18:17-19; 21:1-13; 22:1-18).

#### *b. Predicciones de corto alcance.*

Muchas predicciones de corto alcance del AT no están dentro de las promesas/amenazas de la relación de pacto. Incluyen a las naciones circundantes y, en algunos casos a personas.

Aunque Jehová entró en una relación de pacto con una nación, Israel, no obstante es el Señor del mundo. No condena la maldad entre su pueblo especial sólo para hacer la vista gor-

da entre las naciones circundantes. Por tanto, éstas también caen bajo juicio (p. ej., Isa 13; Jer. 46-51; Eze. 25-32; Amós 1, 2).

No obstante, las predicciones relacionadas con los vecinos de Israel no son tan definidas en interpretación como las promesas/ amenazas del pacto con Israel. El carácter condicional permanece en una cierta tensión con la soberanía divina.

En algunos casos, las promesas o juicios de Dios están vinculados directamente a decisiones humanas.

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

Omitir la mención de una condición no niega necesariamente el carácter condicional. Si la profecía se origina en el pacto, si está relacionada a una bendición o a una maldición donde está incluida una respuesta humana, entonces es condicional aún si no está declarada así (p. ej., Jer. 31:35-37).

El caso de Jonás proporciona el ejemplo más marcado del carácter condicional. El cambio en la gente llevó a un cambio en el plan divino (Jonás 3:9, 10). El versículo final del libro subraya el carácter de Jehová, que asegura tanto la justicia como la misericordia en todos sus tratos: “¿No tendré yo piedad de Nínive, aquella gran ciudad donde hay más de ciento veinte mil personas que no saben discernir entre su mano derecha y su mano izquierda, y muchos animales?” (Jonás 4:11).

Jehová no destruye caprichosamente. Aunque los vecinos de Israel están fuera del pacto, el Dios de toda la Tierra tratará con justicia en cualquier cosa que traiga sobre ellos. Podemos estar seguros de que cuando una nación se hunde hacia la ruina, en últi-

ma instancia es debido a su enorme impiedad. Debemos observar que la profecía de Jonás con respecto a Nínive es sólo una de una serie de profecías pronunciadas contra la ciudad por mensajeros de Jehová. Nahum predice en detalles gráficos el fin último de Nínive (*cf.* Sof. 2:13-15).

El ejemplo de Nínive no es típico de las profecías concernientes a las naciones. Desde Isaías hasta Malaquías no hay un caso de que se envíe a un profeta a entregar en persona un mensaje de condenación. No se nos dice de que manera escucharon las naciones las amenazas divinas (tal vez a veces por medio de embajadores; *cf.* Isa. 21; Jer. 27), o si las escucharon siempre. Esas terribles predicciones están en el marco de la certidumbre divina; Jehová ha determinado que no puede demorarse la retribución.

Examine dos ejemplos sorprendentes de las predicciones de Isaías acerca de las naciones. En el capítulo 10 encontramos el dramático: “Oh Asiria, vara y báculo de mi furor, en su mano he puesto mi ira” (v. 5). Aquí Asiria es el instrumento señalado por Dios para castigar a Israel. Pero la misma arrogante Asiria llegaría a su fin después que se cumpliera el propósito divino (vs. 12-19). Con esta predicción hemos ido más allá de la condicionalidad en el reino de la soberanía divina.

El segundo ejemplo es el de Ciro (Isa. 44:28; 45:1-6). Aquí se llama a un rey pagano por nombre (Isa. 45:4) antes de su nacimiento de manera que el plan de Dios para restaurar a Israel de la cautividad babilónica pudiera llegar a su cumplimiento. Esta no es una profecía condicional; debe ser interpretada más bien en términos de la presciencia y soberanía de Dios.

No hay tantas predicciones de corto alcance en el NT, pero aparecen algunas. Agabo profetizó el hambre (Hech. 11:28); los amigos de Pablo previeron por el Espíritu las tribulaciones que le esperaban en Jerusalén (Hech. 20:23; 21:10, 11). Sin

embargo la predicción de corto alcance más significativa trata de la caída de Jerusalén y de la destrucción del templo (Mat. 24; Mar. 13; Luc. 21). En ninguna de estas se menciona el carácter condicional. Con Pablo, el único “sí” está en la decisión de ir o no ir a Jerusalén. No hay ninguna insinuación de que la inminente caída de Jerusalén es condicional. La pregunta sólo es: “¿Cuándo serán estas cosas?” (Mat. 24:3).

Por consiguiente, es obvio que cuando se interpretan predicciones de corto alcance fuera de las provisiones del pacto, la profecía puede estar condicionada o no por la respuesta humana. La soberanía divina y las decisiones humanas se cruzan e interactúan.

#### *c. Predicciones de largo alcance.*

Ocasionalmente encontramos predicciones de largo alcance, esas que tienen que ver con el mismo fin del tiempo. La expresión “el día del Señor” es un caso al punto. La expresión significa el juicio de Dios sobre una ciudad o una nación; es el día de retribución cuando la justicia no puede ser retenida por más tiempo. Mientras que “el día del Señor” se refiere generalmente al juicio inminente para la nación de Israel, toma gradualmente un aspecto más amplio. En algunas profecías viene para indicar que el fin de todas las cosas, así como el castigo de Israel, se extiende en una escala cósmica (Joel 1:15; 2:1; 3:14; Isa. 2:2, 12; 34:8; Amós 5:18-20; Eze. 7:19; Sof. 1:7, 14, 18; 2:2; 2 Ped. 3:7-12).

Por estas reflexiones, parece que ciertos pasajes proféticos tienen un doble foco. Mientras que en el contexto original sus mensajes se dirigen al pueblo de Israel, también se aplican a las condiciones existentes al fin del tiempo humano cuando los juicios sobre Israel están pintados, por así decirlo, sobre un cuadro universal.

El NT contiene muchas predicciones aparentemente de largo alcance. Es difícil saber cuán largo es el período visualizado por escritores neotestamentarios, ya que el NT incluye una nota tan fuerte de inminencia (p. ej.,

Mat. 24:34; Rom. 13:11, 12; 1 Tes. 4:15; Heb. 10:37; Apoc. 1:3; 22:20). Las cuestiones que han surgido por ser conscientes de la inminencia que presenta el NT han dado origen a mucha discusión entre los cristianos de todos los credos (ver Segunda venida II. D).

Dejando a un lado Marcos 13 (Mat. 24, Luc. 21) y el Apocalipsis, vemos claramente que el NT predice desarrollos que afectarán a la iglesia. Por ejemplo, el “hombre de pecado” se va a levantar antes de la segunda venida (2 Tes. 2:3); habrá una rebelión (Hech. 20:29, 30); van a surgir “tiempos peligrosos” (2 Tim. 3:1-9); aumentarán las persecuciones (1 Ped. 4:12). Y el acontecimiento supremo, el evento de todos los eventos, es el regreso de Jesús en las nubes (Hech. 1:9-11; Juan 14:1-3; 1 Tes. 4:14-18). Este acontecimiento permea todo el NT, no sólo sus partes apocalípticas, empapando sus mensajes con esperanza y expectación.

En ningún lugar es más evidente el principio del carácter condicional que en estas predicciones de largo alcance. Estas profecías vienen con el timbre de la presciencia divina, y como tales se presentan como inevitables. Aunque nadie sino el Padre conoce la fecha exacta de la parusía, el evento está fijado, del todo seguro.

**d. Predicciones del primer advenimiento de Cristo.** Pablo escribió a los Gálatas: “Pero cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo” (Gál. 4:4). Así pues, la primera venida de Cristo, la encarnación, no fue por causalidad. Más bien sucedió de acuerdo con la propia sabiduría de Dios. Aun cuando los sinceros seguidores de Dios habían esperado la aparición del Mesías durante siglos, Dios tenía su propio horario; cuando hubo venido el cumplimiento del tiempo, apareció Jesús. Los historiadores de la iglesia a menudo han llamado la atención a la forma en que “el mundo” había sido preparado para el nacimiento de Jesús; sin embargo, más allá de esto, debemos reconocer el desarrollo divino del plan de salvación.

La venida del Mesías, la simiente de Abraham en quien serían benditas todas las naciones de la Tierra (Gén. 12:3), es claramente parte de las promesas del pacto hecho con Israel. Con todo, trasciende el pacto, ya que el Mesías es para todas las naciones, no para Israel solo. En esa trascendencia queda supeditado el principio del carácter condicional que gobernaba las promesas y amenazas del pacto. ¿Se demoró la venida del Mesías debido a que Israel no había preparado el mundo para su venida? No tenemos ninguna indicación de que haya sido así. Seguramente una preparación como la que habían hecho era débil, pero vino el Mesías. ¡Tenía que venir! Dios lo envió en la plenitud del tiempo.

Parece imposible aplicar el principio del carácter condicional a las profecías del Mesías. Que vendría de la línea de Judá (Gén. 49:10), sería el hijo de David (Isa. 11:1), nacería en Belén (Miq. 5:2) y sería el Salvador, el sustituto por nuestros pecados (Isa. 53); no podemos hablar de carácter condicional en estas predicciones. Reiteradamente Mateo cita el AT con la fórmula: “Para que se cumpliese lo dicho por el Señor por medio del profeta” (p. ej., Mat. 1:22; 2:15, 17, 23; 4:14; 8:17). Incluso se le dice su nombre a María antes de su nacimiento (1:21); ¡seguramente un microcosmos de la divina predeterminación de la primera venida del Mesías! Más allá de las profecías específicas que pueden clasificarse como mesiánicas, todo el AT miraba al Mesías. Es una obra de expectación que se mueve hacia adelante y que se estrecha en el nacimiento que se celebra en el NT (en algunas profecías referentes al Mesías en el AT se fusionan los dos advenimientos [p. ej., Isa. 11:1-9]).

**e. Conclusiones.** La clasificación de las porciones no apocalípticas de la profecía bíblica señalan la complejidad de los datos. El carácter condicional surge como un principio importante de la profecía clásica. Se aplica a grandes partes del AT que en efecto repiten las promesas y amenazas del pacto; también

se aplica a porciones de las profecías acerca de las naciones circunvecinas de Israel. No obstante, no toda la profecía no apocalíptica es condicional: entre las predicciones de corto alcance y de largo alcance encontramos seguridad del cumplimiento, sin pensar para nada en la respuesta humana.

## 2. Predicciones en Daniel y el Apocalipsis

Examinar la apocalíptica bíblica es entrar en otra esfera. Aunque lo apocalíptico surge en Israel o el Asia Menor, sobrepasa los límites de Israel o el Asia Menor. Sea que primero presente un mensaje de Dios a una nación en cautividad (Daniel), o a iglesias que sufren persecución (Apoc.), trasciende el marco inmediato en el cual apareció. La apocalíptica tiene un alcance cósmico y baja corriendo el continuo de la historia mundial para concentrarse en el tiempo del fin.

**a. Daniel.** Entre las profecías de Daniel 2, 7, 8 y 12, y las de Isaías, Jeremías o Ezequiel, existe un señalado contraste. En Daniel, el lugar de Israel ha disminuido como también el elemento de las amenazas. En su lugar hay un panorama, una marcha de reinos que llevan al *ésjaton*. Hemos llegado a ser espectadores de eventos en una escala mundial; la presciencia divina revela el curso del futuro.

Jehová “muda los tiempos y las edades”, quita reyes y pone reyes; “revela lo profundo y lo escondido” (Dan. 2:20-22). Revela los misterios y hace saber lo que va a venir (vs. 28, 29). Él “hace según su voluntad en el ejército del cielo, y en los habitantes de la tierra”, y no hay quien pueda torcer su plan (Dan. 4:35). Él es el que “tiene dominio sobre el reino de los hombres, y que pone sobre él al que le place” (Dan. 5:21).

Estas ideas se concentran en la soberanía y la presciencia divinas. En esta presentación, el lado humano de la historia –mientras se lo describe en el flujo y reflujo de las vicisitudes del pueblo de Dios– se recoge dentro de la concepción reinante de Jehová como Señor de la historia. En vano buscamos el

elemento de carácter condicional.

Los períodos de tiempo proféticos están extendidos delante de nosotros. Son largos. En armonía con el alcance panorámico de la historia, deben ser largos. Oímos de 1.260 días para el reino del blasfemo poder del “cuerno pequeño” (Dan. 7:25), y de 2.300 tardes y mañanas hasta que el Santuario sea vindicado después de la obra maligna del cuerno pequeño (Dan. 8:14). Dado el marco en el que están, estas predicciones de tiempo no pueden entenderse literalmente.

Como nuestros estudios de la profecía clásica mostraron la importancia de identificar cualquier marco del pacto, necesitamos prestar atención a este motivo en Daniel. De hecho, la idea del pacto se encuentra en dos líneas de profecía: en los capítulos 9 y 11. Pero estos casos no sugieren que el carácter condicional es de manera alguna una agenda secreta del libro.

En primer lugar necesitamos distinguir claramente entre las propias esperanzas y la comprensión de Daniel, y el desarrollo del futuro que Jehová, Señor de la historia, le comunica. Aunque ocupa un puesto destacado en la vida pública, es un cautivo, conjuntamente con su pueblo. Jerusalén está en ruinas, el Santuario está desolado. Fuera de esta situación, Daniel ora por la restauración de su pueblo, su ciudad, su Santuario (Dan. 9:1-19). Su oración se basa en el pacto: las desolaciones han venido en cumplimiento de las amenazas escritas “en la ley de Moisés” (v. 13); asimismo, esa ley proporciona esperanza de la misericordia de Jehová.

Pero las predicciones dadas a Daniel superan por lejos la historia de Israel. En verdad, Daniel no pudo comprender la visión del capítulo 8 con sus referencias al Santuario (v. 27). Del mismo modo la contestación a su oración fue mucho más allá de la restauración de la ciudad y el templo, alcanzando hasta el Mesías (Dan. 9:24-27).

Israel y pacto se mencionan también en la profecía del capítulo 11 (vs. 22, 28, 30-35).

Puede ser significativo que, como en Daniel 9:24-27, la naturaleza apocalíptica del capítulo 11 es mucho menos evidente que la de los capítulos 2, 7 y 8. Sin embargo, aun si incluimos el capítulo 11 bajo lo apocalíptico, son válidas dos observaciones: las vicisitudes de Israel se tratan de una manera relativamente menor; la preocupación está con el conflicto entre “el rey del norte” y “el rey del sur”, y no encontramos sugerencia de carácter condicional. En verdad, la misma naturaleza de la profecía, detallada como es y vinculada a través de muchas generaciones, habla fuertemente contra el carácter condicional como un factor en la interpretación.

**b. Apocalipsis.** El Apocalipsis es similar a Daniel. A Juan se le dice que escriba “las cosas que has visto, y las que son, y las que han de ser [no las que podrían ser] después de estas” (Apoc. 1:19). Ve las luchas del pueblo de Dios, la escena del juicio final (Apoc. 20), y un pueblo remanente al fin de todas las cosas que permanece fiel y leal a Dios, “los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús” (Apoc. 14:12). Cuando el orden mundial llega a una detención total en el desarrollo final de la confederación del mal y en la intervención divina de castigo, el pueblo de Dios permanece seguro en él. Más allá de la confusión, después de los sucesos de pesadilla que preceden al segundo advenimiento, surgen al fin los “cielos nuevos y una tierra nueva” donde mora la justicia.

Así que la gran controversia, el eterno conflicto entre Cristo y Satanás, ha terminado. Ha terminado porque Dios lo ha terminado. Su fin es tan seguro como el señorío de Dios sobre el tiempo y el espacio (ver Gran conflicto. I-V).

**c. Conclusión.** Por tanto, concluimos que, excepto en esos pasajes donde el pacto con Israel es la preocupación principal, las predicciones apocalípticas en Daniel y el Apocalipsis no dependen del carácter condicional. Las ideas principales son la soberanía divina y la presciencia de Dios.

### C. HISTORICISMO

De acuerdo con su propio testimonio, los mensajes proféticos de Daniel son predicciones dadas durante el exilio en Babilonia. El término de estas predicciones proféticas es el establecimiento del reino de Dios. Es un dato generalmente aceptado que el origen del Apocalipsis es el siglo I de nuestra era. El punto final del Apocalipsis del NT es la segunda venida de Cristo, el milenio subsiguiente, y el establecimiento de un nuevo cielo y una Tierra Nueva.

Los dos apocalipsis están claramente interrelacionados. El Revelador selecciona ciertos motivos danielícos, los amplifica en su propio contexto cristiano (p. ej., Dan. 3 con Apoc. 13; Dan. 7:13 y 14 con Apoc. 4, 5 y 13:1, 2) y compara mucha de la historia que describe Daniel. Ambos libros terminan con la consumación del propósito de Dios, aunque el Revelador amplía la descripción que Daniel presenta del *éjsaton*.

En contraste con los mensajes locales y contemporáneos de los escritores proféticos, las visiones de Daniel y el Apocalipsis ofrecen bosquejos de historia que tienen alcance universal. De aquí que la interpretación de las visiones apocalípticas deba respetar la esfera de acción cósmica que comienza en el propio tiempo de los escritores y lleva al lector hacia el fin. No existe un enfoque limitado a los años de la persecución de los judíos por parte de Antíoco IV Epífanes. El enfoque de Juan no descansa simplemente en el hostigamiento de la iglesia cristiana por parte de un emperador romano del siglo I. Tampoco encontramos en esos libros una atención exclusiva hasta el fin del tiempo.

Los modos de interpretación que colocan el cumplimiento de estos capítulos totalmente en el pasado (p. ej., perspectiva históricocritica) y la que los coloca completamente o principalmente en el futuro (p. ej., futurismo), o los que hacen de su cumplimiento nada más que una confrontación eterna entre

las fuerzas del bien y del mal (p. ej., idealismo), o la presentación de la era cristiana (p. ej., amilenarismo), fallan en hacer justicia al propósito de esas composiciones.

Los indicadores temporales en las visiones apocalípticas –tales como adjetivos numerales o palabras tales como “después” “siguiente” y “otro”– sugieren un continuo histórico. Daniel le dice a Nabucodonosor: “Y *después* de ti se levantará *otro* reino inferior al tuyo; y luego un *tercer* reino... Y el *cuarto* reino” (Dan. 2:39, 40). Al relacionar el sueño del capítulo 7, el profeta ve un *primer* animal semejante a un león, después “*otra* segunda bestia, semejante a un oso” (vs. 4, 5). “Después de esto” Daniel vio una bestia semejante a un leopardo y una “*cuarto* bestia (vs. 6, 7; cf. 8:17, 19, 23, 26; 9:24-27; 11:2, 6, 35, 40; 12:1, 4).

También puede notarse un desarrollo consecutivo en las luchas descritas en Apocalipsis 12-14. En el capítulo 12, la mujer está encinta; el hijo es arrebatado; la mujer huye al desierto; encuentra protección en el desierto por 1.260 días; el dragón hace guerra contra el resto de su descendencia.

En el capítulo 13 vemos un desfile de monstruos –el dragón, la bestia del mar, la bestia de la tierra–, las dos últimas derivando su existencia del dragón. El dragón, habiendo fracasado en destruir al santo niño, persigue a la “simiente” (KJ) de la mujer (Apoc. 12:13, 17). Para tratar de realizar esto da “su poder y su trono y grande autoridad” a la bestia del mar (Apoc. 13:2). La bestia del mar recibe una herida mortal, pero es sanada (v. 3). La supremacía de la bestia del mar dura por “cuarenta y dos meses” (v. 5).

El capítulo 14 forma la contraparte del capítulo 13. En él los tres ángeles de Apocalipsis 14:6-12 proclaman una declaración expresada en el marco del engaño de la bestia de la tierra; su obra queda consumada por la segunda venida (v. 14).

De esa manera la misma forma de la visión nos obliga a entender alguna clase de

cumplimiento histórico. Apocalipsis 12-14 se concentra en el período entre la primera y la segunda venida de Cristo. Los adjetivos numerales se repiten en los sellos y las trompetas. Apocalipsis 17:10 interpreta las siete cabezas de la bestia como una referencia a “siete reyes. Cinco de ellos han caído, uno es, y el otro aún no ha venido; y cuando venga, es necesario que dure breve tiempo”.

En contraste con otros modos de exposición, el historicismo –aunque algunas veces echado a perder por enfoques diversos, sensacionalistas, especulativos y contradictorios– aparece como el enfoque hermenéutico más válido para los apocalipsis bíblicos. Los marcadores temporales guían al lector como indicadores en un viaje que comienza en el propio tiempo del escritor y termina en el eterno reino de Dios. El sendero que toma el historicismo no desaparece después de unas pocas pisadas (como sugeriría la interpretación histórico-crítica), ni aparece de la nada (como sostendría el futurismo). Más bien, avanza en una línea continua, tortuosa algunas veces, y para todas las apariencias como que vuelve atrás, pero siempre dirigiéndose hacia el *ésjaton*.

#### D. PRINCIPIO DÍA POR AÑO

Las visiones simbólicas incluyen elementos de tiempo que están moldeadas en lenguaje figurado. Según Daniel 7:25, el cuerno pequeño quebrantaría a los santos del Altísimo por “tiempo y tiempos y medio tiempo”. En la parte auditiva del capítulo siguiente un ángel le dice al otro que el Santuario será restaurado después de “dos mil trescientas tardes y mañanas” (Dan. 8:14).

Juan escribe que la mujer que había dado a luz al hijo varón huyó al desierto, donde fue sustentada por “mil doscientos sesenta días” (Apoc. 12:6). Más tarde en el mismo capítulo se describe una vez más a la mujer como estando en el desierto, donde es sustentada por “un tiempo, y tiempos, y la mitad de un

tiempo” (v. 14). En el capítulo siguiente la bestia que obtuvo su poder del dragón ejerce su autoridad por “cuarenta y dos meses” (Apoc. 13:5).

Como varias de estas referencias temporales ocurren en marcos idénticos, es decir, en descripciones de la opresión del pueblo de Dios, parece evidente que las frases “tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo”, “mil doscientos sesenta días” y “cuarenta y dos meses” se refieren al mismo período. Tanto Daniel como Juan están hablando acerca del mismo intervalo de tiempo. ¿Qué significan, entonces, estas referencias simbólicas de tiempo?

Desde el principio es importante reconocer que estas referencias temporales ocurren en contextos simbólicos. Por consiguiente, la consistencia hermenéutica exige que los elementos de tiempo sean tratados en la misma forma que el resto de las imágenes simbólicas. El ángel intérprete indicó que el carnero con dos cuernos era un símbolo de los reyes de Media y de Persia (Dan. 8:20). El macho cabrío significaba el rey (reino) de Grecia (v. 21). En el simbolismo de Apocalipsis 12 el gran dragón representa a Satanás y la mujer simboliza al pueblo de Dios.

Claramente, las imágenes son simbólicas. La bestia, la mujer y las referencias de tiempo no deben entenderse literalmente. Por tanto, es más razonable asumir que así como las criaturas que viven poco tiempo simbolizan entidades cuya existencia o dominio en la historia se extiende durante largos períodos de tiempo, así también los elementos de tiempo asociados con estas criaturas simbólicas deben significar intervalos extensos de tiempo.

Daniel 9 proporciona una clave para la naturaleza y significado de estas expresiones. La visión de Daniel 9:24-27 comienza con un período de tiempo que literalmente reza: “setenta sietes” o “setenta semanas”. Los “setenta sietes” comienzan con la salida del decreto para restaurar y reedificar Jerusalén,

y continúan hasta la llegada de un Ungido, su muerte, y la destrucción de la ciudad y el Santuario.

Tanto los eruditos histórico-críticos como los conservadores creen que el período de “setenta sietes” debe entenderse en términos de años para permitir tiempo suficiente para el cumplimiento de los diversos aspectos especificados en los versículos 24-27. El desarrollo de los eventos detallados en este pasaje requiere más tiempo que el de un año, cuatro meses y 10 días, lo que sería una lectura de “setenta sietes” en términos de *días* (p. ej., 490 *días*). Es por esta razón que generalmente los comentadores, y algunas Biblia, suplen la palabra “años” (p. ej., Torres Amat; o en las notas, p. ej., BJ, Str., B-C) después de “setenta sietes” y leen “setenta semanas de años”.

La interpretación de los “setenta sietes” o “setenta semanas” recibe apoyo del contexto más amplio. El versículo 24 retoma el concepto de “setenta años” de Daniel 9:2, que Jeremías predijo que Israel pasaría en Babilonia (*cf.* Jer. 25:11, 12; 29:10). En efecto, Daniel dice que el tiempo asignado para los eventos mencionados en Daniel 9:24-27 alcanzaría *setenta veces “setenta años”*, de los cuales habló Jeremías. Por consiguiente, la referencia a los 70 años en Daniel 9:2 sugiere que la palabra “setenta” en el versículo 24 debe también ser interpretada en términos de años.

Dadas las interrelaciones entre las diversas referencias de tiempo en las visiones y la naturaleza paralela de las visiones, es razonable asumir con los intérpretes historicistas del pasado que en los capítulos apocalípticos de Daniel y el Apocalipsis un día simbólico representa un año literal.

William Shea examinó cuidadosamente el principio día-por-año. Propuso 23 razones bíblicas convalidando la aplicación de este principio a los períodos de tiempo en las profecías apocalípticas de Daniel y el Apocalipsis. También demostró que el prin-

cipio día-año fue conocido y aplicado por los intérpretes judíos durante el siglo II a.C. y hasta el período posterior a Qumrán (Shea 57-88; para datos adicionales sobre los tres períodos de tiempo principales en Daniel, ver Juicio III. B. 1. a. (2)).

## E. SIMBOLISMO

Las predicciones de gran alcance de Daniel y el Apocalipsis están repletas con símbolos que, si bien a veces nos dejan perplejos, no son incomprensibles. Las interpretaciones que proporciona la Biblia ni recalcan ni intentan explicar cada detalle, sino que clarifican la idea clave de los mensajes. Así, la imagen parecida a un hombre de Daniel 2 significa una sucesión de imperios y gobernantes sin intentar explicar detalladamente el significado de la cantidad de dedos de la imagen ni su identidad exacta.

De manera semejante, Juan no se explaya sobre todos los detalles asociados con las imágenes simbólicas que usa. Se utiliza el poder evocador de estos detalles pero no está completamente explorado. Sería presuntuoso y probablemente improductivo, si no contraproducente, que los intérpretes modernos expongán significados que no han sido revelados. De hecho, las representaciones caprichosas a menudo han atraído –ocasionalmente de manera justificada– el oprobio de los eruditos que rechazan el enfoque historicista.

La interpretación de los símbolos apocalípticos debe ser vista ante todo dentro de la misma Escritura. Algunas veces se dan interpretaciones dentro del mismo pasaje, como cuando se le dice a Daniel el significado del carnero y del macho cabrío que vio en visión (Dan. 8:3-5, 20, 21), o Juan aprende que las “aguas” donde la ramera se sienta son “pueblos, muchedumbres, naciones y lenguas” (Apoc. 17:1, 15). Más allá de tales explicaciones específicas, la apocalíptica extrae profundamente del lenguaje figurado bíblico, el que puede examinarse para encontrar

su significado. De este modo, Apocalipsis se hace eco del simbolismo de Daniel; también recoge símbolos y alusiones de la profecía clásica. El antecedente histórico de Daniel y Apocalipsis también puede ayudar en la interpretación de los símbolos apocalípticos. Sin embargo, debería buscarse primeramente el significado en la Biblia.

#### F. RECAPITULACIÓN

Tanto Daniel como Juan yuxtaponen sus visiones. Al mismo tiempo las visiones recapitulan y amplían el tema ya dado. Así, Daniel 7 va sobre el terreno cubierto por Daniel 2 pero añade detalles que no están presentes en el relato anterior. De igual manera, la estructura del Apocalipsis sugiere que secuencias como los siete sellos y las

siete trompetas son paralelos y llevan al lector desde los tiempos apostólicos hasta la segunda venida de Cristo. Esta naturaleza de recapitulación de varias secuencias impide una lectura continua o en línea recta de los capítulos, como si los eventos de Daniel 8 siguieran cronológicamente a los de Daniel 7 o como si las 7 trompetas de Apocalipsis sucedieran a los 7 sellos.

Ocasionalmente el visionario o se repite a sí mismo o va adelante de su tema (p. ej., Apoc. 14:1-5; 20:9). No pretende dar un relato completo en el que detalla cada rasgo de la historia. Más bien selecciona los eventos que le sirven mejor a su propósito. Ninguna de estas prácticas, que también son características de otros escritores bíblicos, invalida el proceso histórico secuencial.

### III. SIGNIFICADO TEOLÓGICO DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

La apocalíptica bíblica revela un universo en el que el cielo y la Tierra están en un íntimo contacto el uno con el otro. El cosmos está bañado con un sentido de lo divino. La humanidad no queda en la ignorancia de lo trascendente, porque el Soberano del universo se comunica con nosotros. Debido a que es Dios quien habla a la humanidad, sus mensajes tienen una autoridad sobrenatural. Por eso la apocalíptica no sólo revela la dirección divina de la historia, sino que también propone sugerencias para la vida diaria aquí y ahora.

#### A. DIRECCIÓN DIVINA DE LA HISTORIA

Estas revelaciones divinas levantan la cortina que limita nuestra visión de la realidad. Revelan un mundo celestial que constantemente se cruza con el mundo de la humanidad. Las revelaciones describen una visión de Dios, cuya existencia y dominio son eternos, cuya sabiduría es insondable, cuyo poder es absoluto, cuya gracia es incomparable, y cuyos propósitos son para el

mejor bien de la humanidad. Debido a que conoce el fin desde el principio, podemos confiar en él para el presente y el futuro. El Dios de los apocalipsis no es ningún patrón ausente y caprichoso del viejo pasado o del distante futuro; antes bien, es el Señor de la historia *presente*. Los creyentes pueden descansar seguros en que Dios está al mando de la vida hoy.

La apocalíptica bíblica expone el mundo de los seres celestiales. Se envía a los ángeles a promover el plan divino, a instruir y a proteger a la humanidad. Pero los demonios también están resueltos a frustrar el propósito de Dios.

La apocalíptica bíblica afirma el control de Dios sobre el curso de los acontecimientos. La secuencia ordenada en el surgimiento y la caída de los poderes humanos anuncia que esto es, después de todo, un universo controlado. La historia apocalíptica no tiene límites geográficos, nacionales o raciales, porque los propósitos de Dios abarcan la totalidad de la historia humana y abrazan tanto

el mundo celestial como el terrenal.

La apocalíptica bíblica delinea una secuencia de historia sagrada que se concentra particularmente en los últimos días. Revela que el rumbo de este mundo está preordenado y, por consiguiente, bajo la dirección divina. La mano de Dios está en todo y nada puede frustrar el llevar a la realización su última voluntad.

La historia ha sido medida, y por tanto oyentes y lectores del Apocalipsis pueden ubicar su generación en la corriente del tiempo. Como pocos son los eventos que permanecen por cumplirse, se le recuerda al lector moderno que el tiempo casi se ha acabado. En este respecto la apocalíptica bíblica representa un sendero entre el pasado y el *éjsaton*, a lo largo de los cuales el piadoso viaja hacia el reino. Están seguros de que el sendero los llevará a su destino a causa de las señales que ya han pasado en su viaje.

La apocalíptica bíblica proporciona un significado que trasciende el dolor y la agonía de este mundo. Aunque los clamores del conflicto y la persecución se profundizan a medida que progresas el tiempo, los apocalipsis relativizan el poder del dominio pagano. A pesar de todas las apariencias, no se deja a los peregrinos a los caprichos de sus semejantes ni a las fuerzas accidentales del cambio. La esperanza alterna con la desesperación y la opresión, y en el fin triunfa el propósito divino de paz y gozo. La seguridad del control de Dios en la historia proscribe la causa del mal. Aunque la desgracia del mal parece ser omnipresente, será erradicada inexorablemente.

La apocalíptica bíblica acepta la legitimidad de los gobiernos humanos. Reyes y reinos vienen y van, y así también sus amenazas y sus victorias. Se levantan y caen en sus tiempos señalados. Sin embargo, en última instancia deben dar paso al reino de Dios. Dios predomina y juzga en los asuntos de los hombres. Antes que rechazar los poderes humanos, los apocalipsis los incluyen bajo la

providencia de Dios. De modo interesante, la apocalíptica también enseña que la fidelidad a Dios no es incompatible con el servicio al rey. En realidad, es la fidelidad al divino Señor lo que llega a ser la razón para el éxito en el servicio a los amos humanos.

La apocalíptica bíblica proclama que la humanidad vive bajo juicio. Nadie puede evitar el momento de la responsabilidad individual. Cuando Jesús vuelva, traerá su recompensa con él para "recompensar a cada uno según sea su obra" (Apoc. 22:12). Aunque los individuos no pueden cambiar el curso de la historia que ha preordenado la gracia divina, pueden elegir ser miembros de su reino en el presente y triunfar con el reino en el futuro. El juicio hace ambas cosas: clarifica los valores morales ahora y después revela las elecciones y los destinos humanos.

La apocalíptica bíblica confirma la predicción de Jesús de que las puertas del infierno no prevalecerán contra su iglesia. El Revelador declara que en la muerte de Cristo, Dios ya ha alcanzado la victoria (Apoc. 12:10, 11). Al presente el pueblo de Dios espera la aparición visible del Rey y su propia reivindicación final.

Aunque sólo Dios conoce el día y la hora de la consumación, las señales del fin proclaman el inminente desenlace. A pesar de las presiones del tiempo del fin, la prueba de la lealtad del último día llegará a su fin. Con todo, el pueblo de Dios que responde a la gracia divina permanecerá fiel y recto en lo más íntimo de sus almas. Sostenidos por las promesas, amonestaciones y consolaciones apocalípticas, anticipan la intervención divina en la historia humana, por medio de la cual el mundo será cambiado para siempre. No tienen fe en el presente para engendrar el futuro.

El triunfo final de Dios comienza con el regreso de Jesús, la resurrección de los muertos en Cristo y la traslación de los justos vivos. El milenio demuestra sin lugar a dudas los verdaderos motivos de los enemigos de Dios y termina con la aniquilación de todo el mal. Las

visiones apocalípticas terminan con la introducción de un nuevo cielo y una Tierra Nueva en la que el pueblo de Dios morará para siempre en la presencia de Dios (*cf.* Apoc. 21:1-4).

### B. CONSECUENCIAS PARA LA VIDA DIARIA

Aunque la apocalíptica bíblica eleva nuestra visión al reino de Dios, donde los ángeles cantan en adoración, impacta la vida sobre esta Tierra. Aunque nos lleva lejos a la consumación de todas las cosas, afecta cómo vivimos y trabajamos ahora.

La apocalíptica bíblica no es literatura de retirarse del mundo. No niega el mundo; más bien, muestra cómo deben vivir los seguidores de Dios en el mundo.

Daniel proporciona una ilustración destacada de esta verdad. La mitad del libro es apocalíptico a gran escala: el surgimiento y la caída de las naciones, el sufrimiento de los santos, el reino de los poderes malvados, la crueldad, el engaño, y la intervención de Dios para reivindicar a su pueblo y su gobierno mientras destruye a las fuerzas del mal e introduce la justicia eterna. La otra mitad cuenta el relato de Daniel, sus pruebas, su servicio en la corte de reyes, y su consejo y sabiduría. El mensaje es este: la apocalíptica está estrechamente relacionada con el servicio a Dios y a la humanidad.

Aunque Daniel muestra de la manera más clara la interacción de la apocalíptica con la vida en el aquí y ahora, los otros escritores de la apocalíptica bíblica presentan el mismo punto. Isaías 24-27 está en el medio de una serie de profecías contra las naciones vecinas de Israel. El intermedio apocalíptico, aunque se extiende más allá de los límites nacionales para describir la desolación de toda la Tierra, no obstante está enraizada en intereses prácticos que mode-

lan todo el libro. De igual manera, Ezequiel 38 y 39 están ligados a la restauración de Israel: cuando Jehová destruya a sus enemigos, “de aquel día en adelante sabrá la casa de Israel que yo soy Jehová su Dios” (Eze. 39:22). En Joel 2 y 3 también encontramos la predicción de condenación que impacta la vida diaria mientras el profeta exige el arrepentimiento nacional (Joel 2:12-17). Y Zacarías 9 al 14 llega como un mensaje de esperanza para los judíos que, habiendo regresado del exilio, luchan contra los enemigos y el desánimo mientras tratan de redificar el templo y restaurar la sociedad.

En el NT, Mateo 24/Marcos 13/Lucas 21 se ensamblan con la vida diaria. En Mateo Jesús sigue inmediatamente la predicción apocalíptica del fin del mundo con instrucciones sobre cómo deben vivir sus seguidores durante el tiempo de espera (cap. 25). No los encontramos retirándose del mundo; más bien, deben estar ocupados, aprovechando cada talento y oportunidad, y manifestando la gracia de Jesús en obras naturales de misericordia y compasión. También el apocalipsis de Pablo (2 Tes. 2) está precedido y seguido por intereses prácticos. Finalmente, el Apocalipsis está moldeado en forma de carta y presenta consejo práctico y específico a las siete iglesias del Asia Menor en tiempos de Juan.

Si la apocalíptica bíblica es del otro mundo, entonces sus sugerencias son por completo para este mundo. Reasegura, anima y amonesta al pueblo de Dios mientras se ocupan de sus tareas en esta vida. Desde muchos puntos de vista parecen ser casi semejantes a otros pueblos, pero no lo son, porque tienen confianza en que Dios tiene el mando del flujo de la historia y de sus vidas.

### IV. PERSPECTIVA HISTÓRICA GENERAL

Los límites de espacio sólo permiten un examen breve y selectivo. A través de la era

cristiana la apocalíptica bíblica ha continuado siendo una fuente interminable de inspira-

ción para una amplia variedad de creyentes. Intervalos de interés y estudio pujante de la apocalíptica bíblica incluyen el período primitivo de la iglesia cristiana, la posterior Edad Media, la era de la Reforma, el siglo XIX y el período contemporáneo desde la década de 1960.

### A. IGLESIA PRIMITIVA

#### 1. Historicismo

En los primeros siglos de la iglesia cristiana la permanente influencia de la apocalíptica bíblica se encuentra en las obras de Papías (*c.* 60/70-*c.* 130/155), Justino Martir (*c.* 100/114-*c.* 162/168), Ireneo (*c.* 120/140-*c.* 200/203), Tertuliano (*c.* 160-*c.* 225), Hipólito (*c.* 160/170-*c.* 235/236), Comodiano (siglo III), Victorino de Petavio (*c.* 250-*c.* 303/304), Metodio de Olimpo (m. *c.* 311) y Lactancio (*c.* 240/250-*c.* 320/325).

El quiliaskismo o milenarismo, aunque con interpretaciones diversas, fue prominente en las concepciones escatológicas de la iglesia posapostólica. Papías enseñó que durante el milenio, siguiendo a la resurrección de los muertos, Cristo reinaría con sus santos en la Tierra. Justino Martir tomó una postura premilenarista similar y enseñó que la culminación de la profecía era el segundo advenimiento literal, en el que ocurriría la resurrección. Esto sería seguido por los 1.000 años de Apocalipsis 20 y el subsiguiente juicio de toda la humanidad.

Ireneo apeló a las profecías de la Biblia para demostrar la veracidad del cristianismo. Creía que los acontecimientos predichos en Daniel 2 y 7 estaban relacionados íntimamente. En su opinión, el Imperio Romano era el cuarto reino que se dividiría en 10 divisiones como estaba predicho en los símbolos de los 10 cuernos de Daniel 7 y Apocalipsis 17. Ireneo identificó el anticristo con el cuerno pequeño de Daniel, con el “hombre de pecado” de Pablo, y con la primera bestia de Apocalipsis 13.

Durante el siglo II los cristianos llegaron a usar de una manera popular obras de alto valor propagandista parecidas a los apocalipsis históricos. Conocidas como Oráculos Sibilinos, los documentos constaban de un conglomerado de escritos compuestos a imitación de las sibillas paganas (proféticas ancianas con fama en diferentes partes del mundo, especialmente en las antiguas Grecia y Roma). Tanto judíos como cristianos compusieron obras a imitación de las sibillas paganas y pusieron estos curiosos compuestos de escritos paganos, judíos y cristianos al servicio de propagar sus creencias, especialmente sus esperanzas escatológicas.

La analogía más significativa entre estos oráculos y la literatura apocalíptica está en la división que hacen de la historia en generaciones y los nombrados reinos sucesivos. Las secuencias son seguidas por la destrucción de la Tierra, la resurrección, el juicio y la condición bendita de la Tierra Nueva. Los Oráculos Sibilinos continuaron siendo consultados hasta la Edad Media y ejercieron una influencia poderosa en el pensamiento milenarista.

Tertuliano hizo comentarios sobre Daniel y el Apocalipsis. Creía que el Imperio Romano demoraba la aparición del anticristo como había predicho Pablo (es decir, Roma era “lo que lo detiene”, de 2 Tes. 2:6 y 7). A comienzos del siglo III Tertuliano aceptó el montanismo, un movimiento caracterizado también por creencias quiliastas y extremistas que trajo descrédito a la interpretación milenarista.

Hipólito escribió el comentario cristiano más antiguo sobre Daniel del que tengamos noticia hasta ahora. De acuerdo con Jerónimo y otras fuentes, Hipólito también fue el autor de un tratado sobre el Apocalipsis. Consideraba las profecías como un calendario sagrado del futuro. Para él, el cuarto imperio, tanto en Daniel 2 como en el 7, era Roma. En armonía con la profecía, esperaba la desintegración de Roma en 10 reinos.

Entre esas divisiones aparecería el anticristo, pero su reino sería terminado por el segundo advenimiento, que él consideraba que era el objetivo de la profecía. Hipólito identificó los eventos finales de Daniel y el Apocalipsis y los aplicó a la segunda venida.

Hipólito parece haber sido el primero en desarrollar la teoría de que las 69 semanas de Daniel 9:24-27 conducían al primer advenimiento, mientras que la septuagésima semana de la misma profecía introducía la segunda venida. También parece que sucumbió a la tentación de colocar una fecha para el regreso del Señor.

En su exposición de Apocalipsis 12, Hipólito aplicó el símbolo de la mujer a la iglesia y el del niño-hombre a Cristo. Identificó el cuarto reino de Daniel 7 con la primera bestia de Apocalipsis 13, mientras sostenía que la segunda bestia tipificaba el reino del anticristo.

Teológicamente, el poeta latino Comodiano fue un quiliasta. También escribió acerca del anticristo. Victorino de Petavio, que murió mártir bajo el emperador Diocleciano, es el autor del comentario más antiguo del Apocalipsis que se ha conservado. Jerónimo lo clasificó como un milenarista. Victorino estableció el principio de que el Apocalipsis no debe leerse como una línea continua y progresiva de profecía, sino más bien que sus diferentes partes vuelven y reiteran el tema ya cubierto.

Metodio, aunque recibió la influencia de las interpretaciones alegóricas de la Escritura que propuso Orígenes, contendió contra Orígenes sobre la resurrección e identificó a la mujer y el niño de Apocalipsis 12 como la iglesia y los santos, respectivamente. Lactancio, tutor del hijo del emperador Constantino, fue un celoso y algunas veces fantástico quiliasta que hizo uso de los Oráculos Sibilinos.

Aunque Jerónimo (c. 340/347-c. 419/420) fue un agresivo antimilenarista y advirtió que el Apocalipsis era un libro de misterios, escri-

bió un comentario importante de Daniel. En ese volumen trató de contrarrestar las críticas al libro que hizo el filósofo neoplatonista del siglo III, Porfirio. Jerónimo identificó al estado romano con el cuarto imperio de Daniel 2 y 7, y afirmó que Cristo representaba la piedra que hirió a la imagen de Daniel 2. En su opinión, el segundo advenimiento ocurriría después que apareciera el anticristo, que era idéntico al cuerno pequeño de Daniel.

## 2. Nuevas direcciones

Varias fuerzas comenzaron a socavar la interpretación profética dominante de la iglesia primitiva y a sugerir nuevas direcciones en la interpretación apocalíptica. Una de estas fue la espiritualización y alegorización de la Escritura realizada por Orígenes (185-254). Habiendo acentuado la manifestación del reino de Dios en el alma del creyente más bien que en el mundo real, desvió la atención de lo histórico hacia lo espiritual. Como resultado, Orígenes socavó la creencia de la iglesia primitiva en estas doctrinas: venida personal de Cristo, resurrección y milenio literal.

Otro factor que contribuyó a un cambio en la exposición de la apocalíptica bíblica fue la conversión del emperador Constantino (c. 272-337). Mientras que antes de Constantino los cristianos habían abrigado puntos de vista negativos hacia el Imperio Romano, ahora el cristianismo llegó a ser la religión principal del imperio. Con esta nueva política de tolerancia y favor imperial, el cristianismo desarrolló una “teología imperial”.

Sin embargo, la influencia más profunda que eclipsó la interpretación profética e histórica de la iglesia primitiva debe atribuirse a Agustín de Hipona (354-430). La exégesis de Agustín y la exégesis medieval subsiguiente siguió los principios hermenéuticos de Ticonio (c. 379-c. 423). De acuerdo con autores medievales posteriores, Ticonio escribió sobre el Apocalipsis, y produjo un comentario que asignaba el cumplimiento

de las profecías del libro al desarrollo subjetivo espiritual más bien que a los acontecimientos históricos.

Ticonio afirmó que la primera resurrección mencionada en Apocalipsis 20:6, en relación con el milenio, era espiritual (la del alma cuando es despertada de la muerte del pecado), mientras que la segunda resurrección era la resurrección general de todos. En su opinión, el milenio no era el reino de los justos sobre la Tierra durante 1.000 años después de la resurrección. Más bien, Ticonio lo identificó con la dispensación cristiana comenzando en el primer advenimiento de Cristo. Para Ticonio, el Apocalipsis no habla tanto acerca de eventos históricos futuros sino que describe la controversia espiritual entre los poderes diabólicos y el reino de Dios.

Este enfoque místico, espiritual y no histórico al Apocalipsis se reflejó y se desarrolló en las interpretaciones alegóricas de Agustín. Para el obispo de Hipona, el milenio era un número redondo que designaba un intervalo de tiempo interminable abarcando el período entre el ministerio de Cristo en la Tierra y el fin del mundo. Agustín reaccionó particularmente contra los extremos y las expectativas carnales de los milenaristas, algunas de las cuales había compartido una vez.

Para Agustín la primera resurrección era espiritual y alegórica, y ocurría en el momento cuando el alma muerta en delitos se levantaba a una nueva vida de justicia. La segunda resurrección era la del cuerpo al fin del mundo. Entre estos dos eventos, el reino de Dios era idéntico con la iglesia en la Tierra. La iglesia era el reino de Cristo reinando con su Señor en el presente. Los que se sientan en tronos en el juicio en Apocalipsis 20:4 son los prelados de la iglesia.

Mientras que muchos intérpretes históricos habían identificado a la primera bestia de Apocalipsis 13 con el Estado romano, Agustín la interpretó como el mundo malvado. De esta manera, Agustín rechazó cual-

quier intento de encontrar en los apocalipsis canónicos información acerca de los acontecimientos históricos.

Aunque Agustín sostuvo la creencia en la segunda venida de Cristo, su sistema relegó la esperanza del advenimiento al futuro distante y de esa forma socavó la expectación inminente del fin. Agustín afectó profundamente la vida de la iglesia y la causa de la interpretación profética. Su filosofía revolucionaria del milenio como el reino de la iglesia en el presente causó un profundo impacto en el pensamiento de la historia eclesiástica posterior. De hecho, la interpretación espiritual y alegórica que hizo Agustín de los apocalipsis bíblicos llegó a ser la doctrina de la iglesia oficial durante la Edad Media.

### B. EDAD MEDIA

Mientras que la opinión simbólica de Agustín dominó en la iglesia durante los siguientes 1.000 años, las nociones proféticas y premilenaristas que caracterizaron el período de la iglesia primitiva permanecieron en estado latente y sólo fueron reavivadas ocasionalmente por grupos quiliastas.

En el siglo XII, Joaquín de Fiore (c. 1130/1145-1202) llegó a ser uno de los autores apocalípticos más significativos. Los historiadores sugieren que él y sus seguidores fueron los pioneros de una nueva etapa en la historia de la tradición apocalíptica.

Joaquín, abad de Fiore, usó libremente el alegorismo y su exégesis fue sorprendentemente imaginativa y original. Usando la Trinidad como modelo, dividió la historia en tres grandes eras que confluyan una en la otra. La era de Dios el Padre coincidía en gran parte con el período del AT, y fue el intervalo durante el cual los hombres vivían según la carne. La era dominada por Dios el Hijo fue una era cuando estaban entrelazadas las cosas carnales y espirituales. Caracterizada por la jerarquía eclesiástica, la segunda era se extendía por un período de 42 generacio-

nes de aproximadamente 30 años cada una; comenzaba con el surgimiento del cristianismo. Joaquín esperaba que la edad de Dios el Espíritu Santo comenzara en breve, posiblemente aún en su propio tiempo. La última sería una nueva era conducida por un nuevo orden monástico y una sociedad nueva, sin prelados ni clérigos.

Joaquín comentó tanto sobre Daniel como sobre el Apocalipsis, ofreciendo algunas exposiciones fantásticas. Combatió las ideas quiliastas de un reino terrenal de 1.000 años e identificó al milenio de Apocalipsis 20 con la era del Espíritu.

El abad parece haber sido el primer cristiano en interpretar el período de los 1.260 días de Apocalipsis 12 como 1.260 años. Comparando letra con letra en ambos Testamentos, Joaquín encontró eventos en el pasado, presente y futuro claramente revelados en la Escritura.

Durante los siglos siguientes las ideas de Joaquín captaron la imaginación de individuos y grupos, algunos de los cuales llevaron sus nociones a conclusiones revolucionarias (p. ej., los franciscanos espirituales).

Con posterioridad a Joaquín, el interés en la apocalíptica bíblica apareció a lo largo de Europa pero fue particularmente evidente en Inglaterra (p. ej., Juan Wiclef [c. 1320/1325-1384] y su amigo John Purvey [c. 1353/1354-c. 1421/1428]), así como en Bohemia (p. ej., John Milic [c. 1305-1374], su discípulo Matías (de) Janow [c. 1350-1394] y más tarde Juan Huss [c. 1372-1415]).

## C. REFORMA

### 1. Historicismo de los reformadores

El énfasis de la Reforma en la Biblia fue acompañada por un reavivamiento del interés en la interpretación apocalíptica. Entre las publicaciones que se produjeron en el siglo XVI hubo un gran volumen de literatura polémica escrita en forma directa y para los oídos del siglo XX, a menudo en un idioma

común y vulgar. Muchos de los tratados y comentarios estaban ilustrados con caricaturas y sátiras impactantes. Las frustraciones políticas y sociales se inyectaron en la volátil atmósfera religiosa y causaron explosiones de violencia más allá del control de los reformadores religiosos. La dirección que el protestantismo tomó en una región geográfica fue a menudo diferente del curso que tomó en otra.

Aunque continuaron las opiniones de Agustín —si bien en una forma modificada— en la interpretación de algunos escritores (p. ej., Juan Calvino), la interpretación histórica de la apocalíptica bíblica y los enfoques literales a ella llegaron a ser dominantes durante la Reforma. La aplicación de las profecías de tiempo en Daniel 2 y 7 a los cuatro reinos de Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma, seguidos por la disolución de Roma, continuaron prestando fuerza a la opinión largamente sostenida del cumplimiento histórico de las profecías. De un modo parecido, la aplicación del principio de año-literal-por-un-día-profético en la apocalíptica se aplicó ampliamente durante este período, particularmente a los 1.260 días proféticos, los tres tiempos y medio proféticos y los 42 meses proféticos. Muchos sostuvieron que las profecías de Daniel y el Apocalipsis eran un panorama de la era cristiana.

Aunque la exposición no fue uniforme, hubo un extenso acuerdo entre los reformadores sobre identificar con el Papado al anticristo predicho, en algunos casos con los turcos, y aun por otros con ambos. Se identificó al anticristo con el cuerno pequeño de Daniel, la “abominación desoladora” de Mateo 24, el “hombre de pecado” de Pablo, y la bestia, Babilonia y la ramera del Apocalipsis. Esas identificaciones con el papado contribuyeron, en gran medida durante ese período, a un extenso abandono de la iglesia de Roma.

Aún cuando Martín Lutero y Zuinglio depreciaron el Apocalipsis, y Juan Calvino permaneció inseguro en cuanto a la identi-

dad de muchos de los símbolos apocalípticos, ninguno de ellos vaciló en identificar al papado o a los turcos con el sistema apóstata y opresor que se menciona en Daniel y el Apocalipsis.

Se creía que el fin se acercaba. Aunque reformadores como Lutero y Zuinglio desconfiaban de las especulaciones milenarias, no pudieron ser prevenidos varios estallidos violentos, tales como los que sucedieron entre los reformadores radicales en Münster y los hombres de la Quinta Monarquía durante la revuelta puritana.

### 2. Contrainterpretaciones

Durante la segunda mitad del siglo XVI y la primera del siglo XVII se desarrollaron las contrainterpretaciones católicas que intentaron hacer frente a la exposición protestante de la apocalíptica bíblica. Tres jesuitas eruditos encabezaron el ataque de Roma sobre el enfoque histórico, teniendo el Apocalipsis como el foco principal.

La primera de las exposiciones alternativas fue desarrollada por Francisco de Ribera (1537-1591). Ribera relacionó los primeros pocos capítulos del Apocalipsis con Roma en el propio tiempo de Juan, y aplicó los capítulos restantes a un futuro reino de tres años y medio de un anticristo infiel al fin de la dispensación cristiana. Comentadores posteriores sugirieron que Ribera fue el fundador del moderno sistema futurista de interpretación, que más tarde fue desarrollado por escritores tales como Samuel R. Maitland (1792-1866) y John N. Darby (1800-1882).

Roberto Bel(l)armino (1542-1621), teólogo y polemista brillante, aumentó la obra de Ribera, atacando en forma particular el principio profético de un-día-por-un-año. Bel(l)armino trató de explotar las diferencias de interpretación entre sus adversarios los protestantes.

El segundo desafío fue preparado por Luis de Alcázar (1554-1613). Alcázar propuso que el Apocalipsis se refería a la guerra

victoriosa de la iglesia en los primeros siglos contra los judíos y el paganismo romano. Como el método de Alcázar aplicaba todo el Apocalipsis al pasado, su sistema de interpretación ha sido denominado preterismo.

Aunque Alcázar fue probablemente el primero en aplicar un enfoque preterista a todo el Apocalipsis, Porfirio, el enemigo del cristianismo del siglo III ya había sometido Daniel a un enfoque preterista limitándolo al período de Antíoco IV Epífanés. Por consiguiente, en un sentido Porfirio y Alcázar llegaron a ser precursores del actual modo de interpretación histórico-crítico que limita al pasado el propósito y significado de los apocalipsis bíblicos.

Las propuestas de Ribera y Alcázar quitaron respaldo a la aplicación protestante del anticristo al papado. El primero consignaba el anticristo a un futuro distante; el segundo, al pasado remoto. Aunque estos enfoques eran mutuamente exclusivos, desviaron la atención del período histórico de dominación papal.

### 3. Siglos XVII y XVIII

A pesar de estas contrainterpretaciones, la aplicación histórica de lo apocalíptico continuó en el siglo XVII y XVIII con la aparición de centenares de comentarios en Gran Bretaña, Europa y el Nuevo Mundo. Renombrados expositores durante ese período incluyen a José Mede (1586-1638), Isaac Newton (1642-1727) y Johann A. Bengel (1687-1752). Aunque variando en los detalles, la claridad y la comprensión, estos expositores continuaron básicamente su aplicación de la apocalíptica bíblica al cumplimiento en el curso de la historia.

Los puntos de vista quiliastas de este período fueron desafiados por una nueva teoría milenarista formulada por Daniel Whitby (1638-1726). Whitby estableció un milenio espiritual, el que consistía en el triunfo universal del evangelio y la conversión de todas las naciones en los 1.000 años de Apocalipsis

20 antes de la venida de Cristo.

Whitby imaginaba una sociedad en la que los valores judeo-cristianos serían la influencia predominante. Creía que el milenio sería una “edad dorada” de justicia y paz paradisíacas durante el cual las naciones serían convertidas al cristianismo antes del regreso de Cristo. Desafortunadamente, tal postergación de la venida de Cristo para un futuro distante más allá del milenio tendió a diluir el sentido de la inminente venida de nuestro Señor y a arrullar al pueblo en una falsa seguridad.

#### D. PERÍODO MODERNO

##### 1. Reavivamiento del interés en la profecía

El violento desarraigo de las instituciones políticas y sociales en Europa durante la Revolución Francesa despertaron un interés sin precedentes con respecto a la apocalíptica bíblica. A ambos lados del Atlántico se abrió una nueva época en el estudio de los libros de Daniel y el Apocalipsis. Expositores y exposiciones de lo apocalíptico parecían multiplicarse en una escala sin precedentes.

Algunos escritores comenzaron a llamar a este período el tiempo del fin, y consideraban el período como el cumplimiento de los eventos predichos en los apocalipsis. Hubo una intensa expectativa del segundo advenimiento de Cristo, y el posterior comienzo del milenio, especialmente entre los grupos conocidos como los Milleritas.

La insistencia en la letra de la Escritura y un anhelo por vindicar las profecías del AT acerca de Israel llevó a algunos premilenaristas a extremos de literalismo, introduciendo un quiliasmo judaizante. Esta tendencia, que creció en popularidad y continúa todavía hasta hoy como la forma predominante del premilenarismo, llegó a ser conocida como dispensacionalismo.

En contraste con las exposiciones premilenaristas de la Escritura, durante el resto del siglo XIX los posmilenaristas continuaron

proclamando su doctrina de mejoramiento universal y la conversión del mundo antes de la segunda venida de Jesús.

En un desarrollo paralelo, las opiniones racionalistas de la profecía transmitidas por Porfirio y Alcázar fueron popularizadas por Hugh Broughton (1549-1612), Hugo Grotius (1583-1645), Henry Hammond (1605-1660) y los racionalistas alemanes. Este último enfoque relegó la apocalíptica bíblica al distante pasado, privándola de sus elementos predictivos y de su alcance cósmico.

Esa forma de preterismo se la conoce hoy como la escuela histórico-crítica. Fuera de algunos escritores ocasionales que continúan considerando las predicciones apocalípticas como predicciones panorámicas de acontecimientos, el enfoque crítico-histórico ha llegado a dominar la exposición apocalíptica hasta el presente. Pronto quebró con la distinción entre apocalipsis bíblicos y no bíblicos y comenzó a estudiar los documentos apocalípticos meramente como fenómenos históricos.

##### 2. Estudio histórico-crítico de la apocalíptica

La primera descripción exhaustiva de la apocalíptica cristiana y judía fue publicada por Friedrich Lücke en 1832. Comenzó su estudio con una investigación del Apocalipsis y después se volvió a otras composiciones apocalípticas. El subtítulo de su obra es significativo: *An Attempt at a Comprehensive Introduction to the Revelation of John and to the Complete Apocalyptic Literature* [Ensayo de una introducción general al Apocalipsis de Juan y a toda la literatura apocalíptica].

Lücke creía que la apocalíptica judía estaba mejor representada en Daniel (aunque lo fechó en el siglo II a.C. junto con otros críticos de sus días) y la apocalíptica cristiana en el Apocalipsis. Desde el principio hasta el fin aún trató de preservar la unicidad de la religión revelada al distinguir entre apocalipsis canónicos y no canónicos. Concluyó que

la apocalíptica es esencialmente profética, aunque reconoció que no toda la profecía en la Escritura es apocalíptica. En su opinión, la esencia de lo apocalíptico era su concepción universal de la historia.

En un breve artículo publicado en 1843, Eduard Reuss partió de la convicción de que el Apocalipsis de Juan debería considerarse parte de la literatura apocalíptica. Sin embargo, a diferencia de Lücke, Reuss abandonó la distinción entre el Apocalipsis canónico de Juan y otros apocalipsis, lo que desde entonces llegó a ser la norma aceptada en los estudios histórico-críticos. Reuss decidió examinar las composiciones desde un punto de vista racionalista, estudiándolas a medida que hicieron su aparición en la historia.

La primera monografía que trató específicamente con la apocalíptica judía fue publicada por Adolf Hilgenfeld en 1857. Hilgenfeld intentó descubrir la naturaleza de la apocalíptica por medio de un estudio de su desarrollo histórico. Trató de desplazar la distinción de Löcke entre escritos inspirados y no inspirados, y aplicó construcciones hegelianas mientras trazaba el desarrollo de la apocalíptica.

Aparte de las señales de interés ocasionales, el estudio de la apocalíptica declinó por casi un siglo después de Hilgenfeld. Los historiadores trazan este cambio a la influencia poderosa de la reconstrucción monumental de la religión israelita por parte de Julius Wellhausen y publicada en 1878.

Wellhausen y sus estudiantes negaron cualquier espíritu profético auténtico en las obras apocalípticas, considerando a sus autores como imitadores de los profetas anteriores al exilio y usuarios de materiales extranjeros, especialmente persas. Mientras que los eruditos anteriores habían considerado las obras apocalípticas como eslabones entre la profecía y el cristianismo del NT, Wellhausen afirmó que los profetas clásicos eran los predecesores espirituales de Jesús. Esta noción dio origen a la teoría de la “conexión profética”.

En consecuencia, se negó cualquier vínculo entre la profecía y lo apocalíptico y se colocó poco valor en los escritos apocalípticos.

Entre las excepciones notables estuvo la del erudito británico Robert H. Charles. Al comienzo del siglo XX desarrolló una fascinación absorbente por lo apocalíptico, usó las herramientas que desarrollara Wellhausen, y dedicó toda su vida a colecciónar apocalíptica y textos apócrifos. Preparó ediciones críticas y traducciones de esas obras, y se esforzó en descubrir las cualidades intrínsecas del apocalipticismo. Entre sus numerosas publicaciones está la monumental obra en dos tomos *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* [Los libros apócrifos y pseudoepigráficos del Antiguo Testamento], que fue una herramienta indispensable para los eruditos durante 70 años.

Al igual que Wellhausen, Charles siguió principios literarios y de la crítica de las fuentes que presuponían normas de coherencia, consistencia y lógica aristotélica mayormente extraña a los materiales apocalípticos y bíblicos. Esperando un punto de vista consistente y uniformidad en contenido y estilo, Charles fue intolerante de la inconsistencia y repetición perceptible en la apocalíptica. Su perspectiva evolucionaria influyó en gran medida en su asignación de fechas a los documentos apocalípticos. El “espíritu racional” hegeliano vive claramente en su reconstrucción histórica de la apocalíptica.

A diferencia de Wellhausen, Charles vio una relación orgánica entre profecía y apocalíptica. De esa manera contrarrestó la teoría de la conexión profética propuesta por Wellhausen y apoyó resueltamente una íntima relación entre la apocalíptica y el cristianismo del NT.

La continuidad entre la profecía y la apocalíptica propuesta por Lücke, Reuss, Hilgenfeld, Charles y otros se mantuvo en los escritos de Harold H. Rowley (*La relevancia de lo apocalíptico*, 1944), David S. Russell (*El método y el mensaje de la apo-*

*calíptica judía*, 1964), Peter von der Osten-Sacken (*La apocalíptica y su relación con la profecía y la sabiduría*, 1969), y más recientemente en Paul D. Hanson (*El amanecer de lo apocalíptico*, 1975) y Joyce G. Baldwin (*Daniel*, 1978).

Al terminar el siglo XIX, Hermann Gunkel promovió otro enfoque histórico-crítico a la apocalíptica (*Creación y caos en la era primitiva y en el éjaton*, 1895). Gunkel intentó aislar lo que creía era fragmentos míticos encajados en la apocalíptica. Puesto que, de acuerdo con Gunkel, esos fragmentos no podían ser identificados con acontecimientos históricos, trató de descubrir su significado en el gran patrón de la mitología del antiguo Cercano Oriente.

Mientras que Gunkel se volvió a la mitología babilónica, estudios más recientes que tipifican este enfoque han tenido la propensión de concentrarse particularmente en la literatura cananea. Historiadores de la religión sugieren que el culto real en Jerusalén absorbió motivos y conceptos cananeos en la religión de Israel hasta que volvieron a surgir en los escritos apocalípticos.

La metodología y el enfoque comparativo sugeridos por Gunkel fueron desarrollados más ampliamente por escritores tales como Sigmund Mowinckel (*El que viene*, 1954), Frank M. Cross (*Mitología cananea y épica hebrea*, 1973) y John J. Collins (*La imaginería apocalíptica*, 1984). Más bien que buscar identificaciones históricas en lo apocalíptico, este enfoque prefiere investigar en las supuestas raíces mitológicas del simbolismo apocalíptico y después darles significados simbólicos y alusivos.

Una tercera dirección en la investigación apocalíptica contemporánea es entender la literatura en el contexto de los escritos sincretistas religiosos helenísticos y orientales.

El vivo interés actual en lo apocalíptico tuvo su comienzo en un ensayo programático escrito por Ernst Käsemann en 1960, y en el que hizo la afirmación de que la “apocalípti-

ca era la madre de la teología cristiana”.

Teólogos sistemáticos como Wolfhart Pannenberg (*Revelación como historia*, 1968) y Jürgen Moltmann (*Teología de la esperanza*, 1967) también atrajeron la atención a la importancia de la literatura apocalíptica en las primeras etapas de la teología cristiana. Este vínculo entre la apocalíptica y el cristianismo es particularmente destacado en vista del previo rechazo erudito de un vínculo entre la apocalíptica y el cristianismo primitivo. Para una cantidad cada vez mayor de eruditos contemporáneos, la apocalíptica judía es esencial para un entendimiento del cristianismo primitivo y de la teología cristiana.

### 3. Enfoques contemporáneos de la apocalíptica bíblica

Los planteamientos a la apocalíptica bíblica en la segunda mitad del siglo XX, aunque diversos y complejos, pueden agruparse en dos amplias categorías: enfoques espirituales y alegóricos, e interpretaciones literales e históricas.

El posmilenarismo (p. ej., la idea de que la segunda venida de Cristo ocurre después del milenio) que se originó de los escritos de Daniel Whitby, dominó el pensamiento escatológico entre los protestantes conservadores durante gran parte del siglo XIX. Hoy día ha perdido popularidad. El empeoramiento de las condiciones sociales a través del mundo en nuestros días han despojado al posmilenarismo de su antigua fortaleza. Aparte de la condición cada vez más precaria de nuestros tiempos, la Escritura también milita contra la postura posmilenarista, porque al contrario de la posición de Whitby, el Revelador claramente coloca el segundo advenimiento *antes* en lugar de después del milenio (Apoc. 19:11-20:10).

**a. Planteamientos espirituales o alegóricos.** Aplicando el método histórico-crítico a la apocalíptica bíblica, muchos eruditos ven Daniel y el Apocalipsis no como predicciones de lo que va a ser, sino como sugerencias

del significado interior del universo y de la experiencia humana.

Aunque esta posición sobre la apocalíptica bíblica está aumentando en popularidad, particularmente entre los eruditos que trazan el simbolismo apocalíptico hasta la mitología antigua del Cercano Oriente, es algo no compartido por todos los críticos históricos. La tendencia a ver el simbolismo apocalíptico como un código de palabras para entidades históricas (aún cuando esas entidades estén limitadas al pasado) ha sido y aun está siendo aceptado ampliamente entre los eruditos que siguen el método histórico-crítico.

Otra forma de la interpretación alegórica o espiritual de la apocalíptica bíblica se encuentra de una manera particular en la comprensión amilenarista de Apocalipsis 20:1-10. No todos los amilenaristas comparten las presuposiciones de la erudición de la crítica histórica; sin embargo, están de acuerdo en que los 1.000 años de Apocalipsis 20 son una representación simbólica de la era cristiana entre la primera y la segunda venida de nuestro Señor. Por consiguiente, ahora estamos en el milenio, porque el reino de Dios ha comenzado con el nacimiento de Cristo y terminará en su segundo advenimiento.

El amilenarismo, expresado claramente primero por Agustín, es sospechoso, porque es inconsistente hermenéuticamente y porque desafía la posición del período milenario en el Apocalipsis. Para este planteamiento no hay coherencia en la aplicación de principios hermenéuticos a Apocalipsis 20 y a otras partes de la Escritura.

La estructura literaria del Apocalipsis de Juan se divide en dos grandes secciones. La primera parte del libro trata con *secuencias históricas* desde los tiempos apostólicos hasta el segundo advenimiento de Cristo. La segunda división del libro describe la *consumación escatológica*. Si fuera correcta la opinión amilenarista, el milenio debería haber estado colocado en la primera división del libro antes que en la segunda. Al situar

los 1.000 años en la segunda parte, o la sección escatológica, Juan colocó el milenio en el futuro y ancló firmemente Apocalipsis 20:1-10 a la serie de eventos que constituyen la actividad final y definitiva de Dios.

**b. Interpretaciones literales.** El segundo planteamiento contemporáneo dominante en la apocalíptica bíblica está tipificado por el premilenarismo (la idea de que la segunda venida de Cristo ocurrirá antes del período de 1.000 años de Apoc. 20). La interpretación premilenarista tiene sus raíces en los primeros siglos de la iglesia cristiana. Después que el amilenarismo de Agustín llegó a ser la doctrina oficial de la iglesia al comienzo de la Edad Media, el premilenarismo permaneció latente y revivido periódicamente durante los pasados 20 siglos, particularmente después de la declinación del posmilenarismo al comienzo del siglo XX.

El premilenarismo, al igual que las interpretaciones historicistas de la profecía apocalíptica, se caracteriza por una amplia variedad de opiniones, aunque todos los premilenaristas están de acuerdo en que el segundo advenimiento de Cristo precede a los 1.000 años de Apocalipsis 20.

En su gran mayoría, los premilenaristas ven los apocalipsis bíblicos como predicciones. La secuencia de eventos en Daniel y el Apocalipsis conducen al fin y forman parte de una larga historia sagrada que Dios ha predeterminado. Esta historia sagrada puede ser conocida por los que estudian Daniel y el Apocalipsis. Los apocalipsis bíblicos se complementan entre sí y sus mensajes pueden entenderse sobre el principio de la unidad de la Escritura. El simbolismo de las visiones significa cosas reales y la secuencia de eventos corresponde a sucesos históricos.

El premilenarismo histórico fue modificado con el surgimiento del dispensacionismo en el siglo XIX, y en la actualidad el premilenarismo dispensacional es numéricamente dominante entre los premilenaristas. Edward Irving, John N. Darby, Lewis S.

Chafer y Cyrus I. Scofield (particularmente la *Biblia anotada de Scofield*) contribuyeron a la forma del dispensacionalismo actual, lo que representa una cantidad de eruditos más bien que un movimiento.

Aunque el premilenarismo dispensacional contemporáneo está lejos de ser uniforme, muchos aún concuerdan con Darby en que la segunda venida de Cristo consta de dos etapas. La primera incluye el rapto o arrebatamiento secreto, cuando todos los santos cristianos serán “arrebatados” para estar con Cristo, y la segunda se concentra en el regreso de Cristo siete años más tarde para gobernar la Tierra por 1.000 años.

Darby creía que durante los futuros siete años o la “era futura” ocurrirían conversiones en masa aun cuando la era del evangelio llegaría a un fin y el Espíritu Santo sería retirado. Durante el milenio subsiguiente se restablecería en Jerusalén la adoración en el templo judío, y finalmente se cumplirían las profecías del AT con respecto al reino. La insistencia en un *cumplimiento literal* de las profecías del AT concernientes al reino en una nación judía restaurada ha llevado a una forma judaizante de quiliasmo (ver Milenio III. B. 7).

## E. Interpretación adventista del séptimo día

Los adventistas del séptimo día también son premilenaristas, pero al igual que la gran mayoría de premilenaristas del siglo XIX, no son dispensacionalistas. Dada su interpretación historicista de la apocalíptica bíblica, los adventistas creen que la historia ha recorrido la mayor parte de su curso y que la segunda venida de Cristo es inminente.

Considerando que los adventistas entienden que la Escritura enseña un regreso catastrófico del Señor antes del milenio, no ven apoyo bíblico para la bifurcación del segundo advenimiento en un “rapto” y en una “venida”. El vocabulario de las Escrituras usado para describir el regreso del Señor su-

giere que la segunda venida será un evento indivisible, único, literal, audible y visible (ver Segunda venida I. E. 1-5).

En la segunda venida de Cristo los creyentes se encontrarán con el Señor en el aire y lo seguirán hasta los lugares celestiales preparados para ellos, mientras que los impíos son muertos (*cf. Juan 14:2, 3; 1 Tes. 4:16, 17; Apoc. 19:11-21*). Por tanto, el milenio comienza con una Tierra despoblada. La incapacidad para continuar con su inicua actividad debido a la despoblación de la Tierra es lo que hace que Satanás esté atado (Apoc. 20:1-3, 7, 8; ver Milenio).

Como Apocalipsis 20 es el único pasaje en la Escritura que explícitamente describe el período de 1.000 años, cualquier descripción válida del milenio debe derivarse de este pasaje o estar de acuerdo con él. Por consiguiente no hay razón para leer en las profecías no cumplidas del reino que aparecen en el AT lo que originalmente estaba aplicado a la nación judía. Tampoco hay evidencias de que ocurrirán conversiones después de la venida de Cristo, porque todos los destinos han sido sellados con el regreso de nuestro Señor. De igual manera, la idea de que el ritual del templo aun volverá a funcionar una vez más, aun si sólo fuera en el sentido de servicios y sacrificios conmemorativos o rememorativos, está equivocada, a la luz de la eficacia y naturaleza irrepetible de la muerte de nuestro Salvador.

Y al fin del reinado de 1.000 años de Cristo con sus santos en el cielo, los impíos en la Tierra son resucitados, Satanás puede resumir su actividad de engaño, toma lugar el juicio final, se elimina todo el mal, y se establecen un cielo nuevo y una Tierra Nueva (Apoc. 20:7-21:4; ver Juicio III. B. 3; Milenio I. C. 3).

Por consiguiente, los adventistas del séptimo día permanecen en continuidad con la interpretación historicista y premilenaria de la apocalíptica bíblica, y creen que el cumplimiento de las predicciones abarca

todo la historia de imperios paganos desde los días de Daniel hasta el establecimiento final del reino de Dios. Los adventistas no aceptan la aplicación total de las visiones apocalípticas de Daniel y el Apocalipsis al pasado. También evitan la tendencia “espiritualizadora” del posmilenarismo o del amilenarismo, o la “literalización extrema” que ha llevado a los premilenaristas dispensacionistas a una forma de quiliasm judaizante.

La visión adventista de la inminencia del regreso de Cristo, y la finalidad que este

evento proporciona al ofrecimiento de la salvación, desafía las nociones de una “edad dorada” y de una “era futura”. La interpretación profética adventista también se pone al resguardo de las trampas de la especulación y el sensacionalismo, tan populares entre los premilenaristas.

Los adventistas anhelan un mundo nuevo, pero se esfuerzan para tomar con seriedad la responsabilidad social, cultural y ecológica al mundo actual. No obstante, su oración en todo tiempo es “Amén, ven Señor Jesús”.

### V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

Los extensos escritos de Elena de White revelan a una persona en la que influyó profundamente la apocalíptica bíblica y por la cual tuvo la más alta estima, especialmente por Daniel y el Apocalipsis. Vio estos libros como teniendo un significado y valor particular para el pueblo de Dios en los últimos días, y recomendó que se los estudiara cuidadosamente. Como intérprete, fue una defensora consistente del enfoque historicista, entendiendo que las visiones de Daniel y el Apocalipsis despliegan las etapas sucesivas de la historia, la que va a culminar en la segunda venida de Jesús y la restauración de todas las cosas.

Debido a la naturaleza dilatada de su uso de la Biblia, es imposible determinar la cantidad de sus referencias a la apocalíptica bíblica. No escribió específicamente ningún libro acerca de Daniel o el Apocalipsis, o una escatología *per se*. Pero podemos apreciar parte de la influencia profunda que la apocalíptica tuvo en su pensamiento por medio de dos medidas. Primero, el *Comprehensive Index to the Writings of Ellen G. White*, que enumera las referencias bíblicas en sus obras principales. Cada página de esta lista da varios cientos de referencias (para el libro de Daniel el *Index* abarca más de dos páginas completas, mientras que para el Apocalipsis hay ocho páginas completas). Segundo, una compilación de los

escritos de Elena de White, relacionados con el tiempo del fin, publicada en 1992 bajo el título *Eventos de los últimos días* (tiene 334 páginas en castellano).

Las siguientes citas son típicas de muchas que podrían usarse de la pluma de Elena de White.

#### A. INVITACIÓN A ESTUDIAR DANIEL Y EL APOCALIPSIS

Elena de White aconsejó: “Lean el libro de Daniel. Recuerden punto por punto la historia de los reinos que allí se presenta... La luz que Daniel recibió directamente de Dios le fue dada especialmente para estos últimos días” (*CBA* 4:1.188). “El libro del Apocalipsis revela al mundo lo que ha sido, lo que es y lo que ha de venir; es para nuestra instrucción, para quienes han alcanzado los fines de los siglos. Debe estudiarse con temor reverente. Tenemos el privilegio de conocer lo que es para nuestra instrucción” (*CBA* 7:965).

A los ministros les aconsejó: “Los predicadores deben presentar la segura palabra profética como fundamento de la fe de los adventistas del séptimo día. Deben estudiarse detenidamente las profecías de Daniel y del Apocalipsis, y en relación con ellas las palabras: ‘He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo’” (*OE* 154).

## B. INTERPRETACIÓN DE LA APOCALÍPTICA BÍBLICA

Elena de White no usa en ningún lugar la palabra “apocalíptica” ni demuestra ningún interés en las especulaciones de la erudición histórico-crítica con respecto a la relación de la apocalíptica bíblica con la literatura apocalíptica en general. Su enfoque está en Daniel y el Apocalipsis, y en menor grado en otros capítulos apocalípticos tales como Mateo 24.

Identifica a Daniel, el cautivo hebreo llevado a Babilonia, como el autor del libro de su nombre (*PR* 405, 406; *TI* 7:154). Además, declara que Daniel escribió 500 años antes de Cristo, rechazando así implícitamente la fecha del siglo II a.C. para Daniel (*DTG* 73). Para el Apocalipsis identifica a Juan el Amado, uno de los 12 apóstoles originales, como su autor, y coloca la redacción del libro tarde en su vida durante el reinado del emperador Domiciano, quien lo desterró a la isla de Patmos (*HAp* 469-472).

Elena de White pidió que se estudiara el Apocalipsis en relación con Daniel. En 1902 escribió: “Mi idea era que los dos libros se encuadernaran juntos, el Apocalipsis después de Daniel, como un libro que da más luz sobre los temas tratados en Daniel. El objetivo es colocar estos libros juntos, mostrando que ambos se refieren a los mismos temas” (*TM* 114).

Sus numerosas referencias a Daniel y Apocalipsis revelan una hermenéutica historicista consistente, aunque nunca usa ese término. Para ella las profecías de estos libros se desenrollan en un panorama histórico desde los días de Daniel y Juan hasta el establecimiento del eterno reino de Dios. De la misma manera que desconoce una fecha del siglo II a.C. para Daniel, así también no dice nada de una interpretación preterista del Apocalipsis. Elena de White no es idealista o futurista: las partes de la apocalíptica bíblica cuyo cumplimiento está en el futuro son

sólo la conclusión del curso desplegado de la historia que Dios ha predicho por medio de visiones y símbolos.

Las declaraciones siguientes revelan el entendimiento que tenía Elena de White del cumplimiento secuencial de las profecías de estos libros:

“En el Apocalipsis están reveladas las cosas profundas de Dios... Sus verdades se dirigen tanto a los que viven en los últimos días de la historia de esta Tierra como a los que vivían en los días de Juan. Algunas de las escenas descritas en esa profecía pertenecen al pasado, otras se están cumpliendo ahora; algunas tienen que ver con el fin del gran conflicto entre los poderes de las tinieblas y el Príncipe del cielo, y otras revelan los triunfos y las alegrías de los redimidos en la Tierra Nueva” (*HAp* 481, 482).

“El libro del Apocalipsis revela al mundo lo que ha sido, lo que es y lo que ha de venir; es para nuestra instrucción, para quienes han alcanzado los fines de los siglos” (*CBA* 7:965).

Aunque algunos se han esforzado por encontrar apoyo en algunas declaraciones para un doble cumplimiento de la profecía, el peso de la evidencia milita contra ese punto de vista. Amonestando contra enfoques tales, ella escribió: “Acontecimientos de la secuencia profética que se han cumplido en el pasado son colocados en el futuro, y así es como, a causa de estas teorías, se debilita la fe de algunas personas” (*MS* 2:117, 118). Y habla de la cadena profética que corre a través de la historia, con Dios revelando la historia “desde la eternidad pasada hasta la eternidad futura” (*PR* 394). Declara: “Las profecías presentan una sucesión de eventos que llevan al comienzo del juicio. Esto es cierto particularmente en el libro de Daniel” (*CS* 404). En lugar de sugerir que Elena de White dijo que la profecía se repetiría, podemos concluir que la *historia* se repetirá (Rice 145-161).

### C. PRESENTACIONES EXHAUSTIVAS

No sólo los escritos de Elena de White presentan evidencias de un interés permanente en la apocalíptica bíblica, sino que también en algunos lugares elabora apocalíptica, desarrollando indicaciones en el Apocalipsis para pintar un escenario de eventos precisamente antes de la segunda venida y más allá. Por eso toda la segunda parte de su obra principal *El conflicto de los siglos* se concentra en el período desde el reavivamiento adventista del siglo XIX pasando por la segunda venida y llegando hasta la restauración final de todas las cosas. El primer capítulo de esta sección (capítulo 19) trata de Guillermo Miller, quien, dijo ella, fue llamado como Eliseo “a dejar su arado y revelar a la gente los misterios del reino de Dios” (CS 378). Los capítulos finales en esta presentación tratan con acontecimientos que aún están en el futuro.

En esta amplia presentación Elena de White da una interpretación clara del cuerno pequeño de Daniel 7, el dragón de Apocalipsis 12, y la bestia semejante a un leopardo y la bestia de dos cuernos de Apocalipsis 13. Presenta los 1.260 días del tiempo profético de Daniel y el Apocalipsis como siendo el mismo que “tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo” y los 42 meses, y como cumplidos en los 1.260 años de supremacía papal (538-1798 d.C.). Contemplando más allá de sus días, anticipó el conflicto final sobre el sábado y la ley de Dios, simbolizado por la imposición de la “marca de la bestia” por parte de la “imagen de la bestia”.

### D. DIRECCIÓN DIVINA DE LA HISTORIA

Para Elena de White el gran mensaje de la apocalíptica era la supervisión divina de la historia. El Dios de Daniel y el Apocalipsis, el Dios de todas las Escrituras, es el Señor del tiempo y del espacio. Ve todo, conoce todo, controla todo. No ejerce coerción sobre la voluntad humana —la libertad esencial es una realidad—, pero en última instancia dirige to-

das las cosas para cumplir su eterno propósito. Aunque a la humanidad la vida le pueda parecer caótica y sin sentido, Dios está al mando y finalmente resolverá todo y restaurará el mundo a una paz y armonía perfectas.

Hablando de la primera venida de Jesús, Elena de White escribió: “Como las estrellas en la vasta órbita de su derrotero señalado, los propósitos de Dios no conocen premura ni demora... Así también se determinó en el concilio celestial la hora en que Cristo debía venir; y cuando el gran reloj del tiempo marcó esa hora, Jesús nació en Belén” (DTG 23).

Eso enfoca su interpretación de la trayectoria de la historia divina: en última instancia, Dios retiene el control. Aunque los humanos cooperen e interactúen con el plan divino, no pueden frustrarlo.

Elena de White describe la dirección tranquila, controlada y divina de la historia: “En los anales de la historia humana, el desarrollo de las naciones, el nacimiento y la caída de los imperios, parecen depender de la voluntad y las proezas de los hombres; y la marcha de los eventos parece, en cierta medida, estar determinada por el poder, la ambición y los caprichos de ellos. Pero en la Palabra de Dios se descorre el velo, y encima, detrás y a través de todo el juego y contrajuego de los intereses, el poder y las pasiones humanas contemplamos que los agentes del que es todo Misericordioso cumplen silenciosa y pacientemente los designios y la voluntad de él” (PR 366).

Esta es, por supuesto, la descripción de la historia que presenta la apocalíptica bíblica. En Daniel, Jehová quita y pone reyes; en el Apocalipsis vela sobre la niña de su ojo: la iglesia.

Y, al final, hace un nuevo cielo y una Tierra Nueva donde reina la justicia.

“El gran conflicto ha terminado. Ya no hay más pecado ni pecadores. Todo el universo está limpio. Una misma pulsación de armonía y júbilo late a través de la vasta creación. Del Ser que todo lo creó manan

vida, luz y contentamiento por toda la extensión del espacio infinito. Desde el átomo más imperceptible hasta el mundo más gran-

de, todas las cosas, animadas e inanimadas, declaran, en su belleza sin mácula y en gozo perfecto, que Dios es amor” (CS 737).

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 ts. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983-1985.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. Nueva York, N.Y.: Crossroad, 1984.
- “El papel de Israel en la profecía del Antiguo Testamento”, *Comentario bíblico adventista del séptimo día*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1995. T. 4, pp. 27-40.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.
- Holbrook, Frank B., ed. *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- 
- Symposium on Revelation–Book I*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 6. Silver Springs, Md.: Biblical Research Institute, 1992.
- 
- Symposium on Revelation: Exegetical and General Studies–Book II*. Daniel & Revelation Committee Series. T.
7. Silver Springs, Md.: Biblical Research Institute, 1992.
- 
- The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 3. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- Koch, Klaus. *The Rediscovery of Apocalyptic*. Studies in Biblical Theology, Segunda serie. Nº 22. Londres: SCM, 1972.
- McGinn, Bernard. *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. Nueva York, N.Y.: Columbia University Press, 1979.
- Rice, George E. “Ellen G. White’s Use of Daniel and Revelation”, *Symposium on Revelation–Book I*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 6. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1992.
- Rowland, Christopher. *The Open Heaven: The Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. Nueva York, N.Y.: Crossroad, 1982.
- Shea, William H. *Estudios selectos sobre interpretación profética*. Serie de la Comisión de Daniel y Apocalipsis - T. 1. Buenos Aires, Argentina: ACES/SALT, 1990.

# 23

## JUICIO DIVINO

Gerhard F. Hasel

### Introducción

En la Biblia, el tema del juicio está tan generalizado como el tema de la salvación. Juicio y salvación son los temas gemelos que se entrelazan como hilos desde el Génesis hasta el Apocalipsis. Esto es porque la salvación y el juicio reflejan las características gemelas de misericordia y justicia en la naturaleza de Dios. Por tanto, los temas de la salvación y el juicio, reflejando la misericordia y la justicia divinas, no pueden y no deben ser separados; de otra manera ambos pierden su plenitud y complementariedad mutua.

El juicio merece una atención cuidadosa

#### I. LENGUAJE DEL JUICIO

##### A. LENGUAJE DEL JUICIO EN EL AT

1. Raíz hebrea *shf* y sus derivados
2. Raíz hebrea *din* y sus derivados
3. Raíz hebrea *rib* y sus derivados

##### B. LENGUAJE DEL JUICIO EN EL NT

1. Grupo de palabras de *krínō*
2. Sustantivo *krísis*
3. Sustantivo *kríma*
4. Sustantivo *kritis*

#### II. JUICIO DIVINO DENTRO DEL PROCESO DE LA HISTORIA

##### A. JUICIO DIVINO Y GRACIA EN GÉNESIS

1. Pecado, caída, juicio divino y gracia
2. Pecado, juicio divino y gracia para Caín
3. Pecado, juicio divino y gracia para el mundo
4. Pecado, juicio divino y gracia para Sodoma y Gomorra

##### B. PECADO, JUICIO DIVINO Y GRACIA PARA LAS NACIONES Y PARA ISRAEL

1. Juicio divino y gracia para los cananeos
2. Juicio divino y gracia para las naciones
3. Juicio divino y gracia para el Israel de la antigüedad

##### C. ADMINISTRACIÓN DIVINA DE LA JUSTICIA

##### D. JUICIO DIVINO DE ACUERDO CON LAS OBRAS

##### E. JUICIO RETRIBUTIVO Y CONSECUENCIAS NATURALES DE LAS OBRAS HUMANAS

desde que está incluido en los asuntos de (a) justicia divina en un mundo injusto (teodicea), (b) retribución por el mal hecho, (c) el sufrimiento del inocente, (d) la solución del conflicto del bien y del mal, y (e) el fin del pecado y del sufrimiento. Pero, por encima de todo, el juicio final vindica al Creador –su carácter, su ley, su gobierno– en las mentes de todas las inteligencias creadas, sean leales o perdidas, con lo cual se obtiene seguridad y paz eternas para el universo. De esa forma, al juicio se lo describe en las Escrituras como una parte esencial del “evangelio eterno” (Apoc. 14:6, 7).

#### III. JUICIO DIVINO AL FIN DE LA HISTORIA: EL JUICIO FINAL

##### A. RESUMEN DEL JUICIO FINAL UNIVERSAL

1. Juicio final universal en los profetas del AT
2. Juicio final universal en las enseñanzas de Jesús
3. Juicio final universal en las enseñanzas de los apóstoles
4. Juicio final universal colocado al fin del mundo

##### B. PRESENTACIONES DETALLADAS DEL JUICIO FINAL UNIVERSAL

1. Juicio investigador anterior al advenimiento
2. Juicio milenario posterior al advenimiento
3. Juicio ejecutivo posmilenario

#### IV. JUICIO Y VIDA CRISTIANA

#### V. PANORAMA HISTÓRICO

##### A. JUICIO DIVINO DESDE LA IGLESIA PRIMITIVA HASTA EL ILUMINISMO

##### B. JUICIO DIVINO DESDE EL ILUMINISMO HASTA EL PRESENTE

1. Tendencias en la teología liberal
2. Tendencias en la teología evangélica

##### C. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

#### VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

##### A. JUICIO INVESTIGADOR ANTERIOR AL ADVENIMENTO

##### B. JUICIO MILENARIO POSTERIOR AL ADVENIMENTO

##### C. JUICIO EJECUTIVO POSMILENARIO

#### VII. BIBLIOGRAFÍA

## I. LENGUAJE DEL JUICIO

El lenguaje específico del juicio en la Biblia es rico y multifacético. Aún así, todo el tema del juicio está presente en la Escritura en una cantidad de lugares sin el uso de la terminología típica de juicio. Sin embargo, es iluminador investigar el lenguaje explícito del juicio tanto en el AT como en el NT.

### A. LENGUAJE DEL JUICIO EN EL AT

#### 1. Raíz hebrea *shf̄t* y sus derivados

La raíz hebrea *shf̄t* se usa un total de 642 veces en el AT tanto en la forma verbal como la nominal. Estas se refieren a una acción que restaura una relación dañada o perturbada.

El término hebreo *shōfēt* se usa 58 veces para referirse a una persona que prueba la culpa o la inocencia de un acusado pronunciando posteriormente un veredicto en favor o en contra de esa persona (Deut. 1:16; 1 Sam. 7:15-17). Sin embargo, un “juez” es también un “ayudador”, “salvador”, o “libertador” (Juec. 3:9, 15; 2 Rey. 13:5; Isa. 19:20; Neh. 9:27). La meta del “juez” es producir bienestar y paz (heb. *shālōm*). El juicio proporciona liberación, vindicación y salvación, o condenación y castigo.

El sustantivo “juicio” o “justicia” (heb. *mishpāt*) se usa 424 veces. Entre sus varios significados son relevantes los siguientes: (1) una decisión judicial (*c.* de 200 veces; 1 Rey. 20:40), (2) una causa ante un tribunal (Isa. 3:14), (3) autoridad, derecho o justicia como una actividad humana (Sal. 106:3; Prov. 12:5), pero, especialmente, (4) como un atributo de Dios (Deut. 1:17; 32:4; Sal. 119:149). Dios ejecuta juicios (plural, *shf̄atîm*) contra los dioses de Egipto y el primogénito de Egipto (Éxo. 12:12; Núm. 33:4), redimiendo a Israel “con brazo extendido, y con juicios grandes” (Éxo. 6:6).

Israel también experimenta juicios divinos (Eze. 5:10, 15). Dios puede traer esos juicios por medio de militares (“espada”, Isa. 3:25; Jer. 9:16) y/o por desastres naturales

como en Ezequiel 14:21: “espada, hambre, fieras y pestilencia”. A un Israel que quebranta el pacto, infiel y rebelde se lo trata con juicios punitivos de la misma manera como Dios ejecuta “juicios” sobre las naciones paganas como Moab (Eze. 25:11) y Egipto (Eze. 30:19). Sin embargo, los sobrevivientes escaparán y el Señor los restaurará (Amós 9:11-15). Este remanente fiel será protegido de los enemigos y opresores por Dios mismo, quien “ejecutará juicios” “en todos los que despojan a sus alrededores” (Eze. 28:26).

La forma verbal de la raíz hebrea *shf̄t*, “juzgar”, a menudo expresa la idea de juzgar entre dos personas (Gén. 16:5) o entre dos grupos de personas (Juec. 11:27) cuya relación ha quedado interrumpida. De esa manera son reconciliados y vuelven a un estado de “paz” (heb. *shālōm*) por medio del juicio de una tercera persona.

La actividad de juzgar puede terminar en una decisión negativa, en una condenación (Eze. 23:45) o en una decisión positiva, una vindicación de los acusados (Sal. 10:18, con Dios como sujeto; Isa. 11:4; Sal. 82:3, con personas como sujeto). Esto está ilustrado en Deuteronomio 25:1: “Si hubiere pleito [*rīb*] entre algunos, y acudieren al tribunal [*mishpāt*] para que los jueces lo juzguen [*shf̄t*], éstos absolverán al justo y condenarán al culpable”.

El oprimido clama “júzgame” o “vindícame” (Sal. 7:8; 35:24; 43:1). La súplica se hace a Jehová, al que se invita a “juzgar” o “vindicar” al oprimido y se espera que salve y libre. Sólo Dios puede traer un juicio justo y una vindicación final.

De los varios usos de la raíz hebrea *shf̄t* es evidente que en ambos desempeñan papeles claves las actividades del juicio, divinas o humanas, el aspecto dual de condenación/castigo y vindicación/liberación. Pueden usarse varias formas, ya sea en el sentido positivo o en el negativo. El juicio no es algo negativo por sí mismo.

## 2. Raíz hebrea *dîn* y sus derivados

Aunque el significado básico es “juzgar”, *dîn* expresa de una manera más estrecha una decisión obligatoria autoritativa en un caso legal. Con frecuencia las formas verbales de *dîn* se usan en paralelismo con una forma del verbo *shfî* (Sal. 9:8 [9]; 140:13 [12]; Prov. 31:9; Isa. 10:2), indicando un significado íntimamente relacionado.

Jehová “juzgará [heb. *shfî*] a su pueblo” (Deut. 32:36) y “juzgará a los pueblos” (Sal. 7:9 [8], viniendo en su rescate para exculparlos. El rey mesiánico “juzgará a tu pueblo con justicia” (72:2). En el lado negativo, “a la nación a la cual servirán, [Israel] juzgaré yo” (Gén. 15:14), y “juzgará al pueblo” de Israel (Isa. 3:13) porque han hecho lo malo.

El sustantivo hebreo *dîn* (se usa 19 veces) tiene significados tales como “derecho legal” (Deut. 17:8; Jer. 5:28; Sal. 9:4 [5]; Prov. 29:7) y “pleito” o “causa” (Job 35:14; Est. 1:13). También puede referirse al “juicio” o “veredicto” (Sal. 76:8 [9] que Dios da desde el cielo).

El sustantivo *dayyân*, “juez” o “protector”, aparece en 1 Samuel 24:15, y en Salmo 68:5 [6] como una designación para laiedad. Dios es el Juez. El nombre de Daniel, basado en *dîn*, significa “Dios es mi juez”.

El sustantivo arameo *dîn* se atribuye al Rey del cielo en Daniel 4:37 [34] con el significado de “justicia”. Se usa el mismo sustantivo en la escena celestial de juicio en Daniel 7, en el sentido de “tribunal” de juicio (Dan. 7:10) y “juicio” hecho por el Altísimo en favor de su santos (v. 22).

## 3. Raíz hebrea *rîb* y sus derivados

El significado básico de *rîb* es “disputa”, “riña”, “lucha”, “contienda” (Gén. 26:20-22; Núm. 20:3; Deut. 33:7, 8) o “presentar un caso legal, ocuparse en un pleito” (Isa. 3:13; Jer. 2:9; Ose. 4:4; Sal. 74:22).

El sustantivo *rîb* (usado 62 veces) se refiere a una disputa entre personas o grupos (Gén. 13:7; Deut. 25:1; Isa. 58:4). Sin em-

bargo, de gran interés para nuestro tema es su uso en el sentido de un pleito del pacto (Sal. 35:23). Se describe a Dios como yendo en ayuda legal de un individuo o de un grupo (1 Sam. 25:39; 2 Sam. 22:44; Sal. 35:1, 23; Lam. 3:58). Jehová contiene en una controversia (o causa legal) contra las naciones (Jer. 25:31; 51:36). También contiene en un “pleito” del pacto contra su propio pueblo Israel (Ose. 4:1; Miq. 6:2; Jer. 2:9) y también pelea por ellos (Jer. 50:34; 51:36). Jehová es a la vez Juez y Defensor; ejerce el papel de fiscal y de defensor al mismo tiempo.

## B. LENGUAJE DEL JUICIO EN EL NT

El griego *koiné*, el idioma del NT, tiene un racimo de palabras que se usan para expresar varias ideas de juicio. Su significado exacto depende del contexto tanto como de la misma palabra.

### 1. Grupo de palabras de *krínō*

El verbo griego *krínō* –que significa “separar”, “distinguir”, “discriminar”, “dividir”, “juzgar”– se usa como un término técnico legal en marcos de juicio humano con la idea de juzgar, decidir una causa, o llevar ante un tribunal (p. ej., Luc. 9:22; Juan 7:51; Hech. 25:9, 10). Se emplea también para juicio en el cual o Cristo o Dios es el agente (Juan 5:30; 8:16; 1 Cor. 5:13; 2 Tim. 4:1; Sant. 2:12; 1 Ped. 4:5; Apoc. 6:10).

Los significados de “condenar” o “castigar” a veces son más apropiados que “juzgar”. Por ejemplo, el Padre no envió a Cristo a “condenar” (más bien que “juzgar”) al mundo (Juan 3:17, 18). Los que conocen la ley serán “condenados” (más bien que “juzgados”) por la ley (Rom. 2:12). “El Señor juzgará [o castigará] a su pueblo” (Heb. 10:30).

### 2. Sustantivo *krísis*

Este sustantivo se traduce por palabras tales como “juicio”, “condenación”, “casti-

go”. Expresa mayormente un juicio penal en el sentido de “condenación” y el “castigo” que sigue. En 2 Pedro 2:4 y 11 se usa *krísis* para un juicio que trae condenación. El “día del juicio” es el de condenación por parte del Juez divino (v. 9).

El Evangelio de Juan contiene una cantidad de palabras con las cuales Jesús se refiere al juicio en el presente. Juan 12:31 se refiere al juicio de Satanás: “Ahora es el juicio [*krísis*] de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado afuera”. En Juan 16:11, el Consolador enseña acerca de “juicio [*krísis*], por cuanto el príncipe de este mundo ya ha sido juzgado”.

El juicio de Satanás se refiere a la limitación de su esfera de actividad. Su condenación es la restricción de actividad a este mundo, que “está bajo el maligno” (1 Juan 5:19).

En la enseñanza de Jesús, el creyente que permanece en él tiene vida eterna ahora: “El que cree en el Hijo tiene vida eterna” (Juan 3:36). Los creyentes que ya poseen vida eterna aún morirán, pero Cristo los resucitará “en el día posterero” (Juan 6:40). Vendrán a juicio aún cuando no están bajo condenación. Juan 5:24 explica: “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”. Esta palabra de Jesús no enseña que ya no haya ningún juicio para el creyente. Juan 5:24 es una parte integral de los versículos 19-30. Ese contexto muestra que el Padre “todo el juicio [*krísis*] dio al Hijo” (v. 22), indicando que un juicio presente no excluye un juicio futuro.

Las condiciones que llevan a la vida eterna ahora consisten en escuchar la palabra de Jesús y creer que el Padre lo ha enviado (v. 24). Ambos términos son participios presente de la voz activa, indicando que los creyentes permanecen en un estado de escuchar y creer para que la vida eterna sea una realidad continua en su experiencia. La vida eterna no es un estado o condición que nunca se pueda perder; de nuevo, es una

realidad de fe en el presente sólo para los que permanecen en Cristo. Para el creyente que apostata, la vida eterna está perdida y el juicio determina su destino.

El creyente que permanece fiel “no viene a juicio (*krísis*), que también significa “condenación” o “castigo”. Por eso, los creyentes “no están bajo condenación” (NAB), “no serán condenados” (NIV). La *Modern Language Bible* traduce “no está bajo sentencia”; es decir, una “sentencia” de condenación.

Juan 3:19 declara que “esta es la condenación [*krísis*]: que la luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas”. El énfasis evidente está sobre la “separación” y “división”. La gente que se confronta con Cristo se separa a sí misma en seguidores (amadores de la luz) o adversarios (amadores de la oscuridad). En las vidas de los que se encuentran con él, Cristo produce una “crisis” (*krísis*) que los obliga a hacer una decisión a favor o en contra de él. Los que se deciden por él no harán frente a una futura condenación en el juicio final, pero los que lo rechazan, en ese momento harán frente tanto a la condenación como al castigo.

### 3. Sustantivo *kríma*

Mientras que el término *kríma* se lo traduce tradicionalmente como “juicio”, a menudo tiene la connotación de “decisión” o “veredicto judicial”. Con frecuencia se emplea *kríma* en un sentido desfavorable, como la condenación resultante de una decisión negativa en el juicio de Dios (2 Ped. 3:3; Jud. 4; Apoc. 17:1). Este significado parece apropiado en un número de casos donde el veredicto o decisión es desfavorable (Mar. 14:20; Rom. 13:2; Gál. 5:10; 1 Tim. 5:12; Sant. 3:1).

En algunos contextos están presentes ambos aspectos, el positivo y el negativo, en el término *kríma*. Hay un “veredicto” [*kríma*] divino para los santos “contra ella

## JUICIO DIVINO

[Babilonia]” (Apoc. 18:20). En este pasaje *kríma* involucra claramente un juicio con una decisión de Dios para sus fieles leales y contra Babilonia.

El contexto de Apocalipsis 20:4 revela que *kríma* tiene que significar “juicio”. En el juicio milenario se emplea este término para la actividad de los santos, ahora vindicados y sentados sobre tronos, para sentarse en juicio con la autoridad de juzgar a los impíos en anticipación de declarar un veredicto negativo (note el cuadro parecido en Dan. 7:10 y 22, donde Dios está sentado y los santos vienen a juicio). Parece que aquí se usa este sustantivo debido a su connotación típicamente negativa de condenación (*cf.* Apoc. 17:1; 18:20). La obra de juicio a la que se refiere aquí es la mencionada por Pablo: “¿O no sabéis que

los santos han de juzgar al mundo?... ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles? (1 Cor. 6:2, 3). Esta obra entrañará una investigación cuidadosa en el cielo de los registros de los impíos (*cf.* Apoc. 20:12-15, donde se impone el castigo).

### 4. Sustantivo *krités*

Este sustantivo se traduce “juez”, ya sea para los seres humanos (Mat. 5:25; Luc. 18:2, 6; Hech. 24:10) o para Dios. En Hebreos 12:23 se hace referencia a “Dios el Juez de todos”. Santiago 4:12 habla de Cristo como juez: “que puede salvar y perder”. Se lo describe como el “Juez justo” (2 Tim. 4:8), el “Juez de vivos y muertos” (Hech. 10:42) y el “juez está delante de la puerta” (Sant. 5:9).

## II. JUICIO DIVINO DENTRO DEL PROCESO DE LA HISTORIA

¿Por qué se necesita el juicio en el proceso histórico, sin tener que hablar de él al fin de los siglos? ¿Quién exige un juicio? ¿No sería suficiente el amor de Dios? El amor di-vino, ¿anula el juicio?

### A. JUICIO DIVINO Y GRACIA EN GÉNESIS

Desde el comienzo de la Biblia hay una relación profunda entre pecado, juicio y gracia. Esta correlación está presente no sólo en Génesis, sino que se ve también en los libros históricos del AT. Desempeña un papel significativo en los escritos proféticos así como en otras partes de la Biblia.

### 1. Pecado, caída, juicio divino y gracia

El tentador tuvo éxito en traer el pecado al mundo, cambiando tanto a la humanidad como al mismo mundo. Inmediatamente Dios entró en el cuadro con el llamado divino: “¿Dónde estás tú?” (Gén. 3:9). Este llamado no debe percibirse como condenación sino como una invitación a volver a Dios y a alejarse de Satanás y de la esclavitud que el pecado había traído al mundo. El Creador se

presenta a sí mismo como Salvador con un llamado que ofrece gracia. El misericordioso Creador es también el juez. Su actividad de juicio entraña la maldición sobre la serpiente (Gén. 3:14). En este acto se pronuncia y se ejecuta juicio. Dios también juzga a Eva (v. 16) y a Adán (v. 17-19).

Al comienzo de la historia humana aparece una relación entre pecado, juicio y gracia que establece la pauta para el resto de la Biblia. Dios, después de haber dado la primera promesa mesiánica por la cual estableció enemistad entre la serpiente y la mujer y anunció que una “simiente” heriría la cabeza de la serpiente (Gén. 3:15), pronuncia un juicio sobre la mujer. Se relaciona con el dolor al dar a luz y su deseo para su marido (v. 16). Este juicio fue al mismo tiempo correctivo y refrenador en propósito, revelando la gracia divina. Iba a restablecer las relaciones cortadas, a salvaguardar la relación entre el esposo y la esposa y a mantener una nueva relación con el Creador-Salvador. También tenía el propósito de contener el aumento del pecado y la maldad.

El juicio sobre Adán también fue correctivo y refrenador. Adán iba a trabajar para conseguir el alimento con el sudor de su rostro (v. 19). Esto también fue una parte del gran plan redentor de Dios que tendría a raya los efectos del pecado. El trabajo iba a ser un antídoto benéfico para la ociosidad derrochadora, proveyendo la felicidad y el gozo de la realización.

Aparecen una cantidad de modelos básicos en el concepto bíblico de juicio. 1. El juicio puede ser correctivo y refrenador en su naturaleza. Dios tiene el control sobre el pecado al impartir nuevas órdenes, establecer nuevas relaciones y reducir el aumento del pecado. 2. El pecado es desobediencia al mandamiento específico de Dios que fue dado para proteger a la primera pareja de hacer el mal y acarrear desdicha sobre ellos y el mundo; de modo que el juicio es el resultado de la transgresión de la voluntad divina tal como está expresada en las leyes de Dios. 3. El aspecto correctivo en el juicio se entiende (cuando está presente) como el propósito de producir renovación y restauración; apunta a mantener a raya el pecado y proporcionar formas para que la humanidad permanezca leal al Creador-Redentor.

## **2. Pecado, juicio divino y gracia para Caín**

La narración de Caín y Abel muestra el desarrollo del pecado a nuevas proporciones. El pecado lleva al asesinato de un hermano a causa del asunto de la adoración adecuada (Gén. 4:1-16). Dios confronta a Caín directamente con dos preguntas: “¿Por qué te has ensañado?” (v. 6) y “¿Dónde está Abel tu hermano?” (v. 9). Caín es juzgado (vs. 10-12) y sale “de delante de Jehová” para establecerse en “tierra de Nod, al oriente del Edén” (v. 16).

La secuencia de acontecimientos en la historia de Caín y Abel puede bosquejarse de la siguiente manera: pecado humano (Gén. 4:3-8), intervención divina con juicio (vs.

9-12), gracia perdonadora para protección (vs. 13-15) y la secuela del castigo (v. 16). Es sorprendente que Dios juega un papel decisivo no sólo en el juicio y castigo, sino también en proporcionar una protección misericordiosa para la amenaza futura.

El juicio parece ser al mismo tiempo de naturaleza punitiva (retributiva) y correctiva; controla el pecado, refrena los resultados del castigo, y protege a Caín del tratamiento de ojo por ojo y diente por diente (Éxo. 21:23).

## **3. Pecado, juicio divino y gracia para el mundo**

La narración de los “hijos de Dios” (los setitas) que se casaron con las “hijas de los hombres” (cainitas) en Génesis 6:1-4 proporciona un trasfondo para el deterioro de la naturaleza humana, lo que resultó en el diluvio universal que llevó a su fin el mundo antediluviano (Gén. 6-9).

Por el tiempo de Noé, “vio Jehová que la maldad de los hombres era mucha en la tierra, y que todo designio de los pensamientos del corazón de ellos era de continuo solamente el mal” (Gén. 6:5). La tierra estaba “corrompida” y “llena de violencia” (v. 11), y “toda carne había corrompido su camino sobre la tierra” (v. 12). Esta corrupción universal incluyó el pensamiento y la conducta humana, y proveyó la motivación moral que hizo que Dios trajera un juicio retributivo (punitivo) en la forma de un diluvio destructor.

La motivación moral de la Escritura es única en todo el mundo antiguo. Ninguno de los relatos conocidos del diluvio del antiguo Cercano Oriente, sean sumerios o acadios, proporcionan una motivación moral para el juicio divino. Los relatos no bíblicos del diluvio presentan a los dioses actuando caprichosamente al enviar un diluvio sin ninguna causa moral que justifique una acción tan severa. El Poema de Atrahasis informa que el diluvio fue enviado por los dioses porque el ruido de los hombres en sus fiestas nocturnas inquietaba a los dioses en su sueño.

Por otra parte, la narración bíblica revela a un Dios que trae un juicio debido al desarrollo sin precedentes del pecado causado por la absoluta corrupción moral de la humanidad. El juicio divino en la narración del diluvio revela que el juicio es de naturaleza retributiva, trayendo sobre los pecadores sus merecidas recompensas, basadas en sus continuas malas obras. También indica que el juicio tiene un propósito refrenador, teniendo a raya el pecado. Mientras que Dios anuncia que va a raer a todos los hombres de la faz de la Tierra (Gén. 6:7, 13), revela misericordiosamente su propósito de salvar a los que vuelvan a él (vs. 14-22). El castigo divino en la narrativa del Génesis no es discriminatoria ni caprichosa.

La gracia divina también opera. Se anunció un período de 120 años de tiempo de prueba, durante el cual se invitó a la humanidad pecadora a que volviera a Dios y fuera salva. También se mostró la gracia al proporcionar una vía de escape de un mundo condenado. Se iba a construir y preparar un arca por un remanente fiel (vs. 17, 18).

En la crónica del diluvio de nuevo hay una secuencia específica: (1) aumento del pecado [Gén. 6:1-5, 11, 12], (2) anuncio divino de juicio debido al pecado [vs. 6, 7, 13], (3) gracia perdonadora para salvar [vs. 14-22; 7:1-5], y (4) se administra el castigo y se salva un remanente de fe [7:1-8:22].

### 4. Pecado, juicio divino y gracia para Sodoma y Gomorra

La narrativa de Génesis 19 de nuevo revela la interacción entre juicio y salvación. Muestra otra vez a Dios actuando directamente, sin incluir a ningún agente humano, para efectuar juicio retributivo sobre las ciudades malvadas de la llanura. Dos ángeles llegan a la ciudad y Lot los invita a pasar la noche en su casa (Gén. 19:1-3). Algunos de los hombres de la ciudad quieren abordar a los extraños con actos sexuales aberrantes (vs. 4-6). Esta conducta monstruosa llena su

copa de iniquidad, y los mensajeros celestiales le informan a Lot que él y su familia deben salir, no sea que perezcan “en el castigo de la ciudad” (v. 15).

La conclusión de la narración registra que Dios “destruyó las ciudades de la llanura... donde Lot estaba” (v. 29). Según el versículo 24, el Señor “hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de parte de Jehová desde los cielos”. El agente inmediato y directo de destrucción de esas ciudades malvadas fue Jehová. Usó elementos de la naturaleza para occasionar el merecido juicio punitivo.

Aquí, como en el diluvio universal, no hay un abandono divino de las ciudades en el que Dios se retira de modo que la humanidad se destruya a sí misma. Él es Juez y Destructor de los impíos, al tiempo que es Salvador del remanente fiel. Hay una interacción de juicio, gracia y salvación.

Los juicios registrados en Génesis establecen la pauta y proporcionan el modelo para la correlación de salvación-juicio del resto de la Biblia. Una creación perfecta queda profundamente afectada por el pecado, que continúa aumentando en proporciones horrendas. Se requiere el juicio divino en las diversas coyunturas de la historia humana. Reiteradamente la gracia de Dios está en operación con repetidas invitaciones a arrepentirse y volver a un Dios amante y benévolos cuyo propósito es salvar a cualquiera que desee ser salvado. Al movimiento de participar ilegalmente del fruto, hasta el asesinato, matar temerariamente, la corrupción y violencia completas con una inmoralidad sexual enorme, se le hace frente por medio de juicios apropiados a las situaciones respectivas. Los juicios divinos son correctivos en propósito para los pecadores arrepentidos, retributivos (punitivos) en naturaleza para los que permanecen obstinados, y están designados para frenar el aumento del pecado.

El registro también revela que Dios permanece como el juez único y final. Es al mis-

mo tiempo un juez justo y recto, y también es un Dios que manifiesta gracia. La justicia divina no se separa de la gracia y misericordia divinas. Adán y Eva son juzgados justamente, pero la gracia de Dios también retiene la amenaza de la pena de muerte. Caín es expulsado, pero se le coloca una señal de gracia para protección. El diluvio universal destruye toda la vida sobre la Tierra, pero sólo después que Dios misericordiosamente ofrece salvación a toda la humanidad que se arrepienta. Los juicios divinos no son discriminatorios, caprichosos o arbitrarios. La justicia divina de aplica apropiadamente y con control. La gracia y la misericordia están a disposición de los que las deseen.

## B. PECADO, JUICIO DIVINO Y GRACIA PARA LAS NACIONES Y PARA ISRAEL

La Biblia, particularmente el AT, contiene numerosos pasajes en los que naciones son las que reciben juicios divinos. Este tema se examinará primero en relación con los cananeos y las naciones paganas. Después de eso estudiaremos la cuestión de los tratos de Dios en juicio y gracia con el antiguo Israel.

### 1. Juicio divino y gracia para los cananeos

Dentro del contexto del pacto de Dios con Abraham, la promesa del pacto del Señor fue proporcionar un territorio para los descendientes de Abraham (Gén. 12:7; 17:8). Los habitantes anteriores a los israelitas que ocupaban ese territorio iban a tener una oportunidad de conocer al Dios verdadero, y de seguirlo.

Los descendientes de Abraham serían esclavos y “oprimidos cuatrocientos años” (Gén. 15:13). Después de eso, Dios dice: “Más también a la nación a la cual servirán, juzgaré yo” (v. 14). Estaba hablando acerca de Egipto, el opresor de Israel. Después, en “la cuarta generación [heb. *dōr*, “duración de vida”]”, volverían a Canaán, “porque aún no ha llegado a su colmo la maldad del amorreo

hasta aquí” (v. 16). Se iba a disponer de más tiempo de gracia y misericordia de manera que esos habitantes anteriores a los israelitas pudieran conocer al verdadero Dios y volverse a él.

La designación colectiva “amorreos” en Génesis 15:16 parece incluir a las tribus o pueblos enumerados en los versículos 19-21. Estas mismas tribus aparecen en la lista de pueblos desplazados por los israelitas cuando ocuparon Canaán (Éxo. 13:5; Jos. 3:10). Información extrabíblica sobre los habitantes de Canaán junto con los datos bíblicos muestran algo del carácter de esos pueblos.

Los cananeos practicaban actividades inmorales, particularmente como una parte de su culto religioso. La religión cananea era politeísta con El como la deidad principal y Baal como el dios más activo de todos. Athirat era consorte de El y su símbolo de culto era la Asera. El consorte de Baal era la diosa Anat. La muerte del dios Mot a manos de Anat se describe en términos muy horripilantes. Entre los sacrificios que se le ofrecían a diversos dioses cananeos también había sacrificios humanos, especialmente niños, para el dios Moloc. La prostitución sagrada, con prácticas inmorales groseras, era una parte del culto de fertilidad de los cananeos. También se practicaba la adivinación.

En el tiempo de Abraham Dios declaró que la copa de la iniquidad de los amorreos (cananeos) aún no estaba llena (Gén. 15:16). Merecían un tiempo de gracia y de prueba, un tiempo adicional de misericordia. Debían tener la oportunidad de encontrar al verdadero Dios y volverse a él. Abraham y sus descendientes fueron colocados en su medio con el fin de que los amorreos pudieran encontrar a Dios y el verdadero camino de salvación.

Muy pronto después del éxodo los israelitas encontraron a los amalecitas, descendientes de Esaú y de su esposa hetea (Gén. 36:2, 10-12). En Refidim los amalecitas atacaron a los israelitas (Éxo. 17:8-13) por la espalda (Deut. 25:17, 18). Una declaración

reveladora observa que los amalecitas no tenían “ningún temor de Dios” (Deut. 25:18). Mientras debían haber conocido por su antepasado Esaú acerca del Dios verdadero, de haber oído lo que Dios le había hecho a los egipcios, y de ver cómo su poder se manifestó en el éxodo, eligieron la oposición. La traición despreciable de Amalec llenó su copa de iniquidad, y cayó sobre ellos el juicio retributivo (punitivo) de Dios: “Raeré del todo la memoria de Amalec de debajo del cielo” (Éxo. 17:14). Dios usó a los israelitas para derrotar a los amalecitas que los atacaron (vs. 6-16). El amor, no menos que la justicia, exigía que los amalecitas experimentaran el juicio retributivo (punitivo).

Cuando Israel llegó al territorio de Sehón, rey de Hesbón, Israel solicitó pasar por su territorio, ofreciendo pagar por el alimento y el agua (Deut. 2:27-29). Sehón rehusó porque su corazón se había endurecido y su espíritu estaba obstinado (v. 30). Esto sugiere que Sehón tuvo la oportunidad de conocer y seguir los caminos del Dios verdadero, pero, al igual que Faraón, endureció su corazón y puso su espíritu contra Dios. Su copa de iniquidad ahora estaba llena por esta obstinación desafiante. Dios lo juzgaría con su poder (vs. 32-36). Ese fue un juicio retributivo y punitivo. Con posterioridad también fue derrotado Og rey de Basán (Deut. 3:1-11): “También tomamos en aquel tiempo la Tierra desde el arroyo de Arnón hasta el monte de Hermón, de manos de los dos reyes amorreos que estaban a este lado del Jordán” (v. 8).

La caída de Jericó, una antigua y afamada ciudad, sucedió por un acto milagroso de Jehová. La ciudad estaba bien fortificada pero Dios mismo derribó las murallas de Jericó (Jos. 6:1-24). La narración de la batalla de Jericó revela que Dios era el líder. Como juez, trajo el juicio por medios humanos naturales. Este relato es representativo de todas las guerras de conquista registradas en el AT. Jehová dirigió a Israel en las guerras de conquista. Cuando los israelitas

tomaron el liderazgo en sus propias manos, fracasaron miserablemente, como lo indica la narración de la conquista de Ai (Jos. 7:1-5). Dios ordenó a Israel que funcionara como un instrumento de juicio, mostrando así una total reorientación de la guerra y del poder político en Israel. Era el propósito de Dios que en su nación teocrática el pudiera ejercer su poder y liderazgo. No iban a actuar por su propia cuenta. Desafortunadamente no siguieron por mucho tiempo el plan de Dios.

Dios es el único que juzga a las naciones. Este concepto coloca las guerras de conquista en una categoría propia. Pueden ser usados los instrumentos humanos según él lo ordene. Al usar a Israel, enseña la lección de las consecuencias fatales del pecado, la idolatría y la rebelión. Israel aprende lo que le acontece a los que siguen el camino de las naciones paganas.

Dios también usa instrumentos de la naturaleza tales como piedras de granizo (Jos. 10:11), avispas (Jos. 24:12), peste (Éxo. 32:35) o hambre (Jer. 11:22). El juicio en los días de Noé vino por agua (Gén. 6-8); en la destrucción de Sodoma y Gomorra Dios uso “azufre y fuego” (Gén. 19:24). El método de Dios para ejecutar el juicio puede ser por medio de agentes sobrenaturales directos (Éxo. 33:2: “Yo enviaré delante de ti al ángel, y echará fuera al cananeo”), agentes naturales directos (agua, fuego, hambre, pestilencia, peste, granizo, avispas), o indirectos a través de agentes humanos (Israel, y más tarde Asiria, Babilonia).

La destrucción de los cananeos, tal como se la describe en el AT, fue para seguir la orden expresa de Dios: “Las destruirás del todo; no harás con ellas alianza, ni tendrás de ellas misericordia” (Deut. 7:2).

Algunos han considerado la destrucción de los antiguos cananeos como algo que estaba fuera de armonía como el espíritu de amor divino y misericordia conocido a partir de la Biblia. Ya hemos visto que la destrucción de los cananeos fue una parte de

un contexto mayor, debido a su maldad, sus prácticas inmorales, su negativa a volver a Dios durante su tiempo de prueba y la rebelde oposición con la que habían hecho frente a Israel. Evidentemente, los 400 años de tiempo de prueba no habían tenido efecto en ellos. Ellos y sus descendientes después de ellos permanecieron rebeldes y licenciosos, como lo muestran la religión cananea y sus prácticas de culto.

El cuadro bíblico revela que esos pueblos tuvieron amplia oportunidad para aprender acerca del Dios verdadero. Abraham vivió entre los cananeos un siglo completo; Isaac, su hijo, toda una vida, 180 años. Los edomitas habían tenido a Esaú como su antepasado, y sin embargo no se volvieron al verdadero Dios. Fueron los primeros que se volvieron contra los israelitas en abierto desafío contra Dios y las necesidades de un pueblo transiente. Los cananeos habían sido testigos de lo que Dios les había hecho a los egipcios y cómo había protegido y cuidado milagrosamente a quienes lo seguían. Los cananeos persistieron en su rebelión y en su provocadora idolatría, atacando y maltratando al pueblo de Dios. Tanto la justicia divina como el amor requerían que fueran juzgados y que experimentaran los resultados de sus propias obras, mientras Dios dirigía y actuaba.

## **2. Juicio divino y gracia para las naciones**

Los libros proféticos del AT contienen numerosos oráculos del juicio de Dios sobre las naciones. La primera unidad mayor de tales oráculos se presenta en la primera parte de Amós (Amós 1:3-2:16). Las naciones a las que se refiere son Siria (vs. 3-5), Filistea (vs. 6-8), Tiro (vs. 9, 10), Edom (vs. 11, 12), Amón (vs. 13-15), Moab (2:1-3), y también Judá (vs. 4, 5) e Israel (vs. 6-16).

Cada una de estas profecías comienza con la frase introductoria “Así ha dicho Jehová”, mostrando que el juicio viene de Jehová. En cada una de las profecías la misma declaración de “yo” de Jehová se usa en la frase

“Por tres transgresiones... y por la cuarta, [yo] no revocaré su castigo”. Esto persiste para enfatizar que Jehová está comprometido activamente en el juicio retributivo por las transgresiones cometidas que llenaron la copa de la iniquidad de cada nación. Dios considera responsable a cada nación por lo que ha hecho.

El juicio punitivo no se basa en una relación automática o mecánica del tipo hechos-consecuencias de las acciones, donde Dios permanece inactivo y las consecuencias caen automáticamente sobre la acción cometida. Vez tras vez se describe a Dios como estando comprometido activamente en el proceso de juicio dentro del flujo de la historia. Hay una norma moral divina por la cual deben vivir las naciones.

Otros profetas menores también contienen oráculos contra las naciones. Aparecen en Joel (3:9-17), Sofonías (2:4-15), Abdías (vs. 1-6) y Zacarías (9:1-6). Todo el libro de Jonás habla acerca de juicio y misericordia para con los asirios (y para con el mismo Jonás).

Isaías contiene una serie de profecías de juicio: contra Babilonia (13:1-22), Asiria (14:24-27), Filistea (vs. 29-32), Moab (15:1-16:14), Siria (17:1-14), Etiopía (18:1-7), Egipto (19:1-17; 20:3-6), Edom y Arabia (21:11-17), y Tiro (23:1-18). Jeremías 46-51 y Ezequiel 25-32 contienen más oráculos contra las naciones. Estas profecías de juicios contra las naciones muestran que Dios es el verdadero juez de todas las naciones y que su esfera de acción de la actividad de juicio es tan amplia como lo es el pecado y la culpa de las naciones (*cf.* Jer. 51:2-23, 25, 26).

La expresión “día del Señor” se usa para el día de juicio contra las naciones extranjeras (Isa. 13:9; Jer. 46:10) y contra Israel (Amós 5:18-20).

Daniel también habla del juicio de las naciones antes del juicio final. Si bien el principal propósito del libro está en la escatología apocalíptica, existe una continua co-

nexión histórica desde el tiempo del reino de Babilonia (2:28) a través de los períodos históricos de Medo-Persia (8:20), Grecia (v. 21) y Roma con el “cuerno pequeño” (vs. 9, 23-25) hasta el “tiempo del fin” (8:17, 19; 11:40; 12:1). Cada uno de los cuatro imperios mundiales son juzgados y llegan a un fin (7:11, 12). Dios no sólo tiene conocimiento previo de la secuencia histórica de las naciones –revelando con anticipación su surgimiento, actividad y caída–, sino que está involucrado activamente en moldear la historia: “Quita reyes, y pone reyes” (2:21). Es el gran Juez de las naciones y la historia del mundo.

### 3. Juicio divino y gracia para el Israel de la antigüedad

Israel fue establecida como nación por la intervención divina en la historia. En el Monte Sinai, Dios misericordiosamente estipuló un pacto para la generación que anduvo por el desierto (Éxo. 19-24). La generación del éxodo había experimentado redención, salvación y liberación de la esclavitud espiritual y física (1-18). El pacto del Sinaí estableció una profunda relación con Dios (19:1-6).

En su pacto con ellos, Dios incorporó su ley moral universal como una forma para que vivieran una vida de éxito. Esa ley regularía su relación de amor con Dios (los cuatro primeros mandamientos del Decálogo) y su relación con sus semejantes (los seis mandamientos restantes). De esa manera el Decálogo proporcionaría las normas completas que tenían el propósito de gobernar todas las relaciones de los humanos con Dios y con sus semejantes.

Al antiguo Israel se le dio la ley ceremonial para hacer posible que los que caían en pecado pudieran ser perdonados, para expiar el pecado por medio de un sacrificio sustituto, y para que el pecador fuera restaurado a la comunión total del pacto con el Dios santo. La ley ceremonial tenía el propósito de encargarse de los pecados de Israel hasta que el único verdadero Sacrificio del Mesías venidero

se encargara de ellos. La ley dietética (Lev. 11:2-23, 41-45; Deut. 14:3-21) va hacia atrás, a los tiempos anteriores a los israelitas (Gén. 9:2-4), y continúa funcionando después de los tiempos de los israelitas (Hech. 15; cf. Hasel 1991; ver Santuario I. B. C.).

Todas esas leyes –diferentes en origen, designio y función– eran básicas para el plan de Dios hacia el antiguo Israel: “En Israel, entonces, toda ley se refiere a Jehová como Señor y Juez. En esto está lo distintivo de la relación del AT hacia Dios. El uso teológico de términos legales es posible sólo cuando la fe en los dioses de la naturaleza queda vencida por la fe en el Dios personal que ha establecido una relación histórica con el pueblo que lo adora” (TDNT 3:925). Esta relación de pacto que incluye leyes universales y leyes limitadas al tiempo, es la base y la razón fundamental para que Dios juzgue a Israel cuando la nación quebranta el pacto.

El juicio sobre Israel está conectado con las bendiciones y las maldiciones del pacto. Al fin de la larga recitación de las leyes, los estatutos y las ordenanzas del pacto (Deut. 5-26), aparecen las bendiciones y maldiciones del pacto (Deut. 27 y 28). En Deuteronomio 30 Moisés amonesta a Israel que elija “la vida y el bien” (v. 15) y “bendición” (v. 19) sobre “la muerte”, el mal” (v. 15) y la “maldición” (v. 19), permaneciendo leal al Dios del pacto. Levítico también contrasta bendiciones (Lev. 26:3-13) y maldiciones del pacto (vs. 14-39). La historia de Israel es la ejecución de esas bendiciones y maldiciones.

Trágicamente, Israel se rebeló vez tras vez contra su benéfico Dios del pacto y contra sus leyes. Para volver a llevar a Israel a una recta relación de pacto, Dios envió a sus profetas con llamados al arrepentimiento y advertencias de las terribles consecuencias de sus acciones. Repetidamente Jehová trajo contra ellos el “pleito del pacto” (heb. *rib*; Ose. 4:1-3; Miq. 6:1-8).

El “pleito del pacto” de Jehová contra su pueblo está representado en detalle en

Miqueas 6:1-8. Primero viene el llamamiento para que Israel escuche (v. 1), porque Jehová tiene “pleito” (*rib*) con su pueblo (v. 2). Alega su caso ante los montes, colinas y los fundamentos de la Tierra (vs. 1, 2). Dirige sus preguntas a los acusados y suplica que se defiendan (v. 3). Declara qué clase de cuidado le ha ofrecido a Israel y declara por qué tiene una demanda sobre ellos (vs. 4, 5). Israel responde al preguntar qué sacrificio sería adecuado para reparar el distanciamiento de Jehová (vs. 6, 7). La respuesta apropiada es que no deben ser vanos sacrificios animales sino una vida de fe en sumisión a Dios: “Él te ha declarado lo que es bueno, y qué pide Jehová de ti: solamente hacer justicia [*mishpât*] y amar misericordia [*jesed*], y humillarte para andar con tu Dios” (Miq. 7:8). Israel debería vivir a la altura de las obligaciones benéficas del pacto, sus normas y sus leyes. La respuesta exige sacrificio, pero los sacrificios externos de animales tienen sentido sólo si primero hay un sacrificio interno del yo, manifestado en volverse sinceramente a Dios.

La expresión “el día del Señor” aparece por vez primera en Amós 5:18-20. Esta frase ocurre 16 veces en seis libros proféticos diferentes. Pero si consideramos expresiones tales como “Jehová tiene su día”, “el día de la ira del Señor”, “aquel día”, “el día de” y “el día cuando”, encontramos unos 200 usos, especialmente en los libros proféticos del AT. Una extensa evidencia en el AT demuestra que la expresión “el día del Señor” a menudo expresa un día de juicio contra su pueblo Israel.

La concepción popular de muchos israelitas en el tiempo de Amós era que “el día del Señor” sería un día de vindicación para Israel, porque Jehová vendría en su liberación cuando fueran amenazados por enemigos. Sin embargo Amós proclamó: “¡Ay de los que desean el día de Jehová! ¿Para qué queréis este día de Jehová? Será de tinieblas y no de luz; como el que huye de delante del

león, y se encuentra con el oso; o como si entrare en casa y apoyare su mano en la pared, y le muerde una culebra. ¿No será el día de Jehová tinieblas y no luz; oscuridad, que no tiene resplandor?” (Amós 5:18-20).

Este cambio completo de lo que se creía popularmente tuvo la intención de sacudir a Israel de su falsa seguridad y hacer que Israel considerara seriamente su profunda rebelión. Su objetivo fue anunciar lo que vendría sobre ellos y, de esa manera, hacerlos volver al Señor antes que fuera demasiado tarde. Si insistían en su maldad, Dios juzgaría a su pueblo y les traería el castigo merecido porque habían quebrado el pacto que hicieron con él.

El propósito del juicio divino fue confrontar a Israel con la realidad de la senda de muerte que habían elegido al apartarse de su pacto benéfico. Si continuaban en esa senda, debían saber que significaría la separación de la vida y del Dios que les daba vida, y que caminaban hacia la destrucción y la muerte que les traería su propio Dios. También serviría para purificar a Israel y reclamarlo misericordiosamente como su pueblo. Dios usa el juicio para que funcione como el fuego de un refinador que derrite la escoria y quita la impureza (Isa. 1:22-25). El juicio produciría recompensas justas y apropiadas por sus malas obras. Sus pecados, transgresiones y maldad clamaban por justicia; el mal tenía que ser corregido.

Israel continuó en la senda de la rebelión y experimentó el juicio. Las tribus del reino del norte, después de muchas amonestaciones y mensajes para que volvieran a Dios, fueron finalmente al exilio asirio en el 722 a.C. El reino del sur, Judá, llegó a su inevitable y trágico fin en el 586 a.C.; de nuevo después que el pueblo había rechazado muchas voces proféticas de amonestación y consejo.

La famosa oración de Daniel (Dan. 9:4-19) habla del Dios que guarda el “pacto y la misericordia con los que te aman y guardan tus mandamientos” (v. 4), y la “rebelión”

que Israel había cometido contra Dios (v. 7). También reconoce que no obedecieron las enseñanzas de “sus siervos los profetas” (v. 10). Daniel dice que “ha caído sobre nosotros la maldición y el juramento que está escrito en al ley de Moisés” (v. 11), y apela a las “muchas misericordias” del Señor (v. 18), confesando todos los pecados y suplicando por perdón (v. 9, 19).

A Israel se le muestra la compasión, misericordia y gracia divinas por parte de su Dios en el hecho de que se les permite regresar para reedificar el templo y Jerusalén (Esd. 1:2-4; 6:6-12; 7:11-26; Neh. 1 y 2). Se le concede a Israel un período de “setenta semanas” o 490 años (III. B. 1 a. [2]) de tiempo especial de gracia, al fin del cual moriría el Mesías venidero y haría cesar el “sacrificio y la ofrenda” (Dan. 9:24-27). En todas esas experiencias Dios mostró que él era el que estaba al mando de la historia. Dirigió a su pueblo cada vez que deseaban escuchar. Él tiene el control final y definitivo de los asuntos del mundo en sus propios y misteriosos caminos. Hoy día la creencia popular de que Dios es una deidad sentimental y amante que hace la vista gorda ante el mal y ama a los humanos a pesar de lo que hagan no concuerda con el cuadro de Dios que presenta la Escritura.

### C. ADMINISTRACIÓN DIVINA DE LA JUSTICIA

El testimonio uniforme de la Escritura es que el Juez divino tiene a los seres humanos, así como a Satanás y a sus ángeles, responsables por lo que han hecho. Esta parte de nuestro estudio se refiere a pasajes principales que hablan de la administración de justicia de Dios o Cristo.

Abraham hace la pregunta: “El Juez [shōfēt] de toda la tierra, ¿no ha de hacer lo que es justo [mishpāṭ]?” (Gén. 18:25). Esta resonante afirmación de que Dios es “el Juez de toda la tierra” está vinculada a la clamorosa afirmación de que juzgará con “justicia”.

La autorrevelación divina que se le concedió a Moisés afirmaba que el Señor Dios es “misericordioso y piadoso; tardo para la ira, y grande en misericordia y en verdad; que guarda la misericordia a millares, que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado, y que de ningún modo tendrá por inocente al malvado; que visita la iniquidad de los padres sobre los hijos y sobre los hijos de los hijos, hasta la tercera y cuarta generación” (Éxo. 34:6, 7). En esta revelación de sí mismo, Dios correlaciona la gracia y el juicio, el amor y el castigo. También asegura que el Dios clemente y misericordioso es un juez justo que no deja sin castigo la iniquidad. Estas palabras divinas se citan a través de toda la Escritura (Núm. 14:18; Deut. 5:10; Sal. 86:15; Joel 2:13; Jonás 4:2; Nah. 1:3).

El segundo mandamiento hace claro que Dios visitará “la maldad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me aborrecen” (Éxo. 20:5). Dios es juez, y juzga con amor y compasión; sólo “los que me aborrecen” (Sal. 69:4), querehúsan vivir en armonía con su voluntad, experimentarán este juicio divino.

Los salmistas tienen mucho que decir acerca de la administración divina de justicia: “Pero Jehová permanecerá para siempre; ha dispuesto su trono para juicio. Juzgará al mundo con justicia y a los pueblos con rectitud” (Sal. 9:7, 8). Juzga la Tierra “con rectitud” [mishpāṭ] y “en justicia” [tsedeq], porque es un “juez justo (Sal. 7:11). El fundamento de su trono es “justicia y juicio” (Sal. 89:14; cf. 97:2). De hecho, “los cielos declararán su justicia, porque Dios es el juez” (Sal. 50:6). El Señor “vino a juzgar la tierra. Juzgará al mundo con justicia, y a los pueblos con su verdad” (Sal. 96:13). El salmista ora: “Levantate Dios, juzga la tierra; porque tú heredarás todas las naciones” (Sal. 82:8).

El profeta Isaías declara: “Porque Jehová es nuestro juez, Jehová es nuestro legislador, Jehová es nuestro Rey; él mismo nos salvará” (Isa. 33:22). La secuencia de juez-

legislador-Rey-Salvador es abrumadora en su envergadura y sublime brevedad.

El Juez celestial puede ver lo que los humanos no pueden, porque él mira el corazón. Dios entiende todos los motivos y motivaciones de la acción del ser humano. Tiene la capacidad de ver y entender todos los aspectos de la evidencia en el nivel humano más íntimo, todas las dimensiones sociales, las perspectivas de motivación y las tendencias heredadas que son parte de la humanidad. El salmista afirma: “Porque él conoce los secretos del corazón” (Sal. 44:21). El Señor le declaró a Samuel: “Jehová no mira lo que mira el hombre; pues el hombre mira lo que está delante de sus ojos, pero Jehová mira el corazón” (1 Sam. 16:7). Dios vindica a los que están subyugados y perseguidos, al huérfano y al oprimido (Sal. 10:18; 35:24). David, después de perdonarle la vida al rey Saúl, le dijo: “Juzgue Jehová entre tú y yo, y vénqueme de ti Jehová; pero mi mano no será contra ti” (1 Sam. 24:12). Después añadió: “Jehová, pues, será juez, y él juzgará entre tú y yo. Él vea y sustente mi causa, y me defienda de tu mano” (v. 15).

El “renuevo justo” mesiánico (Jer. 23:5) será llamado “Jehová justicia nuestra” (Jer. 23:6). El Mesías trae salvación y justicia a su pueblo. Tanto la salvación como el juicio se fundan en su justicia. La justicia divina es “como impetuoso arroyo” (Amós 5:24).

La justicia divina es el otro aspecto esencial de la naturaleza de Dios que se manifiesta en su juicio. El término hebreo *mishpât* en Salmo 89:14 y 97:2 debería entenderse como “justicia que sale del juicio divino”. Aquí “justicia” tiene una connotación positiva. El juicio divino para los inocentes muestra que son justos y con él trae la vindicación. El fiel busca justicia en Dios y se regocija en ella (Sal. 48:11; 97:8). El “justo” espera con ansia los/las juicios/justicias divinos(as) (Isa. 26:8) en el juicio final.

El NT continúa el tema de la administración divina de justicia ya revelada en el AT.

Dios es “el Juez de todos” (Heb. 12:23). Pablo habla del “justo juicio” (Rom. 2:5) que será revelado en el día de la ira (*cf.* v. 3), y afirma que Dios juzgará al mundo (Rom. 3:6).

Como se observó antes, Dios el Padre le ha entregado el juicio a su Hijo: “Porque el Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio dio al Hijo” (Juan 5:22). Más adelante Jesucristo declaró que Dios “le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre” (v. 27). Pedro y Pablo enseñan lo mismo, que Jesucristo “es el que Dios ha puesto por juez de vivos y muertos” (Hech. 10:42). Pablo afirma que 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” (Hech. 17:31). Más adelante Pablo declara que aunque Dios es el juez, “juzgará por Jesucristo los secretos de los hombres” (Rom. 2:16). Debido a que el Padre juzga por la agencia del Hijo, “el justo juicio de Dios” (v. 5) y “el tribunal de Cristo” (2 Cor. 5:10) son equivalentes.

En unos 20 pasajes en el AT el juicio parte del Santuario/Templo, ya sea en el cielo o en la Tierra. Más de las dos terceras partes de ellos tratan con el juicio divino de dos grupos del profeso pueblo de Dios: los fieles y los infieles; los pasajes restantes tratan con el juicio de las naciones (Shea 1990, 1-24). En todos estos textos Dios o Cristo juzgan desde el Santuario/Templo.

#### D. JUICIO DIVINO DE ACUERDO CON LAS OBRAS

La idea de un juicio de acuerdo con las obras satura las enseñanzas del AT y la continúan Jesús (Mat. 7:17, 18; 25:31-46; Juan 15:1-11) y Pablo (Rom. 2:13; 1 Cor. 3:8, 13-15). El mismo estribillo se presenta en el Apocalipsis (20:12; 22:12).

La vida de fe del creyente produce el fruto de la fe por medio de “la obra de vuestra fe, del trabajo de vuestro amor” (1 Tes. 1:3). La “obra de la fe” del creyente justificado es

## JUICIO DIVINO

el fruto de la justificación y la expresión de una vida guiada por el Espíritu Santo en la santificación. Las obras humanas no contribuyen de manera alguna a la salvación del creyente. Las obras humanas son el fruto de la salvación pero no los medios para ganar la salvación.

Algunas personas han observado una aparente tensión entre la afirmación de que la justificación se obtiene por la fe sin obras y la afirmación igualmente contundente de que el juicio divino es de acuerdo con las obras. Si se leen aislados o fuera de contexto, algunos pasajes pueden crear confusión. Levítico 18:5 declara: “Por tanto, guardaréis mis estatutos y mis ordenanzas, los cuales haciendo el hombre, vivirá en ellos. Yo Jehová”. La esencia de este texto está referida en Lucas 10:27, 28; Romanos 10:5, y Gálatas 3:12.

El contexto del pasaje de Levítico muestra que esta declaración se hace dentro del marco más grande del pacto que Dios dio al antiguo Israel. Israel aceptó la vida que Dios le había concedido en su redención de la esclavitud egipcia y prometió vivir dentro de las normas del pacto que Dios había detallado. No hay indicación de que Israel hubiera sido salvado alguna vez sobre la base de sus obras. Si Israel permanecía dentro del marco del pacto y de sus provisiones misericordiosas, sus obras revelarían que vivían sobre la base de su relación de fe con Dios. Por el poder capacitador provisto por Dios sería posible para ellos hacer lo que era recto, para que pudieran vivir.

No hay ninguna sugerencia en Levítico 18:5 en cuanto a ganar la salvación. La salvación ya era de Israel; ahora Dios les decía cómo debían continuar en ese estado de salvación. La salvación que les había sido concedida continuaba siendo suya si manifestaban, por medio de buenas obras, que ese estado de salvación no había sido interrumpido permanentemente por obras rebeldes. Podían vivir por la gracia dentro del horizonte de la continua capacitación de Dios.

Se esperaba que Israel guardara la ley como una respuesta amante a la misericordiosa redención que Dios le había proporcionado (Lev. 18:30; 19:3, 4, 10, 25, 31; 23:22; 24:22; 25:17; 26:1). Para el Israel redimido, la ley era el camino de vida pero no el medio para ganar la vida y la redención. Debía guardarse la ley, pero no para alcanzar vida en el aquí y ahora o vida eterna en el futuro. Debía ser guardada por los creyentes salvados como una norma de vida.

Además, la frase “los cuales haciendo el hombre” (Lev. 18:5) es de naturaleza condicional. La condición no era “para” establecer la vida ahora o la vida eterna más tarde por guardar los mandamientos, sino para gozar de los beneficios plenos de la nueva vida del pacto, redimidos de la esclavitud egipcia. El propósito no era que fuera establecida la nueva vida en Dios, sino que la vida de fe que había comenzado pudiera ser experimentada plenamente por gracia sobre una base continua (Deut. 5:33). El guardar la ley era la condición para mantener vivas las bendiciones del pacto. Si el creyente se desviaba del camino de vida y entraba en los caminos de los rebeldes, el Señor no proporcionaría todas las bendiciones del pacto.

El contexto de Levítico 18 revela que la instrucción pertenece a la vida del santificado y no al proceso de la justificación, o al de ganar la salvación. El israelita que permanecía en el pacto debía apartarse de las prácticas abominables e idólatras de sus vecinos paganos (vs. 3, 30). Esta instrucción no tenía la intención de ser un asunto de salvación por obras sino un asunto de salvación que obra, una salvación que se manifiesta por obras y actos en armonía con un Dios santo que los hizo un pueblo santo al separarlos del mundo. Es un asunto de la vida santificada y de como funciona.

Finalmente, una traducción mejor de la frase “los cuales haciendo el hombre vivirá en ellos”, es “vivirá por ellos” (Lev. 18:5). En Romanos 10:5 y en Gálatas 3:12 la pre-

posición griega que se usa es *en*, traducida típicamente “por ellos”, reflejando un significado instrumental de *en* con el sentido de “por medio de ellos”. Sin embargo, parece mejor si la preposición griega *en* se toma aquí como un locativo de fuerza. En este caso, podría traducirse “en la esfera de ellos”. Si en este caso se entiende la fuerza del locativo, el guardar la ley no es el medio de salvación sino la esfera, el horizonte o el contexto de la salvación en la cual debe vivirse la vida del creyente.

En resumen, las supuestas tensiones entre la justificación por la fe y el juicio por obras en realidad no existen: “Mas ahora que habéis sido libertados del pecado y hechos siervos de Dios, tenéis por vuestro fruto la santificación, y como fin [gr. *télos*] la vida eterna” (Rom. 6:22). El movimiento es desde la justificación por gracia mediante la fe en la conversión hacia una vida de fe vivida dentro del horizonte, esfera y contexto de la santificación en el sentido de obediencia por “fe que obra por amor”; termina con el resultado final (gr. *télos*) de “vida eterna” experimentada en pleno cuando vuelva Cristo. Esta experiencia consecutiva procede del pasado (justificación por gracia por medio de la fe), a través del presente (santificación por fe manifestada en “buenas obras”), y culmina en el futuro (vida eterna plena; ver Salvación III. B. 3).

#### E. JUICIO RETRIBUTIVO Y CONSECUENCIAS NATURALES DE LAS OBRAS HUMANAS

Algunas personas han sugerido que Dios no está involucrado en juicios retributivos (punitivos). Esa opinión se basa en un entendimiento de Dios que toma sólo una parte de la descripción bíblica en su significado literal, y que considera otras partes como anticuadas y/o primitivas y como perteneciendo a otra era y/o cultura sin ninguna relación con nuestra propia cultura. Afirman que el juicio y el castigo no están determinados por normas

o leyes divinas. En vez de eso, “funciona el concepto de acciones con consecuencias inherentes” (Koch 68). De esa manera, juicio y castigo derivan en forma natural del pecado o del mismo crimen. En esta opinión el castigo es la consecuencia natural del mal, no es algo causado divinamente. Juicio y castigo son resultados automáticos o “consecuencias inherentes de una acción” (*ibid.* 82). No son el resultado de una reacción divina a normas y leyes previamente establecidas. En este sentido, el destino se crea por la acción del agente humano sin ninguna participación de Dios, ya sea directa o indirectamente.

La Biblia afirma vez tras vez que el pecado es la transgresión de normas y leyes divinas. El juicio divino del pecado y los pecadores no es independiente de esas leyes. Hay, por tanto, retribución divina, y no es una retribución natural de una esfera de acción determinante del destino. Hemos notado antes que el juicio/castigo divino siempre es apropiado al pecado o mal cometido. El castigo es el resultado de un juicio divino apropiado.

Retribución significa recompensas o castigos adecuados, administrados a individuos, comunidades, pueblos o naciones y, finalmente, a todo el mundo. Retribución divina es el pago apropiado por acciones realizadas. Retribución divina significa la recompensa o el castigo divino de acuerdo con las obras hechas, buenas o malas. Este es el énfasis uniforme que aparece en los pasajes registrados desde Génesis hasta el Apocalipsis.

La humanidad no está abandonada por Dios y dejada a sí misma, como lo sugiere el deísmo con su descripción de un Dios que ya no está involucrado en los procesos de la historia. En las Escrituras no se describe una teología de un dios ausente (*deus absconditus*). Dios mismo estuvo comprometido activa y directamente en traer el diluvio (Gén. 6-9), y en la destrucción de las ciudades de la llanura (Gén. 19:24, 25). Los agentes humanos no manipulan la naturaleza para ocasionar su

## JUICIO DIVINO

destrucción final. Dios mismo entra en al teatro de la historia y a veces incluso cambia las leyes de la naturaleza que han predominado con el fin de occasionar el castigo merecido. Al mismo tiempo es activo para traer la salvación a los que eligen permanecer leales a él. Un remanente de fe experimenta vez tras vez la salvación de una muerte segura debido a la intervención salvífica y decisiva de Dios (Hasel 1980a). Un fiel remanente final verá venir a Cristo en las nubes de los cielos, y los llevará con los resucitados en la primera resurrección para estar con él para siempre.

El cuadro bíblico uniforme de juicio

dentro del flujo de la historia contradice una teología no punitiva que sostiene que Dios sencillamente abandona a los seres humanos al retirarse de los asuntos de la humanidad, y permitiéndoles traer sobre sí mismos su propia destrucción. También arguye contra cualquier opinión que afirme que un destino automático producido por acciones humanas occasionará castigo, independiente de cualquier compromiso final de Dios. Este cuadro bíblico uniforme, está apoyado además por la evidencia de las Escrituras en cuanto al juicio final, lo que vamos a considerar en la sección siguiente.

### III. JUICIO DIVINO AL FIN DE LA HISTORIA: EL JUICIO FINAL

Un juicio divino al fin de la historia es un aspecto culminante de todo el tema de juicio de la Biblia. La exposición anterior mostró juicios divinos reiterados. El tema del juicio divino en la Escritura exige que prestemos atención cuidadosa al juicio al fin de la historia, y que aún alcanza más allá de la historia tal como sabemos. Esta parte del estudio presenta desde las perspectivas expuestas en las Escrituras, lo que en teología cristiana ha sido llamado “el último juicio” o el “juicio final”. La Escritura revela tres fases principales del juicio final, cada una de las cuales es digna de atención. Primero se presenta un estudio de los principales pasajes del juicio que hablan del juicio final en una forma resumida o telescopica. Después se prestará atención a los pasajes que detallan las tres fases del juicio final.

#### A. RESUMEN DEL JUICIO FINAL UNIVERSAL

##### 1. Juicio final universal en los profetas del AT

El profeta Joel habla del “día de Jehová” (Joel 1:15) como el día en el que Dios va “a juzgar a todas las naciones de alrededor” (3:12) en “el valle de la decisión” (v. 14). En ese tiempo el pueblo de Dios no tiene nada que temer, porque son suyos (v. 16).

El profeta Isaías proporciona pasajes muy importantes que tienen que ver con un juicio universal del tiempo del fin. Isaías 2:6-22 avanza en líneas majestuosas de un cuadro del juicio de Israel (vs. 6-11) a un juicio universal contra “todo soberbio y altivo, sobre todo enaltecido” (v. 12; cf. v. 17). Ocurrirá en el “día del arreglo de cuentas” (v. 12, NASB). El paso del juicio local en Israel a un juicio universal revela que los juicios de Dios dentro del flujo de la historia son señales del juicio universal al fin de la historia. Este juicio universal incluye un terremoto (Isa. 5:25) y los seres humanos intentan esconderse en “las hendiduras de las rocas y en las cavernas de las peñas” (Isa. 2:21; cf. Apoc. 6:15, 16).

El “día de Jehová” en Isaías 13:6-9 se describe en términos universales. Ese día del juicio vendrá “como “asolamiento del Todopoderoso” (v. 6), “terrible y de indignación y ardor de ira” (v. 9). La palabra “Babilonia”A en el versículo 1 puede tomarse como un símbolo para todos los poderes del mal, como a menudo es el caso en la Biblia, porque el Señor dice: “Castigaré al mundo por su maldad” (v. 11). El Señor destruirá “toda la tierra” (v. 5). Como consecuencia, la Tierra será desolada y los pecadores se-

rán exterminados (v. 9). En ese día de juicio, Dios hará “estremecer los cielos, y la tierra se moverá de su lugar” (v. 13).

Isaías 24-27, el así llamado “apocalipsis de Isaías”, describe un juicio apocalíptico del tiempo del fin. El juicio de Dios incluye toda la creación (Isa. 24:1): “La tierra será enteramente vaciada, y completamente saqueada; porque Jehová ha pronunciado esta palabra” (v. 3). La contaminación de la Tierra ocurre como resultado de traspasar las “leyes”, falsear el “derecho” y quebrantar “el pacto sempiterno” (v. 5).

Pero también hay esperanza en estos capítulos. Se dejará un remanente. Consistirá en quienes esperan en el nombre del Señor (Isa. 26:8) y en los que confiesan su nombre (v. 13). El remanente poseerá una “fuerte ciudad” (v. 1), aparentemente la ciudad de Dios, un concepto que lo incluye todo. Todos los fieles son ciudadanos de esa ciudad. El NT habla de esa ciudad como “Jerusalén la celestial” (Heb. 12:22; cf. 11:16) y de los fieles inscritos en ella” (Heb. 12:23).

El “apocalipsis de Isaías” proporciona la primera referencia a la resurrección de los muertos en la literatura apocalíptica (Hasel 1980b, 267-276): “Tus muertos vivirán; sus cadáveres resucitarán. ¡Despertar y cantad moradores del polvo!” (Isa. 26:19). Los verbos “vivir”, “resucitar” y “despertar” son términos técnicos para la resurrección. Los “moradores del polvo” (cf. Job 7:21; 20:11; 21:26) son los “muertos” que descansan en el sepulcro. El “apocalipsis de Isaías” no sólo presenta el juicio penal de los impíos, sino que también culmina en la resurrección física de los justos.

La resurrección aparece aún en forma más explícita en Daniel 12:1-3. Aquí de nuevo se la conecta con un juicio universal. Los que se arrepientan y pertenezcan a Dios serán resucitados (Dan. 12:2; ver Hasel 1980b, 276-281).

## 2. Juicio final universal en las enseñanzas de Jesús

El anuncio de Jesús: “Porque con el juicio con que juzgáis, seréis juzgados” (Mat. 7:2), se toma generalmente como refiriéndose al juicio final.

La parábola de la red (Mat. 13:47-50) describe el juicio final. Recoge toda clase de peces; los “buenos” se recogen, y los “malos” se echan fuera (v. 48): “Así será al fin del siglo: saldrán los ángeles, y apartarán a los malos de entre los justos, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes” (vs. 49, 50).

Otra parábola de juicio es la del trigo y la cizaña (Mat. 13:24-30, 37-43). Esta parábola culmina con el cuadro de la cosecha: “Dejad creced lo uno y lo otro juntamente hasta la siega; y al tiempo de la siega yo diré a los segadores: Recoged primero la cizaña, y atadla en manojos para quemarla; pero recoged el trigo en mi granero” (v. 30).

Algunas observaciones están en orden con respecto a las parábolas de la red y del trigo y la cizaña.

Primero, se requiere paciencia de parte de los creyentes; tanto el trigo como la cizaña crecen juntos. Los seres humanos no están equipados para llevar a cabo una separación eficiente (v. 29). Esta tarea se asigna a los ángeles. No es la obra de los seres humanos.

Segundo, Dios fija el tiempo de separación. Será al fin del mundo (Mat. 13:39, 49). Ese tiempo aún no ha llegado; por eso todavía es posible el arrepentimiento (Luc. 13:6-9).

Tercero, estas parábolas hablan del juicio final en términos generales. La cizaña y los peces malos son reunidos por los ángeles para una destrucción permanente (Mat. 13:41, 42, 50). Sin embargo, los justos “resplandecerán como el sol en el reino de su Padre” (v. 43).

La parábola del vestido de bodas (Mat. 22:1-14) presenta al rey inspeccionando a los invitados a la fiesta, “tanto buenos como malos”. La inspección antes de la fiesta de bodas se refiere brevemente al aspecto inves-

## JUICIO DIVINO

tigador del juicio final. Después de investigar, el rey arroja “a las tinieblas de afuera” a uno que está vestido incorrectamente, donde “será el lloro y el crujir de dientes” (v. 13). Aquí la investigación y el veredicto preceden la ejecución posterior del juicio.

La parábola de las diez vírgenes (Mat. 25:1-13) sugiere una demora en la venida de Jesucristo (v. 5) aun manteniendo la certidumbre de su venida (v. 6). Revela que no todos los que afirman ser seguidores de Cristo están preparados para la demora. El esposo tuvo que declarar a las vírgenes insensatas: “De cierto os digo, que no os conozco” (v. 12). Esta sentencia de juicio revela que no todos los que pretenden pertenecer a él le pertenecen en realidad.

La parábola de las ovejas y los cabritos (vs. 31-46) ocupa un lugar significativo dentro del contexto de Mateo 24, 25, el tiempo del fin y el advenimiento de Cristo. Comienza con la venida del Hijo del Hombre en gloria (Mat. 25:31). Serán reunidas todas las naciones y apartará las ovejas de los cabritos (v. 32). Las ovejas son los “justos” (vs. 33, 37) y los cabritos son los injustos (vs. 33, 41-45). El Rey juzgará a los habitantes de las naciones dividiéndolos sobre la base de la manera como trataron a “estos mis hermanos” (v. 40), sus seguidores. Los que no apoyaron a los hermanos y hermanas de Cristo serán arrojados al “fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles” (v. 41). Es adecuado como un “castigo eterno”. Pero los justos irán a la “vida eterna” (v. 46).

Esta parábola representa la segunda venida y el juicio subsiguiente de las naciones por parte del Hijo del Hombre que está sentado en un trono glorioso (vs. 31, 32) y concluye con la fase ejecutiva del juicio, cuando los impíos irán “al castigo eterno” (v. 46).

En Juan 12:47 y 48 Jesús declara: “El que oye mis palabras, y no las guarda, yo no le juzgo [gr. *krínō*, “condenar”] porque no he venido a juzgar [*krínō*, “condenar”] al mundo, sino a salvar al mundo. El que me recha-

za, y no recibe mis palabras, tiene quien le juzgue [*krínonta*]; la palabra que he hablado, ella le juzgará [*krínei*, “condenará”] el día posterero”. El “día posterero” es el día del juicio escatológico. La decisión que se alcance en ese momento depende de la decisión de la gente a favor o en contra de Cristo durante el tiempo de su vida.

Jesucristo enseñó que hay una “resurrección de vida” y una “resurrección de condenación [*krísis*]” (Juan 5:29). Amplió lo que estaba escrito en Isaías y Daniel. Los que son levantados en la “resurrección de juicio” son los malos; experimentarán “condenación” [*krísis*]. Los otros serán levantados en la primera resurrección de vida. El creyente que permanece en Cristo (6:39, 40) no tiene nada que temer del juicio futuro porque será vindicado.

El “día del juicio [*krísis*]” es un día cuando los hombres tendrán que dar cuenta de cada palabra ociosa: “Por tus palabras serás justificado, y por tus palabras serás condenado” (Mat. 12:36, 37). Juan afirma sin ningún género de dudas que podemos tener “confianza en el día del juicio [*krísis*]” (1 Juan 4:17). El día del juicio es un día de condenación para al malvado, pero para el fiel es un día de vindicación debido a Cristo, su Señor y Salvador.

### 3. Juicio final universal en las enseñanzas de los apóstoles

Pedro afirma de Jesucristo “que él es el que Dios ha puesto por Juez de vivos y muertos” (Hech. 10:42). Los gentiles deben estar listos para dar cuenta “al que está preparado para juzgar a los vivos y a los muertos” (1 Ped. 4:5).

En 2 Pedro 3:9-13 encontramos una descripción mezclada del “día del Señor” (v. 10) y “del día de Dios” (v. 12), cuando los cielos serán deshechos y la Tierra y las obras que en ella están serán quemadas. Finalmente la promesa de “cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia” (v. 13) llega a ser una

realidad. Este pasaje demuestra que el “día del Señor” vendrá de manera inesperada, “como un ladrón” (v. 10), al fin del mundo cuando “los cielos pasarán... y los elementos ardiendo serán deshechos, y la tierra y las obras que en ella hay serán quemadas” (v. 10).

Pablo dice que los creyentes aparecerán ante el “tribunal [*béma*] de Cristo” (2 Cor. 5:10). Algunos otros pasajes paulinos sobre el juicio ya fueron mencionados previamente (Rom. 2:16; 1 Cor. 3:13; Gál. 6:7, 8; 2 Tes. 1:9).

#### **4. Juicio final universal colocado al fin del mundo**

El juicio final universal no tuvo lugar cuando Cristo murió en la cruz. Jesús destacó que el juicio tendría lugar “en el fin del siglo” (Mat. 13:40, 49).

Un su famoso discurso en el Areópago, en la colina de Marte (Hech. 17:22-32), Pablo insistió en que 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” (v. 31). Pablo claramente se atiene a un juicio escatológico futuro, uno que no comenzó cuando el pecado entró en el mundo.

En su defensa ante Félix, Pablo habló del “juicio [*kríma*] venidero” (Hech. 24:25). Se pone el énfasis en el hecho de que los humanos deben hacer frente a juicio divino futuro en el que se dará el veredicto de acuerdo con las decisiones éticas hechas en esta vida.

En 2 Pedro 3:9-13 se coloca el juicio en el futuro, cuando el mundo quede totalmente destruido. En ese tiempo se manifestará “el día del Señor”.

Pablo también sostiene que el “día del Señor” todavía no ha llegado (2 Tes. 2:1-12), porque primero debe revelarse “el hombre de pecado” (v. 3). “Aquel inicuo, a quien el Señor matará con el espíritu de su boca y destruirá con el resplandor de su venida” (v. 8). Antes de ese día se producirán toda clase de influencias engañadoras por “obra

de Satanás, con gran poder, y con señales y prodigios mentirosos” (v. 9).

#### **B. PRESENTACIONES DETALLADAS DEL JUICIO FINAL UNIVERSAL**

Esta parte de nuestro estudio se centra en partes de la Escritura que proporcionan descripciones detalladas de tres fases consecutivas del juicio final y sus numerosas conexiones en la Escritura. La primera fase es el juicio investigador anterior al advenimiento; la segunda es posterior al regreso de Cristo en las nubes de los cielos y puede denominarse el juicio milenario posterior al advenimiento; la fase última y final es el juicio ejecutivo posmilenario. Ahora estudiaremos cada una de estas tres fases del juicio final universal.

##### **1. Juicio investigador anterior al advenimiento**

La palabra “anterior al advenimiento”, que es la designación para esta fase del juicio, revela algo acerca de la sincronización de este juicio. Tiene lugar antes de la segunda venida de nuestro Señor Jesucristo. Para ser más exactos, pertenece al último período en la historia llamado “el tiempo del fin”. La palabra “investigador” aplicada a esta fase del juicio describe la naturaleza de ese juicio. El juicio investigador es una investigación divina de los registros en la presencia de seres celestiales (Dan. 7:9, 10). De este modo, la denominación de esta fase del juicio tanto como la sincronización en el tiempo (“antes del advenimiento”) y con la naturaleza “investigadora” es deliberada.

**a. Sincronización en el tiempo de la fase del juicio investigador anterior al advenimiento.** La sincronización de la primera fase del juicio final universal puede establecerse sobre la base de declaraciones explícitas en Daniel y el Apocalipsis, así como sobre la base de la relación del Día de la Expiación y su tipología con el juicio final (ver Santuario I. C. 3. b; III. C).

(1) *La sincronización según el Apocalipsis.* En el Apocalipsis el mensajero angélico celestial anuncia que “la hora de su juicio ha llegado” (Apoc. 14:7). Esta “hora de su juicio” está colocada en el tiempo del fin apocalíptico. Dentro del flujo consecutivo de eventos recapitulados que se presentan en el Apocalipsis aparece el mensaje de los tres ángeles (vs. 6-12). El primer ángel vuela en medio del cielo con “el evangelio eterno” para toda la humanidad, con el llamamiento: “Temed a Dios y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado” (v. 7). La razón para este llamamiento final del “evangelio eterno” a toda la humanidad se da con una cláusula final: “...porque [hótil] la hora de su juicio ha llegado”.

La referencia aquí es a un tiempo antes del regreso de Jesucristo, como lo indica claramente Apocalipsis 14:14. “La hora de su juicio” se refiere al período final antes del regreso de Jesucristo en gloria. La “hora” no es un momento único o una hora literal de tiempo. “La hora de su juicio” precede a “la hora de segar” (v. 15). “La hora de segar” es el tiempo cuando se recoge la cosecha en la segunda venida de Cristo. Pero antes que se recoja la cosecha debe haber “la hora de su juicio”, un tiempo cuando se hacen decisiones en cuanto a quiénes serán reunidos en la cosecha posterior en “la hora de segar”. Antes que se recoja la cosecha debe ocurrir un juicio en el que se decida quiénes de entre los profesos hijos de Dios pueden ser partícipes de la cosecha y llevados al reino eterno.

El juicio (*krísis*) en este tiempo del fin es el juicio divino en el cual Dios el Padre es el juez. Juzgará entre los que han permanecido leales y los que han apostatado. Como este juicio precede la cosecha al tiempo de la segunda venida, es un juicio anterior al advenimiento, el que tiene que ser de naturaleza investigadora para cumplir su propósito.

El juicio, que según Apocalipsis 14:7 ha llegado, no puede situarse ni en la venida de Cristo ni después de su venida durante el mi-

lenio. Ni puede ser colocado en la muerte de Cristo en la cruz ni en la creación, cuando Adán y Eva cayeron por primera vez en el pecado. El texto en Apocalipsis no apoya estas hipótesis. La llegada del tiempo del juicio es parte de la llegada del tiempo del fin, un tiempo antes del fin del mundo cuando la humanidad aún tiene la oportunidad de aceptar el “evangelio eterno” (ver Remanente V. B).

(2) *La sincronización según Daniel.* Daniel 7-9 también presenta la sincronización del juicio investigador anterior al advenimiento. Daniel 7 proporciona una visión completa del flujo de la historia presentada por cuatro bestias consecutivas que subían del mar representando cuatro imperios mundiales. La última bestia tenía diez cuernos; un “cuerno pequeño” se levanta después de la aparición de los diez (vs. 3-8). Esta descripción de eventos sobre la Tierra es seguida por un discurso poético que avanza hasta el reino del cielo y describe la escena del juicio celestial (vs. 9, 10, 13, 14, 21, 22). Concluye con la llegada del reino eterno (v. 27).

Esta visión completa de Daniel 7 bosqueja el curso de la historia desde el Imperio Babilónico (león, v. 4) a través de los imperios Medo-Persa (oso, v. 5), Grecia (leopardo, v. 6) y Roma (bestia espantosa, v. 7), y el período del “cuerno pequeño” (v. 8) hasta el fin del mundo (vs. 11, 27), cuando el reino de Dios será dado a los fieles, es decir, a “los santos del Altísimo” (vs. 18, 27).

Después de la guerra del cuerno pequeño contra los santos (vs. 8, 21) comienza el juicio celestial (vs. 9, 10, 22). El Anciano de días se sentó en un trono (v. 9) rodeado de una cantidad innumerable de seres celestiales, y “los libros fueron abiertos” (v. 10).

En los versículos 21 y 22 se proporciona de una manera explícita el tiempo del juicio con detalles poco corrientes: “Y veía yo que este cuerno hacía guerra contra los santos y los vencía, hasta que vino el Anciano de días, y se dio el juicio a los santos del Altísimo; y llegó el tiempo, y los santos recibieron el reino”.

Este pasaje proporciona una progresión temporal con tres eventos cronológicos consecutivos separados por dos marcadores de tiempo explícitos. El primer marcador de tiempo es la palabra “hasta” (arameo *'ad*), que es una preposición temporal. El segundo marcador de tiempo es la frase “vino el tiempo”. Estos dos marcadores de tiempo separan las tres fases de actividad, indicadas en Daniel 7:21 y 22, como sigue: **(a)** fase I es la guerra del cuerno pequeño contra los santos del Altísimo; **(b)** fase II está separada de la fase I por la palabra “hasta”, indicando que comienza una nueva situación que está separada temporalmente de la fase previa; la fase II consta del juicio celestial por parte del Anciano de días “en nombre de” (o “en favor de” [NVI, NASB, REB, NIV], “para” [RSV]) los santos del Altísimo; **(c)** fase III está separada de la fase anterior del juicio divino y le sigue, como se indica por la expresión “y llegó el tiempo”. Después del juicio divino por parte del Anciano de días, “llegó el tiempo, y los santos recibieron el reino” (v. 22).

Estas tres secuencias cronológicas, con sus marcadores de tiempo específicos, demuestran que el juicio celestial divino del Anciano de días ocurre *después* de la guerra del cuerno pequeño contra los santos del Altísimo y antes que los santos del Altísimo reciban el reino eterno. Estas tres secuencias explícitas de eventos temporales manifiestan de una manera concluyente que el juicio celestial del Anciano de días es un juicio anterior-a-la-recepción-del-reino. Es un juicio divino que debe preceder al tiempo cuando los santos reciben el reino. Esta sucesión de acontecimientos muestra que este juicio se realiza después de la guerra del cuerno pequeño, antes del segundo advenimiento (Shea 1990, 140-145).

Si es posible determinar con precisión el tiempo exacto de la guerra del cuerno pequeño contra los santos, entonces podemos tener una indicación aún más clara del tiempo para el comienzo del juicio. La guerra contra los

santos del Altísimo está limitada a un período de tiempo específico, al que se refiere Daniel 7:25: “Y serán entregados en su mano [la del cuerno pequeño] hasta tiempo, y tiempos, y medio tiempo”. Estos tres tiempos y medio simbólicos (en arameo *'iddān*) deben ser transformados en tiempo histórico, literal. La misma palabra aramea aparece en Daniel 4:16, 23, 25 y 32 con referencia a los “siete tiempos” de la locura de Nabucodonosor. La palabra “tiempos” en Daniel 4 se refiere a “años” en tiempo histórico, literal, dentro de la vida de Nabucodonosor. La LXX de Daniel 4 reza en realidad “años”. Esta clave interna para el significado de “tiempos” en los tres tiempos y medio de Daniel 7:25 es crucial. Los “tiempos” simbólicos deben entenderse “años” en tiempo literal.

Cada uno de estos años consta de 360 días, como indican los pasajes paralelos de Apocalipsis 12 y 13. La profecía paralela en Apocalipsis 12:14 emplea la misma fraseología de “un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo”. Se aludió a este período un poco antes como “mil doscientos sesenta días” (v. 6). Aún antes a los 1.260 días se los consideró equivalentes con “cuarenta y dos meses” (Apoc. 11:2), indicando un año profético de 360 “días”. Por eso los tres tiempos y medio son iguales a 42 meses o 1.260 “días” proféticos. Basados en el principio día-año, tal como se ilustra en Ezequiel 4:6 y Números 14:34, un día simbólico en profecía representa un año literal en tiempo histórico. Esto significa que los 1.260 días simbólicos en profecía apocalíptica son 1.260 años de tiempo histórico, literal (ver Apocalíptica II. D).

Los 1.260 años de Daniel 7:25 comenzaron en el 538 d.C. cuando los ostrogodos abandonaron el sitio de Roma, y el poder del cuerno pequeño, el obispo de Roma, que había quedado libre del control ario, pudo aumentar su autoridad basado en el decreto del 533 del emperador romano Justiniano. Comenzó un período de poder papal que llevó a persecuciones extensas, incluyendo la Inquisición

con sus torturas crueles (Maxwell 121-129). Exactamente 1.260 años más tarde, en 1798, concluyó este largo período profético con el momento culminante de la detención del papa Pío VI, hecho prisionero por el general L. A. Berthier bajo la autoridad y dirección del gobierno militar de Francia. El arresto y destierro del Papa acortó de una manera decisiva el poder del catolicismo romano en ese tiempo.

Sin dar más detalles del cumplimiento profético de los acontecimientos históricos, observamos que el juicio celestial divino llevado a cabo por el Anciano de días ocurre *después* de 1798, después del fin de la guerra del cuerno pequeño contra los santos (Dan. 7:21), y antes que los santos del Altísimo reciban el reino eterno (v. 22) en la segunda venida de Jesucristo. Cuando la secuencia de tiempo profético simbólico de tres tiempos y medio se traduce a tiempo histórico literal sobre la base de los datos bíblicos (ver Shea 1990, 109-131), dicho cálculo nos proporciona la clave temporal para la fecha del juicio divino. Esto lo constituye en un juicio que hace Dios, el Anciano de días, en el reino celestial, en el tiempo del fin antes que los santos reciban el reino eterno. Según esta evidencia, el juicio celestial investigador de los santos anterior al advenimiento tiene lugar entre 1798 y la segunda venida. Está ubicado en el tiempo del fin.

Daniel 8 y 9 suministran aún una precisión y ampliación mayor y explican con más detalles la visión de Daniel 7. Estos capítulos contienen dos programas proféticos: las 2.300 tarde[s]-mañana[s] y las “setenta semanas”. Estos programas son altamente significativos en señalar el comienzo exacto del tiempo de la primera fase del juicio final: el juicio investigador anterior al advenimiento.

La unidad profética de Daniel 8 y 9 habla también de una purificación del Santuario (Dan. 8:14), una actividad que corresponde simbólicamente al ritual anual del Día de la Expiación en los servicios del Santuario

terrenal. En el capítulo 8 el Santuario es el celestial y la purificación tiene lugar en “el tiempo del fin” (vs. 17, 19), después del fin el período histórico de las 2.300 tarde[s]-mañana[s]. Daniel 8 muestra internamente que las 2.300 tarde[s]-mañana[s] son 2.300 años, que comienzan durante el período Medo-Persa y concluyen en “el tiempo del fin”. Daniel 9:24-27 proporciona la fecha exacta de comienzo dentro del período Medo-Persa.

Daniel 8 presenta el flujo de eventos históricos y el comienzo y la conclusión de las 2.300 tarde[s]-mañana[s]. Aquí encontramos el bosquejo de la tercera visión profética consecutiva en Daniel, ampliando y complementando las visiones de Daniel 2 y 7. La secuencia incluye el carnero (Dan. 8:3, 4), el macho cabrío con sus cuatro cuernos (vs. 5-8) y finalmente el “cuerno pequeño” (vs. 9-12), que llega hasta la misma presencia del Príncipe de los ejércitos celestiales (v. 11), quita de él el ministerio continuo (v. 11) y echa por tierra el lugar de su Santuario (v. 11). Este es el trasfondo de la revelación auditiva de los seres celestiales (vs. 13, 14).

La pregunta que hace uno de los seres celestiales es de significado temporal: ¿“Hasta cuándo” durará la “visión” (heb. *jâzôn*)? La pregunta “¿Hasta cuándo?” señala hacia adelante, al punto final del período de tiempo, hacia su terminación. Considerando que el enfoque de la pregunta está en el punto de finalización del período de tiempo, el asunto es si el período de tiempo incluye todo el período histórico de la visión desde su comienzo o si comienza en algún momento posterior durante este período histórico. ¿Qué es lo que se indica exactamente en el período de tiempo que llega a su fin con las 2.300 tarde[s]-mañana[s]? Si podemos determinar cuándo concluye el período de tiempo, entonces podemos determinar en qué momento comienza ese período y cuán lejos de ese momento se extiende en el futuro.

La respuesta a estos asuntos exige una

investigación de la pregunta de Daniel 8:13: “¿Hasta cuando durará la visión [jâzôñ]?” La palabra “visión” es de importancia esencial para la pregunta; este término se emplea por primera vez en Daniel 8:1 y 2. Así la palabra incluye toda la “visión”, desde el período del carnero en adelante. La palabra “visión” reaparece en el versículo 13, donde se pregunta acerca de su punto de terminación. Esto muestra que la “visión” incluye los períodos históricos del carnero, macho cabrío y cuerno pequeño hasta “el tiempo del fin” (vs. 17, 19). Así que la pregunta quiere decir: “¿Hasta cuándo durará la visión que comienza durante el período del carnero (Medo-Persia), continúa a través del período del macho cabrío (Grecia), el período de los cuatro cuernos (la diáodoji), y más allá, en el período de tiempo del cuerno pequeño (Roma pagana y Roma papal), incluyendo los asuntos descritos en la última parte del versículo 13 que pertenecen a la última parte del período del ‘cuerno pequeño’?” En resumen, la pregunta incluye la “visión” desde el período de Medo-Persia hasta “el tiempo del fin”.

El marco de tiempo que abarca esta pregunta es de suprema trascendencia para el significado de la misma pregunta. La respuesta angélica es: “Hasta 2.300 días [literalmente “tardes-mañanas”]; luego el santuario será purificado”. Esta respuesta proporciona un período de tiempo claramente explicado de 2.300 “tarde[s]-mañana[s]” que deben pasar antes del comienzo de la purificación del Santuario. La purificación del “Santuario” iba a comenzar cuando las 2.300 “mañana[s]-tarde[s]” llegaran a su fin.

La pregunta que se hace en el versículo 13 es: “¿Hasta cuándo durará la visión?” La “visión” (jâzôñ) comenzó en el período de “los reyes de Media y Persia” (v. 20). Eso sería en algún momento después que Babilonia había llegado a su fin en el 539 a.C.

La visión también incluye el período del macho cabrío con su gran cuerno y los 4 cuernos posteriores (vs. 5-8). Eso también abarca

el tiempo histórico del reino de “Grecia, y... el rey primero” y los “cuatro reinos [que] se levantarán de esa nación” (vs. 21, 22). Ese período histórico de tiempo de Grecia va desde el año 331 a.C. hasta el 168 a.C. El período histórico que abarca la visión también incluye el del cuerno pequeño, que comienza en el 168 a.C. y llega hasta el período de la Roma pagana (que termina en el año 476 de nuestra era, cuando el último emperador del Imperio Romano occidental, Rómulo Augústulo, fue depuesto por Odoacro y sus bárbaros mercenarios germanos), y hasta el período posterior de la Roma papal, verdaderamente hasta “el tiempo del fin” (vs. 17, 19).

Un ser angélico hace la pregunta: “¿Hasta cuando?”; otro proporciona la respuesta. Declara con palabras inequívocas: “La visión [jâzôñ]... [alcanza] el tiempo del fin”. El “tiempo del fin” es el tiempo antes que este mundo llegue a un fin completo y al ésjaton (Pfandl 316). Esto significa que las tarde[s]-mañana[s] simbólicas no pueden referirse a ninguna cosa sino a años en tiempo histórico. De esa manera, Daniel 8 nos informa interna y contextualmente que una tarde-mañana, o un día de tiempo profético, equivale a un año de tiempo histórico. Este capítulo proporciona su ecuación interna un-día-por-un-año; enseña el principio día-por-año conocido también a partir de Daniel 7 y 9; Apocalipsis 11-13; como así Ezequiel 4:6 y Números 14:34.

Una determinación del año exacto para el comienzo de los 2.300 años nos permitiría fijar en la historia el año de la terminación de ese período de tiempo profético dentro del tiempo del fin. Ese mismo año sería, pues, el año del comienzo de la purificación del Santuario celestial.

La correlación entre Daniel 8 y 9 es de importancia decisiva para dar respuesta a estos asuntos. Esos capítulos constan de una gran unidad profética. Consideremos las conexiones más importantes:

(a) *Terminología común.* Las formas ver-

bales de la raíz hebrea *bîn*, “entender”, se usan en Daniel 8:15-17, 23 y 27, y de nuevo en Daniel 9:2, 22 y 23, en posiciones clave con respecto a la interpretación de la visión (Dan. 8:17; 9:23). La interpretación no está completa hasta que todos los elementos, incluyendo el elemento tiempo, se entienden. La visión del capítulo 8 no se entiende hasta que se dan más explicaciones en Daniel 9:24-27.

(b) *Perspectiva cíltica*. Daniel 8:13 y 14 recalca asuntos del culto (“transgresión”, “santuario”, “purificado”) como lo hacen los versículos 11 y 12 (“santuario”, “transgresión”, “verdad”). Daniel 9:24-27 está lleno con perspectivas ricas del culto tales como “transgresión”, “expiar”, “ungir”, hacer cesar “el sacrificio y la ofrenda”. Cada uno de estos capítulos depende del otro desde una perspectiva de culto, y cada uno complementa al otro.

(c) *El mismo ángel-intérprete*. En Daniel 8:16 aparece Gabriel por primera vez en el libro. Se lo envía para que interprete la visión (v. 17, 19). Reaparece en Daniel 9:21-23 para completar la interpretación de lo que había quedado sin explicar en Daniel 8:26 y 27. Daniel describe la situación de esta manera: “Gabriel, a quien había visto en la visión al principio... vino a mí... habló conmigo... entiende la visión [heb. *mar'eh*]” (Dan. 9:21-23). Esto vincula la explicación con el aspecto *mar'eh* de la visión que quedó sin explicar en Daniel 8:26 y 27.

(d) *Revelación auditiva*. Daniel 8:13 y 14 contiene la parte auditiva de la visión (vs. 2-8) con el cronograma. Daniel 9:24-27 es otra revelación auditiva en la que figura un cronograma de manera bien visible. Gabriel le informa a Daniel que ha venido para darle entendimiento de la visión [el *mar'eh*, v. 23], es decir, el mismo elemento del cronograma que quedó sin explicar en Daniel 8. El ángel intérprete lo hizo así dándole un cronograma que “cortaba” un período de tiempo del período de tiempo de Daniel 8.

(e) *Vínculo conceptual*. La gran culminación de la obra del Mesías es el *ungimiento* del Santuario (v. 24, heb. *qôdesh qodâshim*). Esto sucede al comienzo del ministerio celestial de Jesucristo, después que fue “cortado”; es decir, después que murió en el Calvario. El gran punto culminante de la visión de Daniel 8 es la *purificación* del Santuario en “el tiempo del fin” una vez que se terminaran las 2.300 “tarde[s]-mañana[s]” (v. 14). La revelación auditiva de Daniel 8:13 y 14 señala el fin del largo período de las 2.300 “tarde[s]-mañana[s]” con la obra purificadora que iba a comenzar en “el tiempo del fin” (vs. 17, 19). La revelación auditiva de Daniel 9:24-27 proporciona el punto de partida de la obra del Santuario con su ungimiento (v. 24). De esa manera el comienzo (ungimiento del Santuario) y el fin (purificación del Santuario) pertenecen a los grandes eventos culminantes en el culto celestial. Cada aspecto está predicho proféticamente para que suceda de acuerdo con su propio cronograma. Estos nexos principales unen Daniel 8 y 9 en una visión integrada (Dan. 8:1-12) con audición (vs. 13, 14) e interpretación (Dan. 8:15-26; 9:24-27), con un interés particular en los elementos de tiempo.

Daniel 9:24-27 revela que el período del tiempo de prueba para Israel se extendería por “setenta semanas” o 490 años. Esta profecía de las 70 semanas contiene una secuencia cronológica ininterrumpida de tres partes, basada en sucesiones de “semanas” divididas en “siete semanas”, con 49 años; “sesenta y dos semanas”, con 434 años; y “una semana”, con 7 años (Hasel 1993, 118).

A la “mitad de la [última] semana” el Mesías “hará cesar el sacrificio y la ofrenda” (Dan. 9:27), porque “se le quitará la vida” (v. 26), siendo muerto violentamente. El sacrificio del Mesías hizo obsoletos los sacrificios del templo de Jerusalén, con lo cual las leyes ceremoniales del AT encontraron su cumplimiento. Ese sacrificio miénanico ocurrió por medio de Jesucristo en

el año 31, exactamente como lo indicaba el cronograma profético. Después de su resurrección y ascensión, ungió “el Santo de los santos” (v. 24), esto es, el Santuario celestial. Esto señala el comienzo de su ministerio celestial, la intercesión diaria de Cristo.

Daniel 9:24 declara que “setenta semanas de años están determinadas”, o “cortadas”, sobre “tu pueblo” [Israel] y “sobre tu santa ciudad [Jerusalén]” (Owusu-Antwi 121-123). Desde que no hay ningún otro período de tiempo en la unidad profética de Daniel 8 y 9, este sólo puede ser el de las 2.300 tarde[s]-mañana[s]; pues bien, de ella fue “cortado” el período de tiempo de las “setenta semanas” o 490 años. Ambos períodos de tiempo en Daniel 8 y 9 –las 2.300 tarde[s]-mañana[s], o años, y las “setenta semanas de años”– comienzan en el mismo período Medo-Persa, lo que significa que los 490 años tienen que ser cortados del comienzo de las 2.300 tarde[s]-mañana[s].

Si puede determinarse el año exacto del comienzo de los 490 años, también puede indicarse el año exacto del comienzo de los 2.300 años. Daniel 9:25 hace claro que los 490 años comienzan “desde la salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén”. La restauración y reedificación de Jerusalén se refiere a dos aspectos separados pero relacionados; vale decir, la restauración de su autonomía político-religiosa con un gobierno propio, y la reedificación física de Jerusalén (Owusu-Antwi 378-382). El decreto que se requiere en Daniel 9:25 tiene que contener ambos aspectos.

El decreto de Ciro, que ordenaba la reconstrucción del templo, no llena los requisitos (Esd. 1:2-4). Esto también es verdad del decreto de Darío I (6:1-12), una reiteración del decreto de Ciro. Ambos decretos tratan de la reedificación del templo pero no de las especificaciones de Daniel 9:25.

El siguiente decreto importante conocido por la Escritura es el que se dio en el año séptimo del rey Artajerjes I y que está

registrado en Esdras 7:12-26. Este decreto llena los requisitos exigidos para el cumplimiento del que está mencionado en Daniel 9:25, porque habla de ambas cosas: la reconstrucción y la restauración de Jerusalén. El decreto del rey restauró la autonomía político-religiosa de Jerusalén y el gobierno propio, porque dio privilegios para adquirir sacrificios y para ofrecerlos (Esd. 7:17), y para señalar magistrados y jueces que juzgasen de acuerdo con “las leyes de tu Dios” (v. 25). Incluso proporcionaba completa autoridad para imponer penas judiciales, incluyendo la prisión, la confiscación de bienes, el destierro y la muerte (v. 26). Se aplicaba tanto a los judíos como a los no judíos en la provincia “que está al otro lado del río” (v. 25). El decreto de Artajerjes I, dado en su 7º año, también reúne las condiciones necesarias porque cumple con el aspecto de “edificar” Jerusalén, es decir la reedificación física de Jerusalén (ver Esd. 4:7, 11-16).

El “decreto” que promulgó Artajerjes es el único que cumple los dos requisitos de Daniel 9:25: la restauración y la reedificación de Jerusalén. Basados en fuentes históricas clásicas, una fuente astronómica egipcia, una fuente astronómica babilónica, en fuentes históricas egipcio-judías y en fuentes históricas babilónicas, el decreto y el regreso están fechados en el año 457 a.C. (Shea 1991, 121-126). El año 457 a.C. es el comienzo de los 490 años de Daniel 9 y de igual manera el comienzo de los 2.300 años de Daniel 8, del cual están “cortados” los 490 años.

Basados en Daniel 9:24 y 25, donde se declara que las “setenta semanas” o 490 años comenzaron en el 457 a.C. y estaban “cortadas” de los 2.300 años, se deduce que los 2.300 años también comienzan en el año 457 a.C. Terminan en “el tiempo del fin”, en 1844. De esa forma, la expresión “tarde[s]-mañana[s]”, que en el texto hebreo no tiene plural ni conjunción, quiere decir que se refiere a “años” en tiempo histórico. Las 2.300 “tarde[s]-mañana[s]” son 2.300 años

literales. Comienzan en el 457 a.C. y concluyen en 1844. Por eso 1844 es el año en el que comienza la purificación del Santuario celestial.

Daniel 7 mostró que el juicio divino celestial debía comenzar después de 1798 y completarse cuando los santos del Altísimo, los seguidores fieles de Dios, reciban el reino eterno a la segunda venida de Cristo. En otras palabras, la sesión del tribunal celestial tiene lugar durante el tiempo del fin, como lo muestra claramente Daniel 7. Daniel 8 y 9 revelan la fecha exacta del comienzo de ese juicio, al que se alude como la restauración o purificación del Santuario celestial (v. 14). En 1844 comenzó en el cielo el juicio investigador anterior al advenimiento. Esto acontece durante “el tiempo del fin” (vs. 17, 19) y está en armonía con “la hora de su juicio” de Apocalipsis 14:7.

(3) *La sincronización de la tipología de los servicios del Santuario terrenal.* Además de la evidencia de la literatura apocalíptica que muestra que el juicio investigador anterior al advenimiento comenzó en 1844, en “el tiempo del fin”, los servicios del antiguo Santuario israelita proporcionan apoyo tipológico adicional para la sincronización de la primera fase del juicio final.

La actividad en el Santuario terrenal estaba dividida en el servicio diario y el anual. El último se celebraba al fin del año ritual, en el Día de la Expiación (Lev. 16; 23:26-32; Núm. 29:7-11; ver Hasel 1981). El nombre hebreo del Día de la Expiación es *Yôm Kippur*, traducido también como “Día de Purgación”, indicando la purificación y la limpieza (Lev. 16:19, 30) que incluía este día final del ciclo ritual anual. Esto corresponde tipológicamente a la purificación del Santuario celestial, a lo cual se refiere Daniel 8:14. La conexión entre Daniel 8:14 y Levítico 16 consiste en esta conexión conceptual así como en el término “santuario” (heb. *qôdesh*), usado de manera constante en Levítico 16 para el “santuario” y las actividades del Día de la Expiación.

En armonía con el papel antitípico de Jesucristo como el Sacerdote celestial (Heb. 6:20; 7:3, 15-17), y después del ungimiento del Santuario celestial (Dan. 9:24), nuestro Señor comenzó su ministerio diario de intercesión y mediación (Rom. 8:34; 1 Tim. 2:5; Heb. 7:25). Cristo proporciona “acceso” a Dios para todos los creyentes (Rom. 5:2; Efe. 2:18) por medio de su mejor ministerio (Heb. 8:6) basado en un “mejor pacto” (Heb. 7:22), proveyendo un “camino nuevo y vivo” (Heb. 10:20) por medio del cual podemos acercarnos “confiadamente al trono de la gracia” (Heb. 4:16). La propia sangre de Cristo derramada en el Calvario en el momento exacto en el cronograma de Dios (Dan. 9:26, 27) asegura nuestra entrada al Santuario (Heb. 10:19), donde encontramos perdón para nuestros pecados confesados (1 Juan 2:1, 2), los cuales son transferidos al Santuario celestial.

El ministerio que Cristo comenzó después de su entronización como Sumo Sacerdote celestial corresponde tipológicamente al servicio diario de los sacerdotes terrenales durante el año religioso, antes que tuviera lugar la obra culminante del Día de la Expiación. Cristo también cumple, tipológicamente, el ministerio sumo sacerdotal del Día de la Expiación, el día del juicio, y la purificación del Santuario.

El Día de la Expiación era un día de juicio (Lev. 23:29). El aspecto predominante era la justificación de los israelitas fieles y leales que habían utilizado todas las provisiones dadas por Dios para ser restaurados durante los servicios diarios del año ritual. Los israelitas debían utilizar por fe, en los servicios diarios, los sacrificios sustitutos apropiados, que consistían de la primera fase del año ritual, para de esa manera poder permanecer en la presencia de Dios en el Día de la Expiación. Para ellos el Día de la Expiación era una día de juicio vindicativo. Habían seguido el plan redentor de Dios y podían cosechar los beneficios de ese plan por medio de la gracia de Dios.

Otro aspecto del Día de la Expiación, o día de juicio, era el juicio retributivo, penal. Los israelitas infieles que no se humillaban en ese día especial (Lev. 23:29) serían “cortados” de su pueblo. La expresión “cortado” es un término técnico para la pérdida de la vida, ya fuera por intervención directa de Dios o por la pena capital. De esa manera, el Día de la Expiación proporcionaría a todos los israelitas o vindicación y vida o condenación y muerte, dependiendo de su buena voluntad de permanecer fieles a Dios o de permanecer en su estado de rebelión e infidelidad. Sólo los israelitas tenían que estar en el juicio. Los que no eran israelitas no tenían parte en la experiencia del Día de la Expiación.

La sincronización de este gran ritual al fin del año ritual es análoga a la del antitípico Día de Expiación celestial en “el tiempo del fin”. Así, el juicio anterior al advenimiento corresponde antitípicamente al Día de la Expiación de los servicios del Santuario terrenal (ver Santuario II, III).

Estas importantísimas líneas de evidencia que tenemos en la Escritura le dan al estudiante de la Biblia una comprensión clara y definitiva del momento exacto del juicio celestial investigador anterior al advenimiento, la primera fase del juicio final universal. Comenzó en 1844 y concluirá antes del regreso de Jesucristo, cuando el tiempo de prueba para el mundo llegue a su fin.

**b. El Juez del juicio investigador antes del advenimiento.** La primera fase del juicio final tiene a Dios el Padre como su juez. Daniel 7:9 identifica al divino Juez como “el Anciano de días” (*cf. vs. 13, 22*), una designación única en el AT. Comunica que Dios es augusta y venerable, respetado y sabio. Distingue a Dios del “Hijo del Hombre” quien va hasta el Anciano de días “con las nubes del cielo” (v. 13).

El cuadro del Apocalipsis de nuevo armoniza con el personaje del juicio de Daniel 7. En Apocalipsis 14:7 leemos que “la hora de su juicio ha llegado”. Este es el juicio

del Único mencionado en el llamamiento anterior: “Temed a Dios”. Dios el Padre es el juez en el juicio investigador anterior al advenimiento.

Cristo no juzga en ese momento. Pero Jesucristo, el Salvador resucitado, está presente en el juicio (Dan. 7:13, 14) y desempeña el papel de ayudador para aquellos cuyos nombres aparecen en el juicio. Recibe el reino del Padre (v. 14) y más tarde se lo da a los santos (v. 18).

Que Dios es juez parece comunicar el hecho de que el Padre está vitalmente interesado en el bienestar de los que aparecen ante él en un juicio que puede ser vindicativo o penal, dependiendo de las obras y la vida del profeso pueblo de Dios cuyos casos son examinados (ver II. D).

Se ve al Padre desempeñando un papel activo en el plan de salvación. El Evangelio de Juan afirma que “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” (Juan 3:16). Los versículos siguientes revelan el contexto del juicio y la posibilidad de condenación. Cristo fue enviado por el Padre para producir una decisión a favor o en contra de Cristo. Todos los que creen en el Hijo tienen vida eterna. En el juicio que preside el Padre se examinan los casos de los que han sido alcanzados por los intentos del Padre de traer salvación a la humanidad.

**c. Quiénes son juzgados en el juicio investigador anterior al advenimiento.** Para determinar quiénes son juzgados en el juicio anterior al advenimiento es esencial la tipología de la experiencia del Día de la Expiación. En aquel tiempo sólo los israelitas comparecían en el juicio, indicando que sólo el profeso pueblo de Dios toma parte en el juicio.

Pedro afirma de que el juicio “debe comenzar por la casa de Dios; y si primero comienza por nosotros, ¿cuál será el fin de aquellos que no obedecen al evangelio de

Dios?" (1 Ped. 4:17). "Los que no obedecen al evangelio de Dios" pueden ser los que han tenido la oportunidad de obedecerlo en un momento u otro.

Daniel y el Apocalipsis son explícitos sobre el tema. Se ha sostenido que el "cuerno pequeño" de Daniel 8 ha contaminado el Santuario y que, por tanto, debería tomar parte en el juicio, lo que simboliza la purificación del Santuario. Un estudio cuidadoso del lenguaje cíltico de los versículos 9-14 muestra que la purificación, vindicación y restauración del Santuario en el versículo 14 no es una respuesta requerida por la actividad del "cuerno pequeño". Ataca al "príncipe de los ejércitos", pero no contamina el Santuario (Rodríguez 529). Por tanto se deduce que Daniel 8 no afirma que el "cuerno pequeño" está incluido en la purificación del Santuario.

La primera escena del juicio en la visión de Daniel 7 concluye con la sentencia decisiva: "el Juez se sentó, y los libros se abrieron" (v. 10). La palabra "juicio" (*dīn*) implica que habrá un juicio de ciertas personas, pero el texto no menciona de quiénes. Sin embargo, proporciona una pieza vital de evidencia que requiere reflexión.

Las referencias a los libros en el cielo señalan generalmente a libros que pertenecen a seres humanos. Poreso, son seres humanos los que comparecen en juicio. Esta es otra razón para entender que "los santos del Altísimo" son seres humanos piadosos y no ángeles (Hasel 1975, 190-192). Evidentemente Dios, que conoce todo, no abre los libros. Se espera que esos libros bajo investigación nos den una vislumbre en cuanto a quiénes son los que reciben el juicio.

Daniel 12:1 proporciona información básica sobre los comentarios de esos libros. Al fin del "tiempo de angustia" "todos los que se hallen escritos en el libro" serán salvados. Es claro por este texto que el "libro" o los "libros" contienen los nombres de los que forman el pueblo de Dios.

Otras referencias en el AT hablan de registros celestiales en forma de "libro". Cuando Israel se rebeló en el Sinaí y Dios hizo saber que los destruiría, Moisés rogó a Dios: "Ráeme ahora de tu libro que has escrito" (Éxo. 32:32). El Señor respondió a Moisés diciéndole: "Al que pecare contra mí, a éste raeré yo de mi libro" (v. 33). Esta primera mención en el AT de un libro celestial revela que contiene los nombres del profeso pueblo de Dios. El mismo cuadro se describe en otros pasajes del AT que hablan de un libro de Dios en el cielo (ver Sal. 69:28; Mal. 3:16). La siguiente conclusión es sólida: "La referencia a un examen de los libros en el juicio apunta en la misma dirección dado que, de acuerdo con las referencias tanto del AT como del NT a tales libros, son reservados especialmente para el pueblo de Dios, no para sus enemigos" (Shea 1990, 130).

En pocas palabras, la evidencia de Daniel y de otras partes señala únicamente en la dirección de que el profeso pueblo de Dios, tanto creyentes verdaderos como falsos, comparecerán en el juicio en esta primera fase del juicio investigador anterior al advenimiento.

De importancia capital para confirmar esa conclusión es Daniel 7:22: "Hasta que vino el Anciano de días, y se dio el juicio a los santos del Altísimo". Otras versiones (NVI; Torres Amat, VM) rezan: "en favor de" los santos. Estas versiones traducen así en castellano contemporáneo (lo mismo que hacen en inglés algunas versiones inglesas recientes como la NKJ, NASB) el significado de la preposición aramea "*לְ*" que ha sido traducida en la RVR 60: "a los santos". Daniel 7:22 enseña explícitamente que "los santos del Altísimo", el pueblo de Dios, está bajo consideración mientras los libros son abiertos en el tribunal celestial.

"Los santos del Altísimo" estuvieron bajo severo ataque por parte del "cuerno pequeño", quien los persiguió por un largo tiempo y mató a muchos de ellos (vs. 21, 25),

Dios se encarga de sus casos en el juicio anterior al advenimiento. Abre los libros a la vista de todos los seres celestiales reunidos, y se abren para la investigación las obras y la fe de los santos que se asentaron en ellos. Este juicio investigador con los libros abiertos vindicará a los verdaderos santos de Dios ante las inteligencias del universo declarando que están preparados para recibir el reino eterno del Hijo del Hombre (v. 18). Las multitudes de seres celestiales que asisten a esta primera fase del juicio (v. 10) necesitan saber quiénes de entre los que alguna vez profesaron ser seguidores de Dios merecen heredar y vivir en el eterno reino de Dios. Todos los que permanezcan fieles en la fe hasta el fin serán vindicados en el juicio anterior al advenimiento. Sus pecados serán borrados porque Cristo se encargó de ellos.

Los nombres de los profesos seguidores que no permanecieron leales y fieles serán borrados del registro celestial (*cf.* Éxo. 32:32). El juicio investigador antes del advenimiento no los vindica. Sus obras y falta de fe hablarán en contra de ellos, y sus nombres serán borrados del libro de la vida.

En este juicio investigador anterior al advenimiento Dios presenta los casos de su pueblo en el tribunal celestial. Es un juicio de vindicación para los fieles de su pueblo; es en favor de “los santos del Altísimo” (Dan. 7:22). El Anciano de días que los juzga no es su enemigo. Es el juez justo, que juzga “en favor de” ellos porque ha hecho todas las provisiones por medio de su Hijo Jesucristo, de manera que todos sus pecados pueden ser perdonados y pueden poseer el reino eterno.

Hay también en aspecto amenazador en este juicio investigador antes del advenimiento. Es posible que una persona, una vez un seguidor de Dios, vuelva a decidir seguir su propio camino. A los que persisten en el pecado se les borrará sus nombres del libro de la vida (ver Éxo. 32:33). Aunque este aspecto del juicio permanece, no es el tema predominante del juicio investigador antes

del advenimiento.

El tema dominante del juicio investigador antes del advenimiento es el juicio pronunciado en favor de los santos (Dan. 7:22). Dios está al lado de su pueblo. En el “tiempo de angustia” se levantará Miguel para pelear por los suyos y venir en su liberación (Dan. 12:1). Entonces serán levantados para “vida eterna” todos los fieles que han muerto antes que venga en las nubes de los cielos (v. 2). Dios es Juez y Salvador. La muerte de Cristo en la cruz lo hizo un victorioso libertador y sustentador de todos los que confían con fe en él hasta que vuelva.

**d. Lugar del juicio investigador antes del advenimiento.** Daniel 7 revela una dimensión cósmica con una interacción de escenas entre el Tierra y el cielo, mostrando un modelo literario que podemos denominar ABAB: Tierra [vs. 2-8], cielo [vs. 9, 10]; Tierra [vs. 11, 12], cielo [vs. 13, 14]). Este modelo se recalca por la alternancia de prosa (las partes A) con poesía (las partes B). Las partes poéticas transportan al lector al tribunal celestial. Esto está apoyado por el énfasis de la visión sobre “tronos” (v. 9). A través de toda la Biblia, un trono relacionado con la deidad –aquí con el Anciano de días– es siempre un trono en el reino celestial. Por eso Daniel 7 revela que el juicio tiene lugar en el cielo.

Daniel 8 proporciona detalles adicionales. En este capítulo tenemos una vez más una interacción de dimensiones celestiales y terrenales. La visión se desplaza de una escena puramente terrenal, con dos animales que simbolizan poderes terrenales (vs. 3-8) hasta un “cuerno pequeño”, que al principio se expande horizontalmente (v. 9; posiblemente el 10), y después, verticalmente (posiblemente el v. 10; con seguridad los vs. 11, 12) para llegar al reino del “Príncipe de los ejércitos” y su Santuario celestial (v. 11). La parte auditiva de la visión (vs. 13, 14) coloca al lector firmemente en el reino celestial, con seres celestiales ocupados en un diálogo. “El

punto culminante de la visión es su enfoque en el conflicto entre el Príncipe y el cuerno pequeño”, sobre el “Santuario” celestial “y su mediación” (Shea 1986, 513).

Dentro de este contexto, el “Santuario” de los versículos 11 y 14 no puede ser otro sino el Santuario celestial, como lo indica la sincronización de tiempo en el flujo del capítulo. La purificación del Santuario celestial (v. 14) entraña un juicio de Dios, quien está situado dentro del mismo Santuario celestial. Una vez más, Daniel 8 añade detalles a Daniel 7.

La realidad del Santuario celestial es tan bien conocida a partir del AT y el NT que sólo se necesita una breve declaración, ya que algunos intérpretes alegan que no hay Santuario en el cielo. La dimensión vertical celestial-terrenal del Santuario está bosquejada en Éxodo 25:8 [9], donde dice que en el Monte Sinaí a Moisés se le mostró el “modelo” (heb. *tabnît*) para el Santuario terrenal. El término usado en el AT, para lo que se le mostró a Moisés, el NT lo consigna como “tipo” (gr. *týpos*; ver Hech. 7:44; Heb. 8:5). El Santuario terrenal no era sino “una copia y una sombra” de la realidad celestial (Davidson 367, 368). En este sentido, el Santuario original celestial está copiado en su contraparte terrenal.

Numerosos textos en Salmos (incluyendo 11:4; 18:6 [7]; 29:9; 68:35 [36]; 96:6; 150:1) y en los escritos proféticos del AT se refieren al Santuario celestial de Dios (Isa. 6:1; Jon. 2:7 [8]; Mique. 1:2; Hab. 2:20). F. Delitzsch declaró correctamente: “A una distancia infinita por encima de la Tierra... hay un *hêkal qôdesh* [santo templo]... Y este templo, este palacio en los cielos, es el lugar de donde procede la decisión final de todos los asuntos terrenales (Hab. 2:20; Mique. 1:2). Porque su trono arriba es también el tribunal superterrreste” (Delitzsch 1:189).

La realidad del Santuario celestial queda confirmada con igual vigor en el NT. La carta a los Hebreos afirma en su parte central

(8:1-10:25) que Jesús es Sumo Sacerdote y “ministro del santuario, y de aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor y no el hombre” (Heb. 8:2). El Santuario (gr. *hágia*) al que se refiere aquí es el celestial. Se lo llama también “el verdadero tabernáculo”. El término griego para “verdadero” es *aléthinōs*: “real”, como opuesto a “aparente”. Se usa el mismo término cuando se habla de la realidad de Dios (Juan 17:3). El Santuario celestial es real así como Dios es real.

En Hebreos 9:1-5 el “santuario terrenal” consta de un atrio exterior, un primer departamento, que generalmente se llamaba “Lugar Santo”, y un segundo departamento que se llamaba “Lugar Santísimo”. Comenzando en el versículo 8 se relaciona el Santuario con las realidades celestiales bajo el nuevo pacto. La primera tienda, o la exterior, de Hebreos 9:8 (*prôtōs*, en el sentido de primero) se refiere a todo el Santuario terrenal. El “Santuario” en el cielo no podía estar en pie mientras el “primer” o “tabernáculo” –el Santuario terrenal– aún funcionara para el creyente. “El primer tabernáculo llega a ser el viejo, el tabernáculo terrenal en su totalidad, incluyendo el Lugar Santo y el Lugar Santísimo, y el segundo tabernáculo, ‘el más amplio y más perfecto’ del versículo 11, llega a ser el Santuario celestial” (Cody 147, 148; cf. CBA 7:464-466). Hay un Santuario celestial con dos divisiones (o áreas) vastamente más gloriosas que el Santuario terrenal.

El énfasis de Hebreos 9:23 y 24 apoya este cuadro. El texto dice: “Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fuesen purificadas así; pero las cosas celestiales mismas, con mejores sacrificios que estos. Porque no entró Cristo en el Santuario hecho de mano, figura del verdadero, sino en el cielo mismo para presentarse ahora por nosotros ante Dios”. Las “cosas celestiales” son el Santuario celestial, donde ha entrado Cristo para ocuparse en su ministerio sumo sacerdotal en beneficio de la raza humana.

Jesucristo es el gran Sumo Sacerdote

que sirve en un ministerio especial en su Santuario celestial. Después de su ascensión comenzó la primera fase de su ministerio en el Santuario celestial, su ministración “daria”, en el primer departamento/área de las dos partes del Santuario celestial; en 1844 comenzó su segunda fase de ministerio, el “anual” o ministerio del antitípico Día de la Expiación, en el segundo departamento/área del Santuario celestial.

El Apocalipsis establece una clara distinción entre el cielo como tal y el Santuario/templo en el cielo, como se ve en Apocalipsis 11:19: “El templo de Dios fue abierto en el cielo, y el arca de su pacto se veía en su templo”. El griego dice: “El templo de Dios, el que está en el cielo, fue abierto”. En verdad el cielo tiene un templo, o Santuario. Los ángeles que salen del templo indican esto (Apoc. 14:15, 17; 16:17). Este énfasis también se ve en Apocalipsis 15:5: “Después de estas cosas miré, y he aquí fue abierto en el cielo el templo del tabernáculo del testimonio”. En este Santuario celestial de dos partes, o templo, tiene lugar el juicio divino y de allí salen los juicios divinos (Apoc. 7:15; 16:17). El Santuario celestial es el centro de las órdenes de Dios para el universo, porque allí está el trono de Dios.

Basados en esta evidencia, tanto del AT como del NT, el juicio investigador anterior al advenimiento tiene lugar en el Lugar Santísimo del Santuario celestial. La primera fase del juicio final ocurre en analogía con la actividad terrenal del Día de la Expiación. Así como el antiguo pacto tenía un Santuario terrenal con servicios diarios y anuales, así el nuevo y mejor pacto tiene un Santuario celestial en el que Cristo como Sumo Sacerdote se ocupa en un ministerio diario y en el que desde 1844 ha estado involucrado en un ministerio nuevo y final en la presencia del Padre, que es el juez del profeso pueblo de Dios de todas las edades. Cristo es un ministro de intercesión en la presencia del Anciano de días para los que lo han reconocido como Señor

y Salvador. Tanto el Padre como el Hijo están involucrados en el proceso salvífico de juicio, desempeñando cada uno su papel respectivo para la salvación de los fieles de la humanidad (ver Santuario II. B. 2).

*e. Propósito del juicio investigador anterior al advenimiento.* El juicio anterior al advenimiento es a la misma vez investigador y evaluador con respecto a todos los que hicieron profesión de ser creyentes. Uno de los logros del juicio anterior al advenimiento es la confirmación de los que están entre el profeso pueblo de Dios que heredarán el reino.

Los estudiantes de la Escritura han reconocido que debe haber lo que se ha dado en llamar un “juicio de antemano” (Düsterwald 177), referido aquí como el juicio anterior al advenimiento. La resurrección y la traslación de los santos ocurre como resultado de un juicio anterior al juicio de las naciones de la humanidad incrédula. “Cuando Pablo escribe que ‘los santos han de juzgar al mundo’ (1 Cor. 6:2; cf. Mat. 19:28) uno tiene que sacar la conclusión de que el juicio de la comunidad de ‘santos’ y el juicio del ‘mundo’ no puede ser una y la misma actividad de juicio. Así como la resurrección de los que son de Cristo precede a la resurrección general de los [impíos] muertos, así el juicio de los creyentes precede en tiempo al juicio de las ‘naciones’ (paganos)...” (Lamparter 161).

Un segundo factor muy importante del juicio investigador anterior al advenimiento es la vindicación de los santos. Ya hemos mencionado que Daniel 7 informa cómo los “santos del Altísimo” –esto es, los santos que pertenecen a Dios– están bajo el ataque del “cuerno pequeño”, es decir, los agentes de las fuerzas satánicas que están formadas contra el pueblo de Dios (vs. 21, 25). Los santos de Dios son acusados falsamente, perseguidos y juzgados injustamente. Dios abre los registros del cielo en el juicio anterior al advenimiento de tal manera que todas las inteligencias celestiales puedan investigar sus registros. Dios vendrá a liberar a los que fue-

ron maltratados y juzgados injustamente en esa manera. Él los vindica ante el universo en esta gran sesión del tribunal.

Un tercer aspecto importante del juicio anterior al advenimiento es que también queda vindicado el carácter de Dios. Dios ha sido malinterpretado como un ser caprichoso, rencoroso y criticador. Ha sido representado como distante y despreocupado. Ha sido descrito como vengativo y malévolos. Se han arrojado dudas sobre su carácter y su ser. El juicio anterior al advenimiento muestra a Dios el Padre como realmente es. Viene a liberar a sus hijos; toma sus caso en presencia de todos los seres celestiales que pueden ver su justicia y su juicio, el mismo címito de su tribunal, su trono (Sal. 89:14; 97:2). Dios mismo quedará vindicado en este juicio.

Un cuarto aspecto importante del juicio anterior al advenimiento se relaciona con la purificación del Santuario (Dan. 8:14; Heb. 9:23). Las “cosas celestiales” (Heb. 9:23), el Santuario celestial (Johnsson 94-98), necesitan ser purificadas de los pecados acumulados de los santos de todos los tiempos. El Santuario terrenal quedaba limpio (Lev. 16:19, 30; heb. *tahér*) en el Día de la Expiación. La idea está subrayada con el término “expiado” (heb. *kâfar*, “cubrir”), que en muchos contextos tiene una fuerte connotación de purificar.

En Daniel 8:14 “el santuario será purificado” es una traducción que se remonta hacia atrás, a los tiempos prechristianos, como lo muestra la LXX. La palabra “purificado” traduce el término hebreo *nitsdag*, que tiene ricas connotaciones semánticas (Andreasen 495, 496), incluyendo las ideas de purificar, justificar, vindicar y poner algo en orden (Hasel 1986, 448-458). El Día de la Expiación celestial antítípico, que comenzó en 1844, necesitaba la perspectiva más amplia que se expresa con el término *nitsdag*. El idioma de Daniel 8:14 vincula este versículo con el Día de la Expiación, tal como se muestra de forma particular por el uso de la

palabra hebrea *qôdesh*, el término usado para “santuario” a través de Levítico 16.

En resumen, el lenguaje usado para la “purificación” del Santuario celestial evoca asociaciones con el Día de la Expiación; es decir, el día de purificación, purgación y juicio. La actividad celestial involucra purificar, poner algo en orden, justificar y vindicar. Estos conceptos se relacionan con el Santuario, el pueblo y Dios mismo mientras continua la obra final en el cielo. Con respecto al profeso pueblo de Dios, esta obra es judicial y sin embargo redentora, revelando que el proceso de la expiación, que comenzó con la muerte de Cristo en la cruz, llega a un fin a la conclusión del juicio investigador anterior al advenimiento en el Santuario celestial. Cuando concluya este juicio, el proceso de la expiación de Dios y Cristo queda terminado.

El día terrenal de purificación del Día de la Expiación significaba borrar los pecados. El término hebreo traducido “expiar” (*kâfar*) se emplea en forma paralela al término “borrar” (heb. *mâjâh*), tal como se ve en Jeremías 18:23 y Nehemías 4:5. La purificación celestial (Heb. 9:23, 24) incluye borrar el pecado de los registros celestiales. Subjetivamente, el pecador recibe perdón personal cuando se arrepiente y confiesa sus pecados, siendo salvo en el Señor; objetivamente, los pecados registrados y perdonados en el cielo son borrados una vez que el caso de cada profeso seguidor ha sido presentado en el juicio anterior al advenimiento. Todos los fieles permanecen salvados en las manos de Cristo y en las manos del Padre, quien dio a Cristo para salvar a la raza humana. Sin embargo, los creyentes continúan teniendo libertad de elección; continúan teniendo poder para separarse por sí mismos de Dios si así lo desean.

Estos propósitos principales del juicio investigador anterior al advenimiento revelan quién es el que tiene el poder final sobre los santos de Dios; quiénes, de entre todos lo se-

res humanos a través del tiempo, han hecho profesión de fe y han permanecido al lado de Dios; quiénes merecen heredar el reino que Cristo trae con él; y quién está al lado de los santos en el juicio. La justicia y el juicio de Dios resplandecerán con pleno brillo y manifestarán la esencia del juicio de la manera más única. Su carácter divino será revelado en su gloria suprema como nunca antes.

Todas las inteligencias celestiales reconocerán más que en cualquier otro tiempo que Dios es Señor de señores y Rey de reyes. Todos verán que es un juez que juzga justamente y con imparcialidad, tomando en consideración todas las motivaciones y los asuntos del corazón humano. Será visto como el que entiende todas las tendencias heredadas y las deformidades de la mente, el alma y el cuerpo. Nada se le escapa o está más allá de su alcance mientras ejecuta juicio en favor de los santos (Dan. 7:22). El Padre dio a su único Hijo unigénito como sustituto por la humanidad perdida de manera que todo el que confie por la fe en el Señor Jesucristo pueda ser salvado por sus méritos, méritos que el Padre contará como justicia a cada creyente. El amor y la justicia se encuentran en Dios para beneficio de todos los que son suyos.

**f. Resumen.** En conclusión, el juicio investigador antes del advenimiento es una actividad vital del Santuario celestial que Dios comenzó en 1844. Es un punto clave en el plan de salvación que está a punto de terminar. Esta primera fase del juicio final es decisiva para todos los profesos seguidores de Cristo. Se concentra en Dios el Padre como el juez bondadoso, en quienes le pertenecen por medio de Jesucristo, y en los méritos que ha logrado para ellos y que ya les fueron acreditados.

La actual “hora de su juicio” comprende un llamamiento a permanecer fiel o a volver al Señor de la vida en preparación para la inminente segunda venida. El destino de todos los profesos creyentes está en juego y también está involucrado el destino de los

incrédulos. Los primeros necesitan permanecer leales al “evangelio eterno”, y los últimos necesitan escuchar su poderosa proclama. La comisión para predicar las “buenas nuevas” en todo el mundo como un testimonio poderoso se ve en nueva luz en conexión con el juicio investigador anterior al advenimiento.

El carácter de Dios también se ve en una luz nueva y positiva en esta fase del juicio. Él queda vindicado en su juicio justo y recto en la presencia de todos los seres celestiales leales.

Todos los seguidores de Dios y de Cristo reciben el desafío a mantener su ética bíblica con el poder del Espíritu Santo. Como el juicio se basa en las obras realizadas por la fe, hay un énfasis implícito en ser fiel en guardar los mandamientos de Dios. Como Dios en el presente está ocupado en la primera fase del juicio final, que al mismo tiempo es la fase segunda y final del ministerio de Cristo en el Santuario celestial, se requiere que todos los creyentes vivan vidas santas. A medida que se aproxima el fin de este mundo, agentes divinos en el cielo y santos humanos en la Tierra están trabajando, cada uno en su respectiva esfera y tarea asignada, hacia la realización del eterno plan de redención para la gloria y el honor de Dios.

## 2. Juicio milenario posterior al advenimiento

El juicio posterior al advenimiento tiene lugar durante el milenio y es la segunda fase más importante del juicio final universal (Apoc. 20:4; ver Milenio I. C. 2).

**a. Sincronización del juicio milenario posterior al advenimiento.** Como se indicó arriba, el juicio comienza con “la casa de Dios” (1 Ped. 4:17; cf. Eze. 9:6). La segunda fase del juicio se encarga de la parte que queda de la humanidad, los que no pertenecen a “la casa de Dios”. Este juicio ocurre durante el milenio, después de la segunda venida de Cristo, cuando lleve con él a todos los que le pertenecen (Juan 14:1-3).

**b. Jueces del juicio milenario posterior al advenimiento.** En la fase milenaria del juicio final, los jueces son Cristo y los santos. Esto ocurre cuando reinen con Cristo (Apoc. 20:4, 6): “Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar” (v. 4). “¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles?” (1 Cor. 6:2).

**c. Quiénes reciben el juicio milenario posterior al advenimiento.** El profeta Isaías declaró que “serán castigados [el ejército caído de los cielos en lo alto y los impíos en la Tierra] después de muchos días” (Isa. 24:22). Pablo usó el término general “el mundo” para los destinatarios de este juicio (1 Cor. 6:2; cf. Rom. 2:2-16; Jud. 14, 15).

Jesús habló del juicio de las ovejas y los cabritos (Mat. 25:32). Mientras que las ovejas heredan el reino (v. 34), los cabritos reciben su recompensa de acuerdo con sus malas obras. El suyo será un “castigo eterno” (v. 46) en “fuego eterno” (v. 41).

Sin embargo, el juicio milenario va más allá del hecho de juzgar a seres humanos. Juzga también a “los ángeles” (Jud. 6; 1 Cor. 6:3). Éstos son los ángeles caídos que fueron arrojados a la Tierra con Satanás (Apoc. 12:9).

El juicio se basa en “la ley” (Rom. 2:12-16) y en las “obras” (Apoc. 20:13), puesto que todo juicio se basa en lo que se hizo (Mat. 24:45-51; 25:41-46; Juan 5:28, 29; Rom. 2:1-10; 2 Cor. 5:10; Apoc. 20:12).

**d. Propósito del juicio milenario posterior al advenimiento.** El propósito de este juicio es determinar el castigo que merece cada uno de acuerdo con las obras que haya hecho. Según Apocalipsis 20:11-15, los caídos de “los muertos, grandes y pequeños” aparecieron en el juicio. Fueron juzgados “por las cosas que estaban escritas en los libros, según sus obras” (Apoc. 20:12).

Otro propósito es determinar por qué los nombres de los perdidos no están en “el libro de la vida” (v. 15). En el juicio investigador anterior al advenimiento, miradas de seres

celestiales investigaron los registros de los santos para ver sobre qué base “los santos del Altísimo” podían heredar el reino eterno. De la misma manera, durante este juicio milenario los santos tendrán la oportunidad de investigar los registros de los perdidos, donde se registran sus obras, para ver por qué no pudieron heredar el reino de Dios. Aquí aparece de nuevo la idea de la vindicación del carácter de Dios tal como se manifiesta en su rectitud y su justicia. Todos los santos tienen la oportunidad por sí mismos de ver contestada esta pregunta: ¿Por qué los perdidos están verdaderamente perdidos? Los redimidos en el cielo verán qué elecciones hicieron los perdidos y por qué persistieron en vivir apartados de Dios, hechos que occasionaron las consecuencias fatales de una separación eterna de él.

### 3. Juicio ejecutivo posmilenario

El juicio ejecutivo posmilenario es la fase final del juicio final universal. Es el resultado final del pecado y la separación de Dios. Incluye la erradicación del pecado y los pecadores del universo de manera que nunca más vuelva a levantarse el pecado (ver Milenio I. C. 3).

**a. El momento exacto del juicio ejecutivo posmilenario.** El juicio ejecutivo tiene lugar después que se terminen los 1.000 años del milenio (Apoc. 20:1-3, 5): “Cuando los mil años se cumplan, Satanás será suelto de su prisión, y saldrá para engañar a las naciones que están en los cuatro ángulos de la tierra” (vs. 7, 8). También después del milenio, “los otros muertos” (v. 5), que no tuvieron parte en la primera resurrección de los santos cuando Cristo apareció en las nubes del cielo, serán levantados a la “resurrección de juicio” (Juan 5:29), la resurrección de los “injustos” (Hech. 24:15), también llamada la segunda resurrección.

El NT describe que quienes han rechazado a Cristo son tan numerosos como “la arena del mar” (Apoc. 20:8), marchando a la

batalla, dirigidos por el archiengañador, contra “el campamento de los santos y la ciudad amada” (v. 9). En ese momento, después de la terminación del milenio, ocurre su destrucción final en el juicio ejecutivo divino.

**b. Jueces del juicio ejecutivo posmilenario.** En Mateo 25:40 Jesús se describe como “el Rey” que dirá a los impíos: “Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles” (v. 41). Los malditos son los “cabritos” que no auxiliaron a los hambrientos, sedientos, forasteros, desnudos, enfermos o estaban en la cárcel (v. 44).

Dios el Padre también será parte de este evento final (Isa. 34:8; Mal. 4:1). A lo largo de todo el Apocalipsis se lo describe como un juez sentado en el trono (Apoc. 4:2, 8, 9; 5:1, 7, 13; 6:16; 7:10, 15; 19:4). En la erradicación de Satanás, el originador del pecado, y en la de sus seguidores, tanto el Padre como el Hijo son los jueces.

**c. Destinatarios del juicio en el juicio ejecutivo posmilenario.** En esta fase final del juicio los destinatarios son los malvados. Son “el diablo y sus ángeles” (Mat. 25:41), y todos los que siguen a Satanás y fueron juzgados en el juicio milenario.

**d. Propósito del juicio ejecutivo posmilenario.** El propósito de esta fase final ejecutiva del juicio es la destrucción total y final del originador del pecado, Satanás, que carga con la responsabilidad del pecado. “Sus ángeles” (Mat. 25:41) compartirán su fin en “el lago de fuego y azufre” (Apoc. 20:10; cf. vs. 14, 15); de igual manera, “el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue lanzado al lago de fuego” (v. 15). Esta es “la

muerte segunda” (v. 14), que hace imposible para cualquiera sufrir un tormento eterno en el fuego del infierno.

“El lago de fuego” se refiere a la superficie ardiente de la Tierra después del milenio. Por tanto, no es un infierno en el sentido tradicional de un lugar de tormento que arde eternamente para los malvados muertos, ni tampoco alguna clase de eterno fuego terrestre subterráneo en el cual los impíos sufren eternamente. Estas ideas forman parte de la filosofía griega y llegaron a incorporarse en la literatura extrabíblica judía. No están presentes en la Biblia. El “lago de fuego” bíblico es la superficie ardiente de este planeta cuando tenga lugar el juicio final: “Porque he aquí viene el día ardiente como un horno, y todos los soberbios y todos los que hacen maldad serán estopa; aquel día que vendrá los abrasará, ha dicho Jehová de los ejércitos, y no les dejará ni raíz ni rama” (Mal. 4:1).

Dios efectúa la destrucción final de los impíos por medio del juicio ejecutivo. El cuadro bíblico no es una separación divina de los impíos que después se destruyen a sí mismos cuando quedan sin la presencia de Dios. Los que desean excluir a Dios y a Cristo de la victoria final sobre el pecado y su originador despojan al testimonio escriturario de un elemento esencial de la escatología final.

Después de esta destrucción final del impío, Dios creará “cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia” (2 Ped. 3:13; cf. Apoc. 21:1; Isa. 65:17). Éstos serán la eterna residencia de todos los redimidos.

#### IV. JUICIO Y VIDA CRISTIANA

La enseñanza bíblica sobre el juicio no es algo periférico en el pensamiento bíblico. Es una parte integral de la realización del plan de salvación y está conectado de forma inseparable con la redención y la salvación.

El juicio garantiza la libertad humana,

la libertad de elegir, con una serie de consecuencias. Incluye la dimensión ética de la responsabilidad humana. El juicio también transmite la idea de que el pecado no puede continuar su curso de manera interminable. Dios tiene el control del pecado aun en la

## JUICIO DIVINO

instancia final. El juicio limita al pecado y su esfera, llevándolo finalmente a un fin. Dios es el actor decisivo en el asunto. Su juicio garantiza divina rectitud y justicia. En el sentido final, último, su juicio demuestra su amor: “El juicio de Dios se entiende en el análisis final como una expresión de su amor. Porque el único juicio realmente radical del pecado es el de puro amor” (Aulen 146). O dicho en forma diferente: “El juicio respalda la idea del triunfo de Dios y del bien. Es impensable que el conflicto actual entre el bien y el mal deba durar por toda la eternidad. Juicio significa que el mal será eliminado autoritativa, decisiva y finalmente” (Morris 72). El juicio se hace necesario porque existe el pecado; lo requiere la rebelión humana, no el carácter vengativo en la naturaleza de Dios. En el juicio divino se encuentran el amor y la imparcialidad de Dios, su gracia y su justicia.

Como creyentes podemos hacer frente con confianza cada aspecto del juicio. Con Pablo afirmamos: “Dios es el que justifica. ¿Quién es el que condenará” (Rom. 8:33, 34). Nuestra seguridad de salvación y nuestra fe descansan en Dios, quien es tanto Salvador como Juez. Con el autor de Hebreos decimos que “Dios no es injusto para olvidar [n]uestra obra y el trabajo de amor que h[emos] mostrado hacia su nombre” (Heb. 6:10). Lo que necesitamos es la justicia divina, y podemos contar con ella.

Juan dice que “en esto se ha perfeccionando el amor en nosotros, para que tengamos confianza en el día del juicio” (1 Juan 4:17). Esto significa confiar en el amor perdonador de nuestro Señor Jesucristo y en la justicia y la rectitud de Dios el Padre. Los fieles son salvados en el Señor, quien misericordiosamente perdona sus pecados (1 Juan 1:9), nuestro Mediador celestial (1 Tim. 2:5; Heb.

9:15; 12:24), quien pagó nuestra deuda (Heb. 10:12-14), y en cuyos méritos podemos hacer frente al juicio con confianza. Por medio de nuestro Señor Jesucristo podemos acercarnos “confiadamente al trono de la gracia” porque es nuestro “abogado... para con el Padre” (Heb. 4:16; 1 Juan 2:1). Nuestra relación con nuestro Mediador, Abogado y Sumo Sacerdote nos da confianza en el día del juicio.

La misma confianza es nuestra con relación a nuestro Padre, quien “de tal manera amó... al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna” (Juan 3:16). Dios el Padre “nos salvó, no por obras de justicia que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia”; también dio el Espíritu Santo “por Jesucristo nuestro Salvador, para que justificados por su gracia, viniésemos a ser herederos conforme a la esperanza de la vida eterna” (Tito 3:5-7).

El fruto de esta confianza de ser salvado por medio de Dios el Padre y Jesucristo su Hijo nos hace “cuidadosos” para practicar “buenas obras” (v. 8). Al que no manifiesta “buenas obras”, por el poder de Jesucristo que lo capacita por medio del Espíritu Santo, se lo llama “sin fruto” (v. 14). La fe del tal es vana, porque no es una fe que obra. Basado en el poder que confiere Cristo, el pueblo de Dios puede ocuparse en obras de fe que los hace fructíferos. El creyente debe tener plena confianza y completo gozo desde ahora hasta el día del regreso triunfante de Cristo en las nubes del cielo, experimentando aun en esta vida una unión muy gozosa con el Señor. Pronto llegará el tiempo aquí cuando aparezca el Señor, y los fieles se le unirán cara a cara

## V. PANORAMA HISTÓRICO

A través de los siglos ha variado el pensamiento cristiano acerca del juicio divino. Consideraciones eclesiológicas, teológicas

y socioculturales, antes que las Escrituras, a menudo han tenido influencia en la forma de enseñarlo.

## A. JUICIO DIVINO DESDE LA IGLESIA PRIMITIVA HASTA EL ILUMINISMO

Los Padres Apostólicos asumieron que habría un juicio final al fin del tiempo. Firmemente se designa a Jesucristo como el que viene como juez de vivos y muertos (Policarpo, *A los filipenses* 2 [ANF 1:33]). Clemente habla de un “juicio por venir” (*I Clemente* 27, 28 [ANF 1:12]).

Apologistas del siglo II –tales como Justino Martir, Arístides, Atenágoras, Teófilo de Antioquía y Taciano– también hablaron de Cristo como el juez de vivos y muertos. Sin embargo, algunos de éstos concibieron un juicio inmediatamente después de la muerte.

En su lucha contra el gnosticismo y la herejía marcionita, Ireneo de Lyon (c. 120/140-c. 200/203) señaló que, de acuerdo con las Escrituras, el juicio es un aspecto necesario del regreso de Cristo (*Contra las herejías* 5.27 [ANF 1:556]). La norma del juicio de Cristo es la observancia de los mandamientos (*Contra las herejías* 1.10.1; 3.5.3; 4.37.1 [ANF 1:330, 418, 518]).

La idea del juicio es un tema clave en la teología de Tertuliano (c. 155/160-c. 220/240, *Sobre el testimonio del alma* 2; cf. *Apología* 17, 18, 45 [ANF 3:176, 32, 50]). Señala que los cristianos participarán en el juicio de la gente malvada, de Satanás y de sus ángeles (*Sobre el arrepentimiento*, 7; *Vuelo en tiempo de persecución*, 10.2; *Sobre la vestimenta de las mujeres*, 1.2.4 [ANF 3:662, 663; 4:15, 122]).

Orígenes (185-254) interpretó el juicio de manera alegórica. Dijo que los santos van al paraíso inmediatamente después de la muerte, al que llamó “escuela de las almas”, mientras que los impíos entrar en un fuego inmaterial de juicio alimentado por pecados, que sirven para purificar pecadores (*Contra Celso* 5.15-17; 6.26 [ANF 4:549, 550, 585]). Su influencia quedó en posteriores interpretaciones espiritualistas del juicio (así, Basilio de Cesarea [c. 329/330-

379], Gregorio Nacianceno [c. 329/330-c. 389/390] y Gregorio de Nisa [c. 330/335-c. 394/395]).

Cipriano (c. 200/210-258), obispo de Cartago, desarrolló la idea del juicio como un incentivo para que los cristianos hicieran bien, influyendo profundamente en el desarrollo de la doctrina del mérito en el catolicismo posterior. Los justos y los mártires van inmediatamente al cielo (*Sobre la mortalidad* 20, 26 [ANF 5:474, 475]), pero los malos arden eternamente en el infierno (*Cartas* 30.7; 55.10 [ANF 5:311, 350]).

Lactancio (c. 240/250-c. 320/325), el apologista latino, enseñó que al comienzo del milenio los justos serían resucitados para entrar en el juicio (*Instituciones divinas* 7.20; 22-24 [ANF 7:216-219]). Satanás y sus ángeles, junto con los impíos, se quemarían eternamente, comenzando después del milenio (*Instituciones* 7.26 [ANF 7:220, 221]).

Agustín de Hipona (354-430) desarrolló completamente la enseñanza del juicio en su *Ciudad de Dios* (libros 20 y 21 [NPNF-1 2:421-478]). El juicio está basado en la justicia de Dios (20.1-3). El juicio en Juan 5:22-24 se entiende como condenación (20.5). Satanás, los ángeles malos y los impíos arderán eternamente en el infierno (21.1-9) pero con alguna gradación de castigo (20.16). Las oraciones de los fieles y la intercesión de los santos ayudarán al justo en su tormento en el purgatorio (21.27), que purificará a algunos de ellos (21.13).

Tomás de Aquino (1225-1274), un teólogo escolástico, desarrolló por primera vez un concepto detallado del doble juicio. El primero (o particular) ocurre inmediatamente después de la muerte física. El juicio final o general llega al momento de la resurrección general, cuando se reúnan almas y cuerpos (*Suma teológica* 3a 59.5). Esta enseñanza fue apoyada más tarde por el papa Benedicto XII (c. 1280/1285-1342). Un fenómeno saltante de la teología medieval es el cuadro de Cristo como un juez severo y exigente, te-

## JUICIO DIVINO

mido hasta el extremo. Así se uso el motivo del juicio extensamente como un incentivo para la vida buena y moral.

Martín Lutero quedó tan profundamente impactado por este cuadro medieval de Cristo que le produjo temor y ansiedad (*Weimar Ausgabe* 38.148.11, 12; 40.1; 298.9; 41.197.5, 6). Se le enseñó que la cruz se había encargado sólo del pecado original, y que los pecados individuales exigían penitencia con peregrinaciones y buenas obras (*ibid.* 47.310.7-17; 47.344.39-42). Lutero cambió ese cuadro de Cristo presentándolo como “Salvador, Mediador, Hermano y Amigo”, el que nos dice que dejemos a un lado nuestras obras justas y nos anima a morar en él por la fe (*ibid.* 33.85.7-22). A partir de entonces se presentó a Dios como un juez severo en el juicio final, pero a Cristo como nuestra mayor gloria (*ibid.* 36.450.4-6).

Ulrico Zwinglio, el reformador suizo, retuvo la doctrina medieval de un doble juicio. El juicio final anuncia sencillamente la decisión para las recompensas y castigos que experimentarán los humanos cuya alma y cuerpo sean reunidas (*Exposición y bases de las conclusiones*, artículo 57).

Juan Calvino produjo la teología del juicio más desarrollada de los reformadores principales. También se atuvo a la doctrina medieval de un doble juicio. Las almas de los justos experimentan inmediatamente después de la muerte una forma inicial de salvación, pero las almas de los malos experimentan tormento y tortura (*Institución...* 3.25.6, 9). El juicio final administrará eterna bienaventuranza o eterno castigo a los cuerpos reunidos con sus almas (*ibid.* 3.25.10, 12).

El catolicismo romano respondió al desafío de la Reforma con las declaraciones del Concilio de Trento (1545-1563). “Las buenas obras”, si se aseguran, son meritorias y desempeñan un papel importante en el juicio final, además de los méritos de Cristo.

El cuadro de la doctrina del juicio desde la ortodoxia protestante hasta la era del

Iluminismo es diversa. Tomando todo en cuenta, hay una tendencia a alejarse de un juicio futuro literal, condicionada por varias innovaciones racionalistas que reinterpretaron a Dios como una realidad impersonal. Tales cambios exigieron modificaciones en la doctrina del juicio.

### B. JUICIO DIVINO DESDE EL ILUMINISMO

#### HASTA EL PRESENTE

##### 1. Tendencias en la teología liberal

La eliminación de las dimensiones trascendentales en la modernidad motivaron que la idea de un juicio divino fuera puesta a un lado. Difícilmente entra en los sistemas teológicos de la teología liberal (ver, p. ej., Paul Tillich, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg, Gerhard Ebeling).

Hoy los teólogos liberales hablan de revoluciones culturales de la modernidad tal como se manifestaron desde el siglo XVIII, culminaron en la Revolución Francesa, la revolución industrial siguiente y las dos guerras mundiales, así como en la crisis ecológica actual causada por el hombre, como juicios que la humanidad ha producido por sí misma (así K. Holl, M. Greschat, J. Moltmann, W. Pannenberg). En este sentido, el juicio es más o menos experiencia humana actual y determinado por las fuerzas inmanentes de la cultura. Por tanto, en teología liberal no hay solidez para un juicio futuro. El juicio sucede básicamente aquí y ahora como producto de la misma humanidad. R. Bultmann reinterpretó el mensaje bíblico de juicio como una “crisis de decisión” existencial.

Algunas mentes modernas perciben el tema del juicio divino como algo primitivo, mítico y obsoleto. Otros desean criticarlo como poco ético y pasado de moda desde el punto de vista del universalismo moderno. Necesitamos considerar brevemente dos de estas ideas más importantes.

a. *Amor divino y juicio divino.* Algunos pensadores modernos han opuesto el amor

divino contra el juicio divino. Esta supuesta dicotomía entre amor y juicio fue ya expresada por el hereje cristiano Marción en el siglo II de nuestra era.

La posición moderna sostiene que Dios es principalmente un Dios que ama y salva. Por tanto, cualquier declaración escatológica –del tiempo del fin– de un futuro juicio divino debe tener en cuenta la insuficiencia del contexto antiguo. Un énfasis moderno único sobre el amor omnipresente de Dios conduce a algunas conclusiones nuevas, que incluyen la idea de que un Dios de amor no destruirá a pecadores. Algunos teólogos dicen que un Dios amante no puede destruir, porque el amor es una fuerza que lo abarca todo y una fuerza predominante dentro de la naturaleza de Dios.

En armonía con el énfasis exagerado sobre el amor de Dios, el juicio se reinterpreta como un abandono divino de los que se rebelaron contra él. La raza humana que ha abandonado a Dios es abandonada para deteriorarse y finalmente destruirse a sí misma. El juicio es cuando Dios nos abandona. Se sostiene que un Dios de amor no condenará, castigará o destruirá a los malos. Esta opinión teológica modernista ve una oposición entre el amor de Dios y la imparcialidad y justicia de Dios que se manifiestan en el juicio divino. Este punto de vista niega, al menos en parte, la seriedad de la oposición de Dios al pecado y al mal que produce. Niega lo que exige el juicio divino: la responsabilidad moral de la actividad humana con sus consecuencias. Niega la necesidad de la muerte de Cristo en favor de los pecadores y en lugar de los pecadores; Cristo no pagó por el pecado de la raza humana en la cruz. Él es un representante del hombre y no un sustituto. Esta enseñanza también niega que Dios considere a los pecadores responsables de sus actos y que trate las consecuencias del pecado en un juicio. Estas negativas reducen a un mínimo la interpretación de la revelación bíblica, la naturaleza del peca-

do y el juicio, la naturaleza de la muerte de Cristo en la cruz y la naturaleza de la escatología bíblica.

Se toma al amor divino como el principio guiator y la norma más elevada, separándolo de otras cualidades en la naturaleza de Dios. De esa forma el amor se despliega como un paraguas que lo abarca todo, que puede cubrir cualquier clase de acción humana, sin tener en cuenta su fealdad o su impacto sobre el individuo y la sociedad. Esta perspectiva del amor divino lo separa de su contexto bíblico. El amor llega a ser un principio abstracto que depende y se moldea por nociones filosóficas del pensamiento moderno. En otras palabras, se lo define como “un canon dentro del canon”; es decir, una norma superior sobre la base de la cual a las otras partes de la Escritura se las considera anticuadas, primitivas e inferiores, o se las reinterpreta para que digan lo que se acomode a una forma moderna de pensamiento. El resultado final de tal procedimiento es un cuadro del amor de Dios muy distante y al mismo tiempo no relacionado con la revelación plena de la Biblia.

En la Escritura, el amor divino, la justicia divina, la rectitud divina, el juicio divino y la retribución divina están todas juntas en una correlación dinámica, sin sacrificar a ninguna. La Biblia se muestra a sí misma más rica y más profunda que las nociones modernistas que limitan a Dios y su actividad en la resolución de la gran controversia entre Cristo y Satanás.

La revelación plena de la Palabra de Dios incluye todos los aspectos del amor y el juicio divinos, ya sea con condenación para el malo o con reivindicación para el justo. Dios es y permanece como juez de todos, aún de nuestras propias construcciones imaginativas acerca de su juicio y su ser.

**b. Universalismo y juicio divino.** Tanto pensadores pasados y presentes han sostenido el universalismo, que es la salvación universal de todos los seres humanos. Algunos

## JUICIO DIVINO

de ellos afirman que la Biblia avanza en la dirección de la salvación de todo ser humano. Con frecuencia se supone que el propósito salvador de Dios es mayor que las exigencias literales de su imparcialidad y justicia tal como se manifiestan en un juicio divino. Por tanto, se asume que Dios no está atado para dar un pago justo a los que han permanecido como pecadores rebeldes.

Históricamente el universalismo, que es la doctrina de que al fin serán salvados todos los seres humanos de una manera u otra, se conoce como *apokatástasis*, “salvación final”. Esta teoría recibió apoyo, en tiempos posteriores al NT, de Gregorio de Nisa (c. 330/335-c. 394/395) y Juan Escoto Erigena (c. 810-c. 877); en la Reforma radical por Hans Denck; y en la teología moderna por F. Schleiermacher, Clarence Skinner, Karl Barth y otros.

El universalismo, la salvación final de todos los seres humanos, está basada en la aplicación errónea o la mala interpretación de varios pasajes de la Escritura (Rom. 5:18, 19; 1 Cor. 15:22; Efe. 1:9, 10). De acuerdo con esto, el universalismo está comprometido en varias negativas de lo que sostiene la Escritura. Niega el juicio final de los impíos y, por supuesto, el justo castigo divino. Niega la realidad de la muerte eterna de los pecadores impenitentes. Niega que en el fin habrá dos grupos de personas: los salvados y los no salvados. Finalmente, niega la “muerte segunda”.

El universalismo exige un abandono de la verdad de la revelación bíblica. Es incapaz de abarcar todo lo bíblico. El universalismo, con sus características aparentemente atractivas, es otra forma de reduccionismo de la verdad bíblica. Sólo puede funcionar si se superpone sobre la Biblia un criterio no bíblico de revelación progresiva, y si las partes de la Escritura que no concuerdan con una posición teológica moderna se relegan a una así llamada visión anticuada de la Biblia.

Estas tendencias en teología, moldeadas

por el espíritu de la modernidad, son inadecuadas con respecto a la evidencia bíblica. La enseñanza bíblica sobre el juicio muestra que no es ni caprichoso ni emocional; ni primitivo ni mitológico. El juicio es una realidad de la fe bíblica y no es un tema periférico en la Biblia. Está conectado profundamente al problema del pecado y su solución, a la imparcialidad y justicia divinas, a la correlación de amor y juicio, al problema del sufrimiento de los inocentes, a la cuestión de la salvación, y así sucesivamente. No puede desplazarse a un lado como algo marginal o insignificante, anticuado o primitivo, o cualquier cosa que pueda decirse contra él. El juicio pertenece a la salvación, así como la salvación queda vacía de significado sin el juicio.

En vista de la decadencia moral de nuestro tiempo, el tema del juicio de la Biblia es altamente pertinente. ¿Recibirán los impíos alguna vez su justa recompensa? ¿Serán llevados alguna vez a juicio los autores de las matanzas y los asesinos seriales? En vista de la limitación de la justicia humana, ¿habrá alguna vez un juicio completo, justo y exhaustivo donde todos los aspectos y costados de un asunto salgan a la luz? Estas y muchas otras cuestiones parecidas se las hacen muchos hoy, y con toda razón.

El hecho es que el asunto de la teodicea, la justicia de Dios en un mundo saturado de injusticia, es una causa que ofende mucho a los pensadores modernos, y es algo que está entre las razones principales citadas para la tendencia hacia el agnosticismo y el ateísmo. El juicio divino es un elemento clave para descifrar la cuestión de la injusticia en el mundo. Continúa siendo una parte esencial del “evangelio eterno” (Apoc. 14:6).

El llamamiento final a adorar al Creador con la orden: “Adorad a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (v. 7), exige la proclamación de que en el tiempo del fin “la hora de su juicio ha llegado”. El juicio es parte del “evangelio eterno”

(v. 6) y está en completa armonía con el mensaje de la justificación por fe, que es en verdad ese mensaje, y que debe ser proclamado con poder a los que moran en la Tierra, a toda nación, tribu, lengua y pueblo. Dios es amor, y la proclamación del amor de Dios exige la proclamación de su justicia. El amor divino exige la justicia divina en el juicio. La “proclamación del amor de Dios siempre presupone que todos los hombres están avanzando hacia el juicio de Dios y desesperadamente expuestos a él” (Büschel 941).

## 2. Tendencias en la teología evangélica

El cristianismo evangélico no ha abandonado el juicio divino. El dispensacionalismo ha desarrollado el juicio divino a lo largo de las líneas de su propia escatología apocalíptica con varias teorías del rapto pretribulacional, mediotribulacional y posttribulacional. Dependiendo de cada una de estas teorías, el juicio de Cristo, el juicio de Israel, el juicio de las naciones, el juicio de la tribulación, el juicio asociado con la segunda venida, el juicio del “gran trono blanco” y el juicio final de Satanás, sus ángeles y los pecadores

reciben sus interpretaciones respectivas (ver Pentecost 156-218; 412-426).

Cristianos evangélicos no dispensacionistas sostienen la doctrina de un juicio final que, en gran parte, no tiene muchas diferencias, dependiendo si son amilenarios (p. ej., König 128-137) o premilenarios (p. ej., Ladd 87-102; Martin 1977, 187-205). Debido a que los amilenarios no aceptan un milenio literal en el futuro, todos los juicios se mezclan alrededor de la segunda venida de Cristo. Por otro lado, los premilenarios sostienen un juicio divino en conexión con la segunda venida y el juicio ante el “gran trono blanco” al fin del milenio, con el veredicto de eterno castigo a los impíos.

## C. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

La enseñanza de los adventistas del séptimo día sobre el juicio final está tejida íntimamente con su interpretación del ministerio sumo sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial. Para un breve bosquejo del desarrollo histórico temprano de ambas creencias, ver Santuario V. D.

## VI. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

Elena de White escribió extensamente sobre muchos temas, incluyendo el juicio. Habló de varios aspectos del juicio, incluyendo su cercanía (*TI* 2:317, 318), certidumbre (*RH* 22-11-1898), base (la ley de Dios, *PVGM* 254, 255), las evidencias a ser examinadas (las acciones humanas según están registradas en los libros celestiales, *TI* 4:473) así como los resultados del juicio (vida eterna para los justos y muerte eterna para los impíos, *CS* 731, 732). Sin embargo, su gran contribución al tópico fue la colocación del juicio divino dentro del marco de la gran controversia entre el bien y el mal, e íntimamente relacionado con el amor de Dios por sus criaturas (*CS*

595, 596, 728, 729; *TI* 4:165, 166; *PR* 217, 218). Obviamente, el espacio es insuficiente para citar más que unos pocos párrafos y referir al lector a otros. Dado el énfasis del artículo, las citas y las referencias están separadas de acuerdo con las tres fases del juicio.

### A. JUICIO INVESTIGADOR ANTERIOR AL ADVENIMIENTO

Elena de White no duda acerca de un juicio investigador del profeso pueblo de Dios anterior al advenimiento. Esta fase, primera del juicio final, comenzó en 1844, en consonancia con las profecías de Daniel y el Apocalipsis y las tipologías de Levítico y

## JUICIO DIVINO

Hebreos (CS 533-545; PP 371, 372).

Dentro del Santuario celestial y en la presencia de los ángeles como ministros y testigos de Dios (CS 533), Dios el Padre juzga a su pueblo, con Cristo como Abogado y Satanás como acusador. Cristo intercede por ellos, mostrando “su arrepentimiento y fe, y reclamando el perdón para ellos” (CS 538), ofreciendo “su sangre en beneficio de los creyentes arrepentidos” (PP 371).

Se examina la vida de quienes una vez aceptaron el sacrificio y los méritos de Jesús; comienza con los justos muertos y continúa con los justos vivos (TI 4:377-380; PE 280). Sus obras buenas, así como sus pecados, ya sean de omisión o comisión, son examinados en los libros celestiales contra la norma de la ley de Dios (NB 266-269; PVGM 251, 252; CS 535, 536). “Entonces, en virtud de la sangre expiatoria de Cristo, los pecados de todos los que se hayan arrepentido sinceramente serán borrados de los libros celestiales. En esta forma el Santuario será liberado, o limpiado, de los registros de pecado” (PP 372; cf. CS 478). Los nombres de los fieles permanecen en el libro de la vida. Los nombres de los que nunca aceptaron a Cristo no aparecen en este juicio (CS 534, 535). Por otra parte, se borrarán los nombres del libro de la vida de todos los que una vez aceptaron a Cristo pero abandonaron su relación con él (CS 536, 537).

Al mismo tiempo, “mientras prosigue el juicio investigador en el cielo, mientras los pecados de los creyentes arrepentidos son quitados del Santuario, debe haber una obra especial de purificación, de eliminación del pecado, entre el pueblo de Dios en la Tierra” (CS 478). Al terminar al juicio anterior al advenimiento en el cielo, “quedará decidida la suerte de todos para vida o para muerte”. El pueblo de Dios en la Tierra estará listo para encontrarse con su Señor, y tendrá lugar la segunda venida (CS 544, 545).

## B. JUICIO MILENARIO POSTERIOR

### AL ADVENIMIENTO

Después que Jesús lleve a sus santos al cielo comenzará el juicio milenario. Este es un juicio totalmente separado del juicio anterior al advenimiento (CS 533-545). En él, Cristo como Juez (DTG 180) y los redimidos examinarán las obras de los impíos, incluyendo a Satanás y a los ángeles caídos (PE 290, 291; CS 719). De nuevo, los libros del cielo proporcionan la evidencia, en especial “el libro de la muerte”, el que “contiene las malas acciones de los impíos”. La Biblia se usa como el libro “de los estatutos” (PE 52, 290).

Además de descubrir que los impíos verdaderamente han rechazado la salvación de Jesús, este juicio determina el castigo que debe recibir cada uno (PE 290, 291; CS 719). El juicio milenario termina al concluir los 1.000 años, justo antes de la segunda resurrección y el descenso de la Santa Ciudad (HR 436, 437).

## C. JUICIO EJECUTIVO POSMILENARIO

Al fin del milenio tiene lugar la segunda resurrección, la de los impíos. Jesús regresa a la Tierra con sus santos redimidos. Al mismo tiempo, Satanás prepara un poderoso ataque contra los santos y la Nueva Jerusalén que desciende del cielo. En ese momento, en la presencia de todos los que alguna vez hayan vivido sobre la Tierra, tanto los redimidos como los impenitentes, así como ante Satanás y sus malos ángeles, ocurre la coronación de Cristo: “Y entonces, investido de suprema majestad y poder, el Rey de reyes pronuncia la sentencia sobre los que se rebelaron contra su gobierno y ejecuta justicia sobre los que transgredieron su ley y opri-mieron a su pueblo” (CS 724).

“Apenas se abren los libros de registros, y la mirada de Jesús se dirige hacia los impíos, éstos se vuelven conscientes de todos los pecados que cometieron” (*ibid.*). “Todos

los impíos del mundo está de pie ante el tribunal de Dios acusados de alta traición contra el gobierno del cielo. No hay nadie que defienda la causa de ellos; no tienen excusa; y se pronuncia contra ellos la sentencia de la muerte eterna” (CS 726).

Quedan expuestas las maquinaciones de Satanás (CS 729). Evidentemente, es claro que “el salario del pecado no es la noble independencia y la vida eterna, sino la esclavitud, la ruina y la muerte” (CS 726). También es totalmente claro el hecho de que “no hay causa para que el pecado exista” (CS 557). Los impíos, conscientes de estas realidades, se postran en adoración, mientras Satanás se inclina y reconoce la justicia de su sentencia (CS 728). Al fin, “la sabiduría de Dios, su justicia y su bondad quedan reivindicadas completamente” (CS 729). Junto con el gobierno de Dios, la ley también es reivindicada (CBA 7:997; DTG 40; PP 351-353).

Entonces, “Dios hace descender fuego del cielo. La Tierra se desmenuza. Salen a relucir las armas escondidas en sus profundidades. Llamas devoradoras se escapan por todas partes de grietas profundas. Hasta las rocas están ardiendo” (CS 731). En esa fiereza conflagración los impíos son como paja. “Todos son castigados ‘conforme a sus hechos’. Habiendo sido transferidos a Satanás los pecados de los justos, él tiene que sufrir no sólo por su propia rebelión sino también por todos los pecados que hizo cometer al pueblo de Dios. Su castigo debe ser mucho mayor que el de aquellos a quienes engañó... En las llamas purificadoras quedan por fin destruidos los impíos, raíz y rama... La penalidad completa de la ley ha sido aplicada; las exigencias de la justicia han sido satisfechas; y el cielo y la Tierra, al contemplarlo, proclaman la justicia de Jehová. La obra de destrucción de Satanás ha terminado para siempre” (CS 731).

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Andreasen, Niels-Erik. “Translation of Nisdaq/ Katharisthesetai en Daniel 8:14”, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986. Pp. 475-496.
- Aulen, Gustaf. *Christus Victor*. Nueva York, N.Y.: MacMillan, 1969.
- Büchsel, Friedrich. “*krínō*”, *Theological Dictionary of the New Testament*. G. Kittel, ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1965. T. 3, pp. 933-954.
- Cody, Aelred. *Heavenly Sanctuary and Liturgy in the Epistle to the Hebrews. The Achievement of Salvation in the Epistle to the Hebrews: The Achievement of Salvation in the Epistle's Perspectives*. St. Meinrad, Ind.: Grail, 1960.
- Davidson, Richard M. *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical “típos” Structures*. Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series. T. 2. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1981.
- Delitzsch, Franz. *Psalms*, 3 ts. Commentaries on the Old Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990.
- Düsterwald, Franz. *Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel*. Friburgo: Herder, 1890.
- Hasel, Gerhard F. “Resurrection in the Theology of Old Testament Apocalyptic”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 92 (1980):267-284.
- \_\_\_\_\_. “Studies in Biblical Atonement II: The Day of Atonement”, *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies*. A. V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Wáshington, D.C.: General Conference of Seventh-day Adventists (1981):115-133.
- \_\_\_\_\_. “The Distinction Between Clean and Unclean Animals in Leviticus 11: Still Relevant?”, *Journal of the Adventist Theological Society* 2 (1991):91-125.

## JUICIO DIVINO

- \_\_\_\_\_. “The Hebrew Masculine Plural for ‘Weeks’ in the Expression ‘Seventy Weeks’ in Daniel 9:24”, *Andrews University Seminary Studies* 31 (1993):105-118.
- \_\_\_\_\_. “The Identity of the ‘Saints of the Most High’ en Daniel 7”, *Biblica* 56 (1975):173-192.
- \_\_\_\_\_. “The ‘Little Horn’, the Heavenly Sanctuary, and the Time of the End: A Study of Daniel 8:9-14”, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986. Pp. 378-461.
- \_\_\_\_\_. *The Remnant. The History and Theology of the Remnant Idea From Genesis to Isaiah*. Ed. rev. Andrews University Monographs: Studies in Religion. T. 1. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1980.
- Herndlrich, Volkmar. “The OT Term *mishpâṭ*”, *Theological Dictionary of the New Testament*. G. Kittel, ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1965. T. 3, pp. 923-933.
- Holbrook, Frank B., ed. *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- Johnsson, William G. “Defilement/Purification and Hebrews 9:23”, *Issues in the Book of Hebrews*. Frank. B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 4. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1989. Pp. 79-103.
- Koch, Klaus. “Is There a Doctrine of Divine Retribution?”, *Theodicy in the Old Testament*. James Crenshaw, ed. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1983. Pp. 57-87.
- Koning, Adrio. *The Eclipse of Christ in Eschatology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1989.
- Ladd, George E. *The Last Things: An Eschatology for Laymen*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978.
- Lamarter, Helmut. *Die Hoffnung der Christen*. Stuttgart: Quell, 1967.
- Martin, J. P. “The Last Judgment”, *Dreams, Visions and Oracles*. Carl E. Amerding y W. Ward Gasque, eds. Grand Rapids, Mich.: Baker 1977. Pp. 187-205.
- \_\_\_\_\_. *The Last Judgment in Protestant Orthodoxy to Ritschl*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1963.
- Maxwell, C. Mervyn. *El misterio del futuro revelado*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1991.
- Morris, Leon. *The Biblical Doctrine of Judgment*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1960.
- Owusu-Antwi, Brempong. *An Investigation of the Chronology of Daniel 9:24-27*. Ph.D. Dissertation. Andrews University, 1993. Ahora publicado como *The Cronology of Daniel 9:24-27*. Adventist Theological Dissertation Series. T. 2. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society Publications, 1995.
- Pentecost, J. Dwight. *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1958.
- Pfandl, Gerhard. *The Time of the End in the Book of Daniel*. Adventist Theological Society Dissertation Series. T. 1. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society Publications, 1992.
- Rodríguez, Ángel Manuel. “Significance of the Cultic Language in Daniel 8:9-14”, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986. Pp. 527-549.
- Schneider Johannes. *The Letter to the Hebrews*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1957.
- Schwarz, Reinhard. “Die spätmittelalterliche Vorstellung von richtenden Christus-ein Ausdruck religiöser Mentalität”, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 32 (1981):526-553.
- Shea, William H. *Estudios selectos sobre interpretación profética*. Serie de la Comisión de Daniel y Apocalipsis - T. 1. Buenos Aires, Argentina: ACES/SALT, 1990. Existe una versión revisada, en inglés, de 1992.
- \_\_\_\_\_. “Spatial Dimensions in the Vision of Daniel 8”, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986. Pp. 497-526.
- \_\_\_\_\_. “The Investigative Judgment of Judah, Ezekiel 1-10”, *The Sanctuary and*

*the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies.* A. V. Wallenkampf y W. Richard Lesher, eds. Washington, D.C.: Asociación General, 1981. Pp. 283-291.

\_\_\_\_\_. "When Did the Seventy Weeks of Daniel 9:24-27 Begin?", *Journal of the Adventist Theological Society* 2, N° 1 (1991):115-138.

# 24

## REMANENTE Y MENSAJES DE LOS TRES ÁNGELES

*Hans K. LaRondelle*

### Introducción

El enfoque final de toda la profecía bíblica y de la historia de la salvación es el establecimiento del reino de Dios en la Tierra. Las Escrituras comienzan con el paraíso creado por Dios y perdido (Gén. 1-3) y termina en el NT con el paraíso restaurado (Apoc. 21 y 22). La elección de Israel como el elegido pueblo de Dios del pacto no fue un fin en sí mismo, sino el camino señalado por Dios para establecer una señal visible ante las naciones de la justicia y paz del venidero reino de Dios.

Jesucristo enseñó al pueblo del nuevo pacto, su iglesia, a orar: “Venga tu reino. Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra” (Mat. 6:10). De esa manera el mensaje del evangelio apostólico recibió su perspectiva apocalíptica en continuidad fundamental con el pacto de Dios con el antiguo Israel.

La humilde venida de Jesús de Nazaret como el Mesías de la profecía trajo la coyuntura crítica decisiva en la historia de la redención de Israel, la prueba crucial y final de la fe y la lealtad de la nación al pacto de Dios. Mientras que los cuatro evangelios se concentran en la vida, muerte y resurrección del Mesías, el Apocalipsis de Juan se centra en la consumación de su misión como juez y restaurador en el tiempo del fin.

#### I. CONCEPTO DE REMANENTE EN EL AT

- A. PAPEL DE ISRAEL
- B. REMANENTE DE ISRAEL
  - 1. Remanente histórico
  - 2. Remanente fiel
  - 3. Remanente escatológico

#### II. CONCEPTO DE REMANENTE EN EL NT: EL NUEVO ISRAEL

En el último libro de la Biblia todos los otros libros de la Biblia se encuentran y terminan, y también hallan su supremo cumplimiento glorioso. Por tanto, una comprensión verdadera de las profecías con respecto a la iglesia y al mundo en el tiempo del fin debe estar basada en una exégesis responsable del núcleo teológico y del centro literario del Apocalipsis de Juan: Apocalipsis 12-14. En esta unidad inquebrantable de la revelación apocalíptica, tanto el movimiento millerita como la posterior IASD encontraron sus raíces y mandato teológico.

El punto central de actividad del despertar adventista, tanto antes como después de 1844, estuvo en las profecías del tiempo del fin de Daniel y el Apocalipsis. Fue a la luz de esas profecías que los pioneros de la IASD comenzaron a desarrollar la comprensión teológica de sí mismos como un nuevo movimiento en la historia cristiana. Creyendo que eran un pueblo especialmente elegido, emplearon para sí mismos designaciones tales como “la iglesia remanente”, “el pueblo remanente de Dios” o simplemente “el remanente”. A través de estas designaciones dieron evidencia de su creencia de que eran en verdad el segmento final de la iglesia prevista en Apocalipsis 12.

#### III. APOSTASÍA DE LA IGLESIA EN LA PROFECÍA

- A. SINCRONIZACIÓN HISTÓRICA QUE HACE PABLO DEL ANTICRISTO
- B. NATURALEZA RELIGIOSA DEL ANTICRISTO DE PABLO

#### IV. EL REMANENTE DEL TIEMPO DEL FIN

- A. PREDICCIÓN DEL AT Y CUMPLIMIENTO EN EL NT
- B. TIEMPO DEL FIN EN DANIEL

- V. MENSAJES DE LOS TRES ÁNGELES: MENSAJES DE DIOS DEL TIEMPO DEL FIN**
- A. MARCO DRAMÁTICO DEL TIEMPO DEL FIN EN **APOCALIPSIS 10**
  - B. MENSAJE DEL PRIMER ÁNGEL (**APOC. 14:6, 7**)
  - C. MENSAJE DEL SEGUNDO ÁNGEL (**APOC. 14:8**)
  - D. MENSAJE DEL TERCER ÁNGEL (**APOC. 14:9-11**)
  - E. PROMESA DE UN PENTECOSTÉS UNIVERSAL (**APOC. 18:1-8**)

**VI. PANORAMA HISTÓRICO**

- A. VALDENSES Y PRERREFORMADORES
- B. LUTERO, CALVINO Y ZUINGLIO
- C. ANABAPTISTAS
- D. PURITANOS

- E. MOVIMIENTO PIETISTA ALEMÁN
- F. MOVIMIENTO METODISTA
- G. REAVIVAMIENTO MILLERITA DE LA ESPERANZA ADVENTISTA
- H. COMPRENSIÓN ADVENTISTA
  - 1. El mensaje del primer ángel
  - 2. El mensaje del segundo ángel
  - 3. El mensaje del tercer ángel

**VII. LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA Y LA IGLESIA REMANENTE****VIII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE****IX. BIBLIOGRAFÍA****I. CONCEPTO DE REMANENTE EN EL AT**

Un remanente no puede entenderse aparte de una clara descripción del cuerpo al cual pertenece. Por eso, esta sección debe comenzar con un estudio del papel y la función especial de Israel tal como se muestra en el AT.

**A. PAPEL DE ISRAEL**

El papel de Israel está determinado por la naturaleza religiosa y el significado teológico del nombre “Israel” en el AT. El nombre Israel se usa de una manera doble. Por una parte representa un pueblo o nación, y por la otra se refiere al pueblo de Jehová como una congregación religiosa. Desde el principio el nombre Israel en el AT presenta una explicación religiosa dada por Dios al patriarca Jacob después que persistentemente rogó al Señor por su bendición: “No se dirá más tu nombre Jacob, sino Israel; porque has luchado con Dios y con los hombres y has vendido” (Gén. 32:28; cf. 35:9, 10; Ose. 12:3, 4). Por eso el nombre Israel se revela como siendo de origen divino. Simboliza la nueva relación espiritual de Jacob con Jehová, y representa a Jacob como reconciliado por Dios por medio de su gracia perdonadora. Al ser perdonado, el nombre Jacob, “que hasta entonces le recordaba su pecado, fue cambiado por otro que conmemoraba su victoria” (PP 197). En resumen, desde el principio el nombre Israel simboliza una relación personal de reconciliación con Dios.

El AT sostiene desde el principio este origen sagrado del nombre como representando su más elevado llamamiento. Por medio del profeta Oseas, Dios señaló la lucha de Jacob con Jehová como un ejemplo para ser imitado por las tribus apóstatas de Israel que confiaban más en los caballos de guerra de Asiria y Egipto: “Tú, pues, vuélvete a tu Dios; guarda misericordia y juicio, y en tu Dios confía siempre” (Osa. 12:6; ver vs. 3-6; 14:1-3). En otras palabras, con el fin de ser la luz del mundo y recibir las bendiciones del pacto, todos los israelitas debían buscar básicamente el mismo encuentro religioso con Dios y su experiencia transformadora como la que tuvo Jacob.

El propósito de Dios para Israel fue expresado, en esencia, por Moisés cuando dijo a Faraón: “Jehová ha dicho así: Israel es mi hijo, mi primogénito. Ya te he dicho que dejes ir a mi hijo, para que me sirva [‘me rinda culto’, NVI]” (Éxo. 4:22, 23). Las tribus de Israel fueron llamadas a adorar al Señor Dios de acuerdo con su voluntad revelada. Israel era diferente de todas las otras naciones, no debido a cualidades étnicas, morales o políticas, sino porque Israel fue elegido por Dios para recibir sus promesas que les había hecho a los patriarcas (Deut. 6:7-9). Dios redimió a Israel de su esclavitud en Egipto para vincular a Israel exclusivamente a sí mismo:

“Vosotros visteis lo que hice a los egipcios, y cómo os tomé sobre alas de águilas, y os he traído a mí. Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes y gente santa” (Éxo. 19:4-6).

Israel fue elegido y redimido por la gracia de Dios en el éxodo para ser un pueblo santo; es decir, colocado aparte para guardar el pacto de Dios y para ser sacerdotes o mediadores entre Dios y las naciones gentiles. Israel fue salvado por gracia *de* un enemigo mortal, pero al mismo tiempo fue salvado *para* la gloria de Dios y *para* la salvación de otras naciones. Deuteronomio enseña que el propósito de la elección de Israel fue una misión profundamente religiosa. Tenían que responder al acto redentor de Dios como los hijos “de Jehová vuestro Dios” (Deut. 14:1), amando a su Dios del pacto con una entrega total del corazón (Deut. 6:5), obedeciendo voluntariamente (vs. 6-9, 18), adorándole exclusivamente a él (vs. 13-15).

En este sentido religioso, Israel fue llamado a liberarse de la idolatría; es decir, “perfecto [*tâmîm*] serás delante de Dios” (Deut. 18:13; también 13:1-5; Éxo. 20:1-3). De importancia fundamental para entender la elección de Israel es la prioridad de la gracia divina antes de la obediencia moral. Moisés explicó: “Guarda silencio y escucha, oh Israel: hoy has venido a ser pueblo de Jehová tu Dios. Oírás, pues, la voz de Jehová tu Dios, y cumplirás sus mandamientos y sus estatutos, que yo te ordeno hoy” (Deut. 27:9, 10).

Desde el éxodo en adelante, Israel fue más que una entidad étnica; era en primer lugar un pueblo redimido, una comunidad religiosa que encontraba su unidad y misión en la revelación divina de Jehová encarnada en la Torá. La propia palabra y el acto de Dios había exaltado a Israel en una congregación o asamblea adoradora (*qâhâl*) con el fin de compartir su conocimiento salvador y santi-

ficador con el resto de la humanidad.

En Siquem Josué renovó el compromiso de Israel al culto exclusivo de Jehová para las futuras generaciones. En esta renovación del pacto, el pueblo de Israel prometió revivir sus corazones y reformar sus vidas de acuerdo con la voluntad revelada de su Dios-Redentor: “Y el pueblo respondió a Josué: A Jehová nuestro Dios serviremos, y a su voz obedeceremos” (Jos. 24:24). Israel renovaba su pacto con Dios continuamente en las liturgias sagradas de las festividades anuales centradas en el Santuario de Dios. De esa manera, las fiestas de adoración hacían volver constantemente a Israel a una relación de pacto con Dios para revitalizar su participación en la redención y libertad del éxodo.

Salmos usa el nombre de Israel más de 50 veces para referirse a una asamblea que adora a Jehová en el templo en Jerusalén (Sal. 147:19, 20; 148:14; 149:2). Los salmos muestran que la religión de Israel está basada en la Torá de Moisés. Esos cantos no sólo conmemoran los actos redentores de Dios en el pasado, sino que también enseñan a Israel que alabar al Señor por todos sus beneficios es la esencia del llamado y la elección de Israel (Sal. 103). Los salmistas no estaban glorificando a Jerusalén o a David o a Israel, sino al Dios de Israel como el Creador de todo y el Redentor de Israel. Él había elegido el Monte de Sion como el centro terrenal para su reino universal (Sal. 2; 87).

Ezequiel declara: “Así ha dicho Jehová el Señor: Esta es Jerusalén; la puse en medio de las naciones y de las tierras alrededor de ella” (Eze. 5:5). La adoración de Israel estaba inspirada básicamente por su esperanza del Mesías, o Rey-Sacerdote, quien cumpliría las promesas de Dios a Abraham y a sus hijos para la salvación del mundo: “Y serán benditas en ti todas las familias de la tierra” (Gén. 12:3; cf. Gál. 3:8).

La aspiración final de los salmos de Israel es que toda la humanidad reconociera el gobierno soberano de Jehová: “Todo

lo que respire alabe a Jah. Aleluya” (Sal. 150:6). Los grandes salmos históricos (77; 78; 105; 106; 107) le enseñaron a Israel que su historia era en gran medida el registro del fracaso en responder a las iniciativas de salvación de Dios. Ezequiel levanta ante una Jerusalén apóstata el espejo de la historia de Israel, una historia de rebelión y contaminación del Santuario de Dios (Eze. 16; 23). El profeta generalmente percibió a Israel como rebelde y desobediente.

El plan de Dios de bendecir a las naciones por medio de Israel sería cumplido, pero en el propio modo innovador de Dios: por medio de un fiel remanente de Israel. Un remanente elegido divinamente heredaría las promesas y responsabilidades del pacto para iluminar al mundo. Permanecería y sería cumplido el eterno propósito de Dios. Las predicciones proféticas de la restauración de Israel después de los exilios asirio y babilónico se concentran sobre el interés de Dios con Israel como una teocracia restaurada, como un pueblo espiritualmente limpio y adorador de Dios (Isa. 56; Eze. 36; Jer. 31), no como un estado secular y político (Eze. 20:32-38).

El Israel posexílico fue una comunidad religiosa concentrada alrededor del templo reedificado, no alrededor de un trono real. Malaquías enfatizó que sólo los israelitas que “temen a Jehová” son el pueblo de Dios y que sólo los “que sirven a Dios” son reconocidos como el tesoro especial de Dios en el juicio final (Mal. 3:16-4:3). El propósito de la promesa del AT de un remanente futuro era para asegurar que se realizarían las bendiciones del pacto de Israel, pero *no* en un Israel nacional incrédulo, sólo en ese Israel elegido que es fiel a Jehová y confía en el Mesías de Israel.

El propósito fundamental de la misión de Israel alcanza su claridad mayor en los cuatro “cantos proféticos concernientes al Siervo de Jehová” (Isa. 42:1-4; 49:1-6; 50:4-10; 52:13-53:12). El Siervo aquí representa el fiel Mesías de Israel, el representante is-

raelita que encarna a todo el pueblo. Israel en su totalidad fue llamado a ser una comunidad misionera, pero en última instancia sólo Uno cumpliría la misión bosquejada por Isaías. El Siervo elegido serviría al Señor, no sólo en difundir el conocimiento del verdadero Dios hasta los fines de la Tierra (Isa. 41:1-4), sino también en reunir el fiel remanente de Israel y llevarlo de vuelta a Dios (Isa. 49:5, 6). Isaías distinguió entre un Israel que era un siervo de Jehová “ciego” y “sordo” (Isa. 42:19, 20) y un Siervo sufriente obediente a Jehová (vs. 1-4; 49:1-6; 50:4-10; 52:13-53:12).

Como F. F. Bruce indicó: “Pero mientras el Siervo es en algún sentido el representante o personificación de Israel, se distingue de la nación como un todo, a la cual, en verdad, se dirige primero su misión, así como (después) al mundo gentil” (86). El Siervo individual es fortalecido por Dios para su misión y es reivindicado contra las falsas acusaciones de la oposición ya sea judía o gentil (Isa. 50:4-9). El cuarto canto del Siervo de Jehová, Isaías 52:13-53:12, describe al Siervo en detalle: Aceptaría no sólo sufrimiento y desprecio, sino también la muerte como el acto supremo de obediencia, por el cual cumpliría el propósito de Dios y aseguraría bendición y liberación para las multitudes. “Porque fue cortado de la tierra de los vivientes, y por la rebelión de mi pueblo fue herido... Con todo eso, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándolo a padecimiento. Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado, verá linaje, vivirá por largos días, y la voluntad de Jehová será en su mano prosperada” (Isa. 53:8-10). Por tanto, el plan de Dios con Israel no fue frustrado ni pospuesto, sino que en vez de eso prosperó en el Mesías (Isa. 53:10).

## B. REMANENTE DE ISRAEL

El AT usa la palabra “remanente” (*she'âr / she'érît*) para describir tres tipos de pueblo: 1) un remanente *histórico*, sobreviviente de una catástrofe; 2) un remanente *fiel* que man-

tiene una relación activa de pacto con Dios y es portador de las promesas de la elección divina; y 3) un remanente *escatológico*, que consta de los futuros creyentes fieles del Mesías, quienes perseveran hasta el fin de la era de la iglesia y que en última instancia salen victoriosos. El motivo del remanente en las Escrituras se encuentra en cada libro del AT. Su terminología se usa más de 540 veces sólo en el AT.

## 1. Remanente histórico

A menudo el “remanente” se refiere a los sobrevivientes de Israel (o Judá) que quedaron vivos después de algunas catástrofes nacionales (2 Rey. 19:31; 25:11; 2 Crón. 34:21; Jer. 24:8; 52:15; Eze. 9:8; 11:13). Cuando el remanente de Jerusalén fue deportado a Babilonia en el año 586 a.C., sólo quedaron unos pocos detrás en la tierra de Judá (1 Rey. 25:22; Jer. 40-44). Cuando este remanente final huyó a Egipto, Jeremías predijo que “no habrá de ellos quien quede vivo, ni quien escape delante del mal que traeré sobre ellos” (Jer. 42:17; 44:7). Los judíos o israelitas que regresaron más tarde de Babilonia a Palestina bajo Zorobabel fueron descritos por los profetas posexílicos como el pueblo remanente de Dios (Hag. 1:12, 14; 2:1; Zac. 8:6, 11, 12).

En esos pasajes, “remanente” se refiere principalmente a los sobrevivientes de las catástrofes nacionales de Israel. A ese remanente el Dios de Israel le ofrece el compañerismo del nuevo pacto de manera que “Jerusalén se llamará Ciudad de la Verdad” (Zac. 8:3).

## 2. Remanente fiel

La idea del remanente toma una característica teológica explícita en los escritos proféticos. Un ejemplo del uso teológico del motivo del remanente por parte de los profetas es la promesa de Dios a Elías, quien pensó que nadie era leal a Jehová excepto él mismo: “Y yo haré que queden en Israel siete mil, cuyas rodillas no se doblaron ante Baal, y cuyas bo-

cas no lo besaron” (1 Rey. 19:18). Por tanto, Israel, como nación política o pueblo étnico, no podía igualarse automáticamente como el remanente fiel. Sólo quienes adoraron a Dios de acuerdo con su pacto eran el fiel remanente dentro de Israel. Adicionalmente es significativo que el pueblo remanente de Dios que sobrevivió a los juicios de Dios en el AT debía volver con todo su corazón a su Dios del pacto o caerían también bajo el castigo del juicio de Dios (Deut. 30:1-3; 2 Rey. 21:14, 15; 2 Crón. 30:6). Representativo de esto es el llamamiento de Zacarías al remanente de su tiempo: “Volveos a mí, dice Jehová de los ejércitos, y yo me volveré a vosotros” (Zac. 1:3). La respuesta de Dios está descrita en su acto de justificación divina del sumo sacerdote penitente: Josué (Zac. 3:3-5). Esdras expresa la genuina actitud de arrepentimiento del remanente posexílico: “Oh Jehová Dios de Israel, tu eres justo, puesto que hemos quedado un remanente que ha escapado, como en este día. Henos aquí delante de ti en nuestros delitos; porque no es posible estar en tu presencia a causa de esto” (Esd. 9:15).

La súplica de Esdras indica la necesidad permanente de una actitud humilde y penitente del remanente de Dios. Tal remanente lleva tanto las promesas como las responsabilidades del pacto. Todos los escritos de los profetas distinguen entre un Israel apóstata y un remanente fiel dentro de la nación de Israel. Amós e Isaías, que escribieron en el siglo VIII a.C., desarrollaron una teología específica del remanente dentro de la proclamación de su juicio para Israel y Judá. Amós anunció el fin del reino del norte (Israel) como nación, en el inminente día de Jehová, y al mismo tiempo ofreció la esperanza de que Dios pudiera tener “piedad del remanente de José” (Amós 5:15), si lo buscaban a él y al bien (vs. 4, 6, 14). De esa manera Amós terminó con la opinión popular de que Israel como un todo estaba automáticamente asegurado de las bendiciones del pacto y exento del juicio divino (vs. 18-27). Rechazó el abuso que hizo Israel de la elec-

ción divina como el pueblo elegido, y expuso la falsa idea de que las promesas de Dios eran incondicionales (3:2; 9:7-10).

Los nuevos elementos sorprendentes del mensaje de Amós fueron: (1) Dios levantará un remanente fiel de la casa de David después de la crisis asiria; (2) además de esto, las naciones no israelitas como Edom tendrían remanentes fieles que se unirían a Israel (Amós 9:11, 12). De esa manera el mensaje de juicio proclamado por Amós se proponía levantar un remanente fiel de buscadores de Dios en el tiempo del fin del reino del Norte de Israel. Su promesa de restauración de la verdadera adoración de Israel (vs. 11, 12) se cumplió sólo parcialmente después del exilio babilónico. Su cumplimiento mesiánico sería declarado por los apóstoles cristianos en Jerusalén (Hech. 15:13-18).

La promesa profética de un remanente tuvo un cumplimiento histórico inicial dentro del AT (después del exilio asirio-babilónico), pero recibe un cumplimiento escatológico en la era mesiánica. Esta realización dual se debe a la perspectiva tipológica en la cual los profetas colocaron el venidero día del Señor: ese día tiene una realización local e inminente en el juicio nacional de Israel por medio de Asiria y Babilonia, pero encontraría finalmente una realización más completa y universal en el pueblo del nuevo pacto del Mesías y en su día del juicio cósmico.

El contexto de ambos testamentos debe determinar en qué sentido o medida una profecía del AT acerca del pueblo remanente futuro de Dios ha recibido un cumplimiento histórico pasado dentro de la vieja dispensación y si tiene un cumplimiento escatológico ulterior en el NT. La continuidad básica entre los pueblos remanentes y la teología del remanente del AT y del NT está garantizada por el Mesías de Israel, Cristo Jesús.

### 3. Remanente escatológico

Isaías, más que los otros profetas, une las profecías mesiánicas con una teología especial

del remanente. Al hacer esto, trasciende todos los cumplimientos históricos de un remanente dentro de los tiempos del AT. Isaías predice que el Mesías, como el “renuevo de Jehová” (Isa. 4:2), preservará un remanente “santo” o “simiente santa” (Isa. 6:13) en Sion en medio del fuego del juicio: “Acontecerá que el que quedare en Sion, y el que fuere dejado en Jerusalén, será llamado santo; todos los que en Jerusalén estén registrados entre los vivientes cuando el Señor lave las inmundicias de las hijas de Sion, y limpие la sangre de Jerusalén de en medio de ella, con espíritu de juicio y con espíritu de devastación” (Isa. 4:3, 4).

Los integrantes de ese pueblo remanente “se apoyarán con verdad en Jehová, el Santo de Israel. El remanente volverá, el remanente de Jacob volverá al Dios fuerte” (Isa 10:20, 21; cf. 30:15). Este “Dios fuerte” (*'Él gibbór'*) es un nombre dado al Mesías (Isa. 9:6). Isaías también hace del Mesías la piedra angular sobre la cual se construirá el nuevo Israel (Isa. 28:16; cf. Rom. 9:33; 10:11). No todos los que pertenecen al Israel étnico son el verdadero Israel: “Porque si tu pueblo, oh Israel, fuere como las arenas del mar, el remanente de él volverá” (Isa. 10:22).

Para Isaías, las características espirituales del remanente fiel son fe, confianza y obediencia voluntaria a Dios y a su Mesías (Isa. 1:18, 19; 7:9; 53). Isaías experimentó esto en la visión de su llamamiento (Isa. 6:1-8). “El profeta mismo puede considerarse una anticipación del remanente futuro porque fue confrontado por la santidad de Jehová y salió un individuo limpio y purificado” (Hasel 243). El profeta incluso dio a su hijo el nombre simbólico de Sear-jasub, “un *remanente volverá*” (Isa. 7:3), para resumir un aspecto esencial de su proclamación profética.

Isaías aún hace más explícito el concepto de remanente de Amós destacando que el pueblo remanente escatológico o mesiánico también incluiría a los no israelitas, específicamente a los gentiles que elijan adorar al Dios del pacto de Israel y que busquen a su

Mesías como el “pendón a los pueblos” (Isa. 11:10, 11; 56:3-8). Esos sobrevivientes de las naciones volverán a ser enviados de nuevo a las naciones y “publicarán mi gloria entre las naciones” (Isa. 66:19; cf. Zac. 14:16). El remanente escatológico será un pueblo mesiánico que se ocupará en una obra misionera mundial para reunir en una comunidad unida de fe y adoración a todos los que acepten el mensaje de Dios. Muchos gentiles reconocerán a Sion como la verdadera ciudad de Dios (Isa. 2:1-4; Miq. 4:1-5). Isaías señaló que una característica particular del reavivamiento y la reforma del remanente fiel sería una restauración de la adoración en sábado (Isa. 56; 58).

Miqueas también une la promesa del venidero Rey-Mesías con el cuadro de Israel como su rebaño (Miq. 2:12, 13; 5:2-4), cuyas transgresiones han sido misericordiosamente perdonadas (Miq. 7:18, 19). Joel y Sofonías recalcan específicamente la promesa de un pueblo remanente final que adora al Señor en Espíritu y en verdad en su templo (Joel 2:32), en humildad genuina y en pureza de corazón y labios (Sof. 3:9, 12, 13).

Jeremías y Ezequiel anunciaron el juicio histórico inminente sobre Jerusalén y Judá por medio del rey babilónico, debido a la negativa del pueblo de arrepentirse de la apostasía religiosa y moral (Jer. 5:1-3; 6:9; 8:3, 5; 21:8-10; Eze. 5:12; 8:6-18; 9:8). Aun así, después de esta catástrofe histórica Dios

reuniría un remanente fiel que manifestaría un corazón limpio y un espíritu nuevo y viviría hasta el fin el poder del “nuevo pacto” de Dios (Jer. 31:31-34; Eze. 36:24-27). Estarían unidos como una comunidad religiosa más bien que política, por su compromiso común al prometido Rey-Mesías (Jer. 23:5, 6; 33:14-16; Eze. 34:23, 24; 37:24-27). Aquí está otra vez conectado de modo inseparable el remanente escatológico con la venida del Mesías. El remanente sería el pueblo del Mesías.

El libro apocalíptico de Daniel contribuye a la predicción profética al colocar al remanente escatológico dentro del calendario progresivo de los tiempos mesiánicos. Daniel no sólo prevé a los futuros santos de Dios como el pueblo perseguido dentro de los tres tiempos y medio o 1.260 años siguiendo el derrumbamiento del Imperio Romano (Dan. 7:25; cf. Apoc. 12:6, 14), sino que también predice un tiempo de angustia para un remanente *final* que será librado de los ayes apocalípticos del día del juicio por Miguel como el Hijo del Hombre (Dan. 12:1-4).

En resumen, el AT siempre describe al remanente futuro de Israel como una comunidad religiosa fiel que adora a Dios con un corazón nuevo creado por el Espíritu de Dios sobre la base del nuevo pacto. Los profetas Isaías, Miqueas, Jeremías y Ezequiel centran el remanente escatológico de Israel y de las naciones alrededor del Mesías, el Siervo de Jehová por excelencia (Isa. 42:1-7; 49:6).

## II. CONCEPTO DE REMANENTE EN EL NT: EL NUEVO ISRAEL

La venida de Cristo Jesús a Israel fue la prueba final para el pueblo judío como una teocracia o nación dirigida por Dios. Como Mesías, Jesús de Nazaret fue la “piedra de tropiezo”, la “roca que hace caer” (Rom. 8:32, 33; 1 Ped. 2:4-8).

La relación de Israel con Jehová estaba determinada por su respuesta al advenimiento de Cristo y su sacrificio expiatorio. Para Jesús, los verdaderos descendientes

de Abraham se definían no por la sangre de Abraham sino por la fe de Abraham. Filiación y paternidad se determinaban fundamentalmente no por la relación física sino por la espiritual (Mat. 12:48-50). Cristo declaró que todo Israel debería ir a él para recibir el reposo de Dios o sería juzgado: “Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados, y yo os haré descansar” (11:28; ver Isa. 45:22), y “el que no es conmigo,

contra mí es; y el que conmigo no recoge, desparrama” (Mat. 12:30).

Ante todo, Cristo fue enviado por Dios para reunir en él, como el Mesías prometido, “a las ovejas perdidas de la casa de Israel”, tal como lo habían predicho los profetas (Mat. 10:5, 6; 15:24; ver Jer. 23:3-5; Eze. 34:15, 16, 23, 24). Pero Cristo también proclamó que su misión –sufrir la muerte bajo la voluntad y el juicio de Dios– tenía el propósito de beneficiar a todos los pueblos de la Tierra: “Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo” (Juan 12:32).

Refiriéndose a la profecía de Isaías de una futura reunión de gentiles en el templo de Dios, Cristo declaró: “También tengo otras ovejas que no son de este redil; aquellas también debo traer, y oirán mi voz; y habrá un rebaño y un pastor” (Juan 10:16; ver Isa. 56:8). Esta afirmación requería una decisión de fe en él como el Mesías de Israel. Para cumplir su misión universal, Jesús llamó de Israel a sus 12 apóstoles, que en su número elegido representaban claramente a las 12 tribus de Israel. Comenzando con los 12 discípulos, a quienes llamó para que estuvieran con él y a quienes comisionó como apóstoles (Mar. 3:14, 15), Cristo fundó un nuevo Israel, el remanente mesiánico del pueblo de Israel y los llamó “mi iglesia [ekklésia]” (Mat. 16:18). A este nuevo organismo, con su propia estructura y autoridad, le dio “las llaves del reino de los cielos” (v. 19; ver 18:17).

La decisión final de Cristo con respecto a la nación judía llegó al final de su ministerio, cuando los líderes judíos habían resuelto rechazar su afirmación de ser el Mesías de Israel. Las palabras de Cristo revelan que la culpabilidad de Israel ante Dios había alcanzado su consumación (Mat. 23:32). Su fallo fue: “Por tanto os digo, que el reino de Dios será quitado de vosotros, y será dado a gente que produzca los frutos de él” (21:43). Esta decisión solemne implica que Israel ya no sería más el pueblo gobernado por Dios, y que

sería *reemplazado* por un pueblo que aceptaría al Mesías y su mensaje del reino de Dios.

Cristo no prometió el reino de Dios –la teocracia– a otra “generación” de judíos en el futuro distante, como sostienen los escritores dispensacionalistas, sino a un pueblo creyente en Cristo de todas las razas y naciones, “del oriente y del occidente” (Mat. 8:11, 12). En resumen, su iglesia (“mi iglesia”, Mat. 16:18) reemplazaría a la nación que rechazó a Cristo.

Jesús mismo identificó el “pueblo” a quien Dios había elegido. Dijo a sus discípulos: “No temáis manada pequeña, porque a vuestro Padre le ha placido daros el reino” (Luc. 12:32; cf. 22:29). Que Cristo identificó de modo inconfundible a sus discípulos como el verdadero Israel queda reforzado por el hecho de que los profetas de Israel llamaron rebaño u ovejas al Israel de Dios (Isa. 40:11; Jer. 31:10; Eze. 34:12-14).

Al llamar a los discípulos para formar la manada pequeña que recibiría el reino, Cristo formó el núcleo del nuevo Israel (Luc. 12:32). Cristo creó su iglesia no *al lado* de Israel, sino *como* el fiel remanente de Israel que hereda las promesas y responsabilidades del pacto. La iglesia de Cristo no está separada del Israel de Dios, sólo desde el momento del rechazo de Cristo por parte de la nación judía como un todo. La consecuencia inmediata de haberle quitado Cristo la teocracia a la nación de Israel fue la imposición de la maldición del pacto, tal como fue especificado por Moisés en Levítico 26 y Deuteronomio 28.

Cristo expresó su anhelo por Jerusalén bajo la figura de una gallina que cuida tiernamente de sus polluelos. Pero ellos no habían estado dispuestos a eso; por tanto, Jesús aseveró: “Vuestra casa os es dejada desierta” (Mat. 23:37, 38). Llorando intensamente sobre el horrible futuro de la ciudad que había caído bajo la maldición de Dios, Cristo describió la destrucción que sufriría a manos de sus enemigos porque no había conocido “el

## REMANENTE Y MENSAJES DE LOS TRES ÁNGELES

tiempo de su visitación” (Luc. 19:42-44).

Para Israel la venida de Cristo a Jerusalén había sido ese “tiempo de visitación”. Las consecuencias de que el Mesías se retirara de Israel fueron enormes para la nación judía. La pérdida de la teocracia protectora de Dios alcanzaría hasta el fin del tiempo (Luc. 21:24; 1 Tes. 2:16). Cristo instó sin ningún genero de dudas a su manada pequeña, el remanente fiel de Israel, a huir de la ciudad condenada (Mat. 24:15-20; Mar. 13:14; Luc. 21:20-24).

Sólo en Cristo podía Israel como nación permanecer siendo el verdadero pueblo del pacto de Dios. Al rechazar a Jesús como el rey mesiánico de Dios, los dirigentes de la nación judía fracasaron decisivamente en la prueba de cumplir el propósito de Dios para los gentiles. Sin embargo, Cristo renovó el pacto de Dios con sus 12 apóstoles. Otorgó el llamamiento divino del antiguo Israel a su rebaño mesiánico para que fueran la luz del mundo (Mat. 5:14), y para hacer “discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo” (Mat. 28:19). Dios no dependía de la nación judía para el cumplimiento de su divino propósito para todos los hombres. Su plan no podía ser frustrado ni demorado por el rechazo que Israel hizo del Mesías.

La interpretación de Pedro del derramamiento del Espíritu como el cumplimiento directo de la profecía de Joel para los últimos días (Hech. 2:16-21) confirma que la iglesia *no* fue una entidad inesperada o no predicha en el AT. Más bien fue el cumplimiento sorprendente de la profecía de Joel acerca del remanente. Por eso la iglesia no es una idea de último momento o una interrupción del plan de Dios con Israel para el mundo, sino el progreso divino y la realización del nuevo Israel mesiánico.

Muy poco después del derramamiento del Espíritu de Dios en la iglesia, Pedro declaró categóricamente: “Y todos los profetas desde Samuel en adelante, cuantos han

hablado, también han anunciado estos días” (Hech. 3:24). En otras palabras, desde el Pentecostés las profecías del AT concernientes al remanente de Israel habían recibido su cumplimiento en la formación de la iglesia apostólica. Más que eso, la iglesia fiel de Cristo a través de las edades, especialmente en su fe apostólica plenamente restaurada en el tiempo del fin, cumple las promesas del remanente del AT.

Pedro se dirigió a las iglesias cristianas de su tiempo, desparramadas a través del Asia Menor (1 Ped. 1:1), con los títulos honorables de Israel: “Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable” (1 Ped. 2:9; cf. Éxo. 19:5, 6). Aunque el apóstol no usa el nombre “Israel”, todo lo que Israel representaba como el pueblo del pacto de Dios lo aplica ahora a la iglesia. Esta es la interpretación eclesiológica que hace Pedro del pacto de Dios con Israel (Éxo. 19:5, 6). Esta aplicación es la extensión de la interpretación cristológica de las profecías mesiánicas.

La aplicación cristológica es sólo la extensión orgánica del cumplimiento cristológico. Como el cuerpo está conectado orgánicamente a la cabeza, así lo está la iglesia al Mesías. La interpretación eclesiológica elimina completamente las restricciones étnicas y nacionales del viejo pacto de Israel. El pueblo del nuevo pacto ya no se caracteriza por los vínculos de raza o país, sino exclusivamente por la fe en Cristo. A este pueblo Pedro lo llamó el Israel espiritual, o “nación santa”.

En realidad es Pablo quien denomina a las iglesias en Galacia, en territorio gentil, “el Israel de Dios” (Gál. 6:16). Aunque algunos comentadores han interpretado que esta frase se refiere a los judíos miembros de las iglesias, el contexto histórico de las epístolas indica que Pablo rechazaba con vehemencia cualquier condición o afirma-

ción de que los cristianos de origen judío eran diferentes a los cristianos de origen gentil o que estaban por encima de ellos ante Dios. Los judíos y los gentiles bautizados son uno en Cristo; “todos sois hijos de Dios por la fe” en Cristo Jesús. Por consiguiente, en Cristo “no hay judío ni griego” (Gál. 3:26-28). La expresión de Pablo, “el Israel de Dios” (Gál. 6:16), es un sinónimo de su descripción anterior de *todos* los creyentes cristianos: “Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa” (Gál. 3:29).

El apóstol confirma de manera enfática esta interpretación teológica de la iglesia en la carta a los efesios. Por medio del evangelio los cristianos han recibido “ciudadanía en Israel” y se regocijan en la misma esperanza de Israel (Efe. 2:12, 13, NIV): “Así que ya no sois extranjeros y advenedizos, sino conciudadanos de los santos, y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo” (vs. 19, 20).

Por medio de la cruz Cristo reconcilió a ambos, judíos y gentiles, “con Dios” (v. 16). De ese modo destruyó la barrera, “la pared intermedia de separación” entre judíos y gentiles, “aboliendo en su carne... la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas” (vs. 14, 15). Esta es una referencia aparente a la abrogación de la ley mosaica por parte de Cristo. La misión de Cristo fue la formación de un Israel mesiánico compuesto por todos los creyentes en Cristo. Su propósito fue “crear en sí mismo de los dos [judíos y gentiles] un solo y nuevo hombre, haciendo la paz” (v. 15).

Este propósito fue realizado por medio de la cruz de Cristo (v. 16) y hecho conocer a los santos “apóstoles y profetas” de Dios (v. 19, 20). Este misterio es “que los gentiles son *coherederos* y miembros de un mismo cuerpo, y *copartícipes* de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio”

(Efe. 3:16). Con la palabra “copartícipes” Pablo destaca tres veces que los judíos y los gentiles cristianos son totalmente iguales dentro del Israel de Dios y las promesas del pacto. Por tanto, nadie está justificado para volver a levantar la pared de separación entre Israel y la iglesia.

En la iglesia en Roma, Pablo tuvo que hacer frente a una actitud hostil que surgió entre los cristianos gentiles hacia los cristianos de origen judío y hacia los judíos. Él rechazó semejante antijudaísmo. Pablo advierte a las facciones judías y gentiles dentro de la iglesia en Roma que no se gloríen acerca de alguna supuesta superioridad o prerrogativa (Rom. 11:18, 25; 12:3). En Romanos 9-11 Pablo alcanza el punto culminante de su Epístola al exponer cómo se relacionan con el Israel de Dios los creyentes gentiles. Describe la conversión de los gentiles a Cristo como el injerto de las ramas de olivo silvestre en el olivo del Israel de Dios (11:17-24). En esa manera Pablo se imagina la unidad y continuidad espiritual del pacto de Dios con Israel y su nuevo pacto con la iglesia de Cristo. Por medio de la fe en Cristo los gentiles quedan legalmente incorporados en el olivo, el pueblo del pacto de Dios, y participan en la raíz de Abraham (v. 18).

La lección de la parábola del olivo silvestre en Romanos 11 es que la iglesia vive de la raíz y tronco del Israel del AT (vs. 17, 18). El tema específico de Pablo en Romanos 11 es la revelación de un “misterio” divino acerca del Israel étnico: “Ha acontecido a Israel endurecimiento en parte, hasta que haya entrado la plenitud [la *plérōma*] de los gentiles; y luego [hóutōs, “de esta manera”; “así”, NVI, Str., BJ, B-C, C-I] todo Israel será salvo, como está escrito” (vs. 25, 26).

Pablo no sugiere un orden de dispensaciones sucesivas. El ve *muchos* judíos respondiendo favorablemente a la salvación de *muchos* gentiles que se regocijan en la misericordia de Dios por medio de Cristo. Y ve eso como sucediendo “ahora”.

“Pues como vosotros [cristianos gentiles] también en otro tiempo erais desobedientes a Dios, pero ahora habéis alcanzado misericordia por la desobediencia de ellos [el rechazo judío de Cristo], así también éstos ahora han sido desobedientes, para que por la misericordia concedida a vosotros, ellos también alcancen [ahora, NVI] misericordia. Porque Dios sujetó a todos en desobediencia, para tener misericordia de todos” (vs. 30-32).

Pablo no consiente que los judíos se salven de manera diferente que los gentiles: por la fe en Cristo, por la confesión de corazón de que Jesús es el resucitado Señor de Israel (Rom. 10:9, 10). Declara explícitamente la condición de Dios para la salvación de Israel: “Si no permanecieren en incredulidad, serán reinjertados [los judíos], pues poderoso es Dios para volverlos a injertar” (11:23). El Israel étnico en su mayoría había llegado a exigir las promesas que Dios hizo en el pacto al confiar en su consanguinidad con el padre Abraham y de esa manera esperar las bendiciones eschatológicas de Dios como una garantía *incondicional*

(ver Mat. 3:7-9; Juan 8:33, 34). Contra esta actitud de jactancia en las ventajas étnicas de Israel (Rom. 2:25-29), el apóstol proclama: “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; porque todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo” (10:12, 13).

Ahora la iglesia cumple la misión del Israel étnico, las ramas desgajadas en Romanos 11:17, y por tanto está dotada con el pacto de Israel, sus bendiciones y responsabilidades, así como las maldiciones si se produce apostasía. Las bendiciones espirituales de la presencia de Dios entre su pueblo tienen el propósito de despertar los celos del Israel natural, porque irrevocable es el don y el llamamiento redentor de Dios (v. 29). Aunque como nación y como agente de Dios el Israel de la antigüedad ha perdido su condición especial, la puerta de la salvación permanece abierta para las personas del pueblo judío si, como individuos, se arrepienten y responden al llamamiento.

### III. APOSTASÍA DE LA IGLESIA EN LA PROFECÍA

El bosquejo profético de Pablo de la historia de la iglesia (2 Tes. 2) forma una conexión importante e iluminadora entre Daniel y Apocalipsis. Para hacer frente a la expectación injustificada de la venida de Cristo en sus días, Pablo amonesta contra la apostasía religiosa del “hombre de pecado” dentro del templo neotestamentario de Dios en la Tierra, dentro de la iglesia como una institución, una apostasía que continuaría hasta el glorioso regreso de Cristo: “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 perdiónde, el cual se opone y se levanta 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” (2 Tes. 2:3, 4).

Dos rasgos caracterizan el bosquejo profético de Pablo de la historia ininterrumpida de la iglesia desde su tiempo hasta el regreso de Cristo: (1) el desarrollo cronológico, es decir, la sincronización histórica del surgimiento del “hombre de pecado” (o anticristo) dentro de la historia de la iglesia; (2) la naturaleza religiosa de sus demandas mesiánicas blasfemias. Es evidente que la descripción del anticristo de Pablo mezcla tres revelaciones del AT concernientes a los poderes anti-Dios: (1) el momento exacto histórico del surgimiento del anti-Mesías en Daniel 7, 8 y 11; (2) el propio endiosamiento religioso por parte de los reyes de Tiro y Babilonia en Ezequiel 28 e Isaías 14; (3) la destrucción final de los impíos por causa de la aparición gloriosa del Rey-Mesías en Isaías 11.

Las alusiones literarias y temáticas a las

profecías del AT en 2 Tesalonicenses 2:4 llegan a ser aparentes en el siguiente estudio:

#### A. SINCRONIZACIÓN HISTÓRICA QUE HACE PABLO DEL ANTICRISTO

La preocupación pastoral específica de Pablo en 2 Tesalonicenses 2 es corregir la postura falsa entre los cristianos de Tesalónica de que el día del Señor ya había comenzado (2 Tes. 2:3). Les recuerda de su enseñanza oral explícita de que “primero” debía levantarse la rebelión profetizada [*hē apostasía*] dentro del “templo de Dios”. Sólo después de este desarrollo, el día de Cristo irrumpiría y destruiría al “hombre de pecado” por su “venida” (vs. 3-8). En opinión de Pablo, el conocimiento verdadero del orden secuencial de estos eventos principales era esencial para curar el fervor apocalíptico de los tesalonicenses. No obstante, introdujo el elemento de retraso de la llegada del anticristo, debido a la presencia de un poder refrenador: “Y ahora vosotros sabéis lo que lo detiene, a fin de que a su debido tiempo se manifieste” (v. 6). Aparentemente la iglesia apostólica no tuvo problemas acerca de la identidad de este poder “que lo detiene”. Sabían cuál era. La mayoría de los primeros padres en la iglesia posapostólica enseñaron que el orden civil del Imperio Romano, con el emperador a su cabeza, era el poder que impedía y al cual se había referido Pablo en los versículos 6 y 7 (Forestell 2:234). A pesar de varias teorías nuevas, varios eruditos notables sostienen que “la interpretación clásica... es completamente satisfactoria” (Ladd 68).

Las implicancias del mensaje de Pablo en 2 Tesalonicenses 2 son inequívocas. Cuando caiga el imperio de la ciudad de Roma, no será detenido el surgimiento del anticristo. Por consiguiente el anticristo debe revelarse sin demora en la era subsiguiente, llamada comúnmente la Edad Media. Esta era prolongada fue descrita por Daniel como el tiempo de los tres tiempos y medio de opresión de los verdaderos santos, o remanente fiel (Dan. 7:25; 12:7).

El período de tiempo de Daniel (7:25; 12:7) reaparece en el Apocalipsis en formas diferentes: tres tiempos y medio (Apoc. 12:14), 42 meses (Apoc. 11:2 y 13:5) y 1.260 días (11:3 y 12:6). Sobre la base del cumplimiento continuo-histórico de las profecías, los “días” simbólicos representan años literales (Shea 1990, 57-88; ver Apocalíptica II. D). Esto significa que después de la disolución del Imperio Romano, prevalecerían 1.260 años de apostasía. En conexión con los acontecimientos significativos en la historia de la iglesia conciernen al surgimiento y caída del poder papal, las fechas de este período han sido reconocidas por muchos expositores de la Biblia en Europa y América como yendo del 533/538 hasta 1793/1798 (PFOF 2:765-782; 3:743, 744).

Durante ese tiempo medieval Pablo sitúa la apostasía que se levantaría “en el templo de Dios”. El obispo anglicano Christopher Wordsworth ha extraído la siguiente conclusión lógica: “También, desde que aquí se describe al hombre de pecado por San Pablo como *continuando* en el mundo *desde el tiempo de la remoción* del poder que lo detiene hasta la *segunda venida de Cristo* (v. 8), por tanto el poder personificado por el ‘hombre de pecado’ debe ser uno que ha continuado en el mundo *por muchos siglos* y continúa *hasta el tiempo presente*. También, desde que se le ha asignado a ese poder esta larga continuidad en la profecía, una continuidad que excede por lejos la vida de *cualquier individuo*, por consiguiente el ‘hombre de pecado’ *no puede ser una simple persona*” (15).

#### B. NATURALEZA RELIGIOSA DEL ANTICRISTO DE PABLO

Pablo describe la “apostasía” venidera como una revelación del “hombre de pecado”, quien negará tanto el culto cristiano verdadero como el culto pagano: “El cual se opone contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto” (2 Tes. 2:4). Se exaltará a

sí mismo hasta la autodeificación dentro del templo neotestamentario de Dios, “tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios” (v. 4). El uso que hace Pablo de la palabra “templo” (*naós*) en sus otros escritos muestra que quiso decir no el templo material en Jerusalén sino la iglesia como el templo espiritual de Dios (1 Cor. 3:16, 17; 2 Cor. 6:19; Efe. 2:21).

Especialmente significativa es la declaración de Pablo de que el apóstata “se sentará” en el templo de Dios. Esta imagen provocadora nos recuerda la visión de Daniel en la que el Anciano de días “se sentó” para juzgar a los poderes que se hacen dioses en la Tierra. A la luz de este trasfondo danielílico del tribunal, el papel que Pablo le asigna al archienemigo llega a ser aún más pronunciado: “El Rebelde se establecería como maestro o juez en la iglesia” (Giblin 80). La horripilante apostasía predicha en Daniel 7, 8 y 11 se levantaría *dentro* del pueblo del nuevo pacto o de la comunidad mesiánica, como el plan de un maestro dogmático falso, como el engaño de un falso Cristo y el culto religioso de adoración de sí mismo.

Pablo se refiere a la actividad oculta del mal: “Ya está en acción el misterio de iniquidad” (2 Tes. 2:7). En sus escritos el término “misterio” lleva el concepto básico de la verdad de la redención que una vez fue guardado en secreto por Dios, pero que ahora ha sido revelado a los santos en el evangelio de Cristo (ver Rom. 16:25, 26; 1 Cor. 2:7; Efe. 1:9, 10; Col. 1:26, 27). Sin embargo, cuando Pablo habla del “misterio de iniquidad” aparentemente tiene en mente lo que es exactamente opuesto a la verdad revelada de Dios en Cristo: un misterio caracterizado por la iniquidad.

Entonces, de los escritos de Pablo, deducimos los siguientes puntos de instrucción con respecto al anticristo: 1. Este “misterio” no es sencillamente un asunto de la era apostólica sino que más bien estará en operación continua desde los días de Pablo hasta el fin

del tiempo. En consecuencia, la incesante actividad satánica no nos permite localizar “el misterio de iniquidad” exclusivamente en un único período aislado del pasado o del futuro, como postulan las teorías del preterismo o futurismo. Lo que Pablo enseña es todo lo contrario: Despues de la caída de Roma este misterio de rebelión actuaría sin restricción (2 Tes. 2:7). 2. Sin embargo, este secreto satánico es conocido por los verdaderos elegidos de Cristo, porque no son ignorantes de “sus maquinaciones” (2 Cor. 2:11). Iluminados por la sabiduría divina que viene del libro de Daniel (ver Dan. 11:33; 12:10), saben que el ataque de Satanás está dirigido al reino de Dios y su plan de redención, centrado en el Santuario con su sagrada ley y evangelio. 3. Por analogía con el “misterio de la piedad”, el plan de Dios de revelar su humildad en Jesús y su evangelio de salvación por medio de la unión con Cristo, el “misterio de iniquidad” indica el plan malicioso de Satanás para oponerse y frustrar el plan de Dios por medio de un plan contrario y un culto contrario diabólico que exalte al falso mesías-sacerdote.

En resumen, el apóstol pone sobre aviso a la iglesia para que esté en guardia contra el engaño de un falso maestro de cristianismo que pretenderá hablar en lugar de Cristo. Pablo advierte contra un futuro evangelio falsificado y contra una falsificación de la adoración. El apóstol señala a la fuente cósmica de este engaño maestro: es el plan y el logro de Satanás. Desde su perspectiva, Pablo desarrolla aún más el panorama apocalíptico de Daniel.

Es decir, la interpretación teológica de Pablo y la aplicación histórica del anticristo de Daniel forman un vínculo esencial interpretativo entre Daniel y el Apocalipsis. El desarrollo más amplio de Daniel 2 en 2 Tesalonicenses 2 proporciona una confirmación apostólica del enfoque continuo-histórico de las profecías de Daniel. Pablo caracteriza la futura apostasía cristiana como adoración engañosa, autorizada por un Mesías

rival que se levantará dentro de la iglesia cristiana después de la caída de la Roma pa-

gana. Sólo el papado cumple exactamente esta predicción profética.

#### IV. EL REMANENTE DEL TIEMPO DEL FIN

##### A. Predicción del AT y cumplimiento en el NT

Varios profetas del AT describen la misión y el carácter religioso del pueblo de Dios en el tiempo del fin, específicamente Joel, Ezequiel, Daniel, Sofonías y Malaquías. Para entender sus profecías del tiempo del fin de una forma adecuada, necesitamos establecer *de qué manera* convergen y culminan sus perspectivas apocalípticas en el Apocalipsis.

El principio interpretativo del evangelio requiere que las promesas del pacto y su simbolismo étnico se entiendan en su esencia cristológica. El NT presenta a Cristo como la clave central para interpretar el significado básico de todas las profecías escatológicas del AT. Por tanto, la prueba decisiva de fe es la aceptación de Jesús de Nazaret como el Mesías de la profecía, como el “hijo del hombre” divino de la predicción apocalíptica de Daniel (Dan. 7:13, 14; Juan 5:22-27; 9:35-39).

En el cuarto Evangelio, el juicio de Dios por medio del Hijo del Hombre es *tanto* presente como futuro (Juan 3:19, 36; 12:48). El énfasis está en la sobrecogedora nueva realidad de que el Hijo del Hombre apocalíptico ya ha descendido del cielo como el pan que “da vida al mundo” y seguridad para el “último día” apocalíptico” (Juan 6:27, 33, 37, 40, 53). El evangelio de Cristo vuelve a definir y reestructurar la escatología del AT a la luz de su cumplimiento histórico-salvífico y, por tanto, crea una doble aplicación escatológica: un cumplimiento presente del evangelio y una consumación apocalíptica futura.

El Apocalipsis de Juan funciona como el complemento del Evangelio de Juan, pues se concentra más bien en los goces *futuros* y la herencia *venidera* de los que han sido fieles hasta el fin y han vencido al maligno

por la sangre del Cordero y la palabra de su testimonio (Apoc. 12:11). Los cuatro evangelios se enfocan en el cumplimiento inicial de la profecía en la persona de Cristo y su pueblo mesiánico. El Apocalipsis concentra su mensaje de esperanza en el cumplimiento continuo y final en la iglesia cristiana.

Joel 2:28-32 predice que la era venidera se caracterizará por el derramamiento del Espíritu de Dios sobre toda carne, “antes que venga el día grande y espantoso de Jehová” (vs. 31, 32). Se describe al pueblo remanente verdadero como los que invocan el nombre del Señor, “porque en el monte de Sion y en Jerusalén habrá salvación, como ha dicho Jehová, y entre el remanente” (v. 32). Tanto Pedro como Pablo citan Joel 2:32 y proclaman su cumplimiento inicial en la iglesia universal de Cristo (Hech. 2:21; Rom. 10:13). Este cumplimiento evangélico de Joel 2 no excluye un cumplimiento especial en el tiempo del fin como la conclusión de la era de la iglesia. El Apocalipsis se concentra específicamente en la consumación final de la promesa de Joel al remanente. La parte central del Apocalipsis de Juan, Apocalipsis 12-14, tiene que ver con la terminación mundial de la misión del evangelio de la iglesia de Jesucristo.

Empleando el simbolismo tradicional de la esposa de Jehová en las profecías clásicas (Isa. 54, Eze. 16, Ose. 2), Juan describe el futuro de la iglesia de Cristo como una mujer perseguida que huye “al desierto”, donde Dios la sustenta por “mil doscientos sesenta días” (Apoc. 12:6) o tres “tiempos” y medio (v. 14). Estos períodos proféticos sugieren una aplicación escatológica particular de la predicción de Daniel acerca de la persecución de los fieles santos (Dan. 7:25) a los santos cristianos que fueron puestos fuera de

la ley y ejecutados durante el reinado de la Iglesia-Estado papal. Luego Juan continúa describiendo el conflicto final de la iglesia remanente durante los 1.260 años de la Edad Media: “Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer; y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (v. 17).

Además, Juan describe el último triunfo del remanente fiel sobre el Monte de Sion: “Después miré, y he aquí el Cordero estaba en pie sobre el monte de Sion, y con él ciento cuarenta y cuatro mil, que tenían el nombre de él y el de su Padre escrito en la frente” (Apoc. 14:1). Apocalipsis 12:7 y 14:1 describen juntos el cumplimiento de la promesa del remanente de que habla Joel (Joel 2:28-32) para el fin de la era de la iglesia. El pueblo remanente de Joel que invoca “el nombre de Jehová” en el Monte de Sion (v. 32) se describe en su cumplimiento del tiempo del fin: “Aquí está la paciencia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús” (Apoc. 14:12; cf. 12:17). El triple mensaje de Apocalipsis 14 producirá los 144.000 israelitas espirituales (v. 1) que han sido llamados a salir de Babilonia para estar reunidos en el Monte de Sion, donde el Cordero les ofrece seguridad eterna. De esa forma, el Apocalipsis sugiere firmemente que las profecías de Joel, que fueron cumplidas como la “lluvia temprana” al comienzo de la era de la iglesia, se aplican una vez más al final de la era en una escala universal.

La iglesia apostólica vio a miles de creyentes nuevos ser añadidos a su compañía (Hech. 2:47; 4:4). De la misma manera la iglesia remanente testificará el influjo predicho de “remanentes creyentes” de muchos pueblos que desean ser instruidos y salvados en el “monte de Sion” (Isa. 2:1-3; Miq. 4:1, 2). Despues de la última testificación, todos los seguidores de Cristo serán parte de los “israelitas” fieles. Ninguno de ellos será ya por más tiempo parte de Babilonia (Apoc.

14:4; 17:5). A estos compañeros del Cordero se los describe como “llamados y elegidos y fieles” (Apoc. 17:14).

En resumen, el Apocalipsis hace resaltar dos grupos opositores en el conflicto final ante Dios: Babilonia y el Israel de Dios en Cristo. Ambos están representados como comunidades adoradoras y, por tanto, están identificados ante Dios en términos de adoración (Apoc. 14:9-11). Los que forman el verdadero pueblo remanente “guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (Apoc. 12:17). La importancia de esta combinación reiterativa de “la palabra de Dios” y “el testimonio de Jesucristo” en el Apocalipsis (1:2, 9; 6:9; 12:17; 20:4) la establece como un tema teológico central en el libro, lo mismo que la línea de demarcación entre Babilonia y el Israel mesiánico. Como concluye Kenneth A. Strand: “En el Apocalipsis, fidelidad a la ‘palabra de Dios’ y al ‘testimonio de Jesucristo’ separa al fiel de los infieles y ocasiona la persecución que incluye el propio destierro de Juan y el martirio de otros creyentes (cf. Apoc. 1:9; 6:9; 12:17; 20:4; etc.)” (133).

La teología del remanente de Juan está arraigada en la visión de Ezequiel de la liberación de un remanente arrepentido entre un Israel idólatra en Jerusalén (Eze. 8; 9). Ezequiel vio a seis ángeles, señalados como verdugos de la ira de Dios, acercarse a la ciudad apóstata de Jerusalén. Se les ordenó que mataran sin piedad ni compasión a todos los hombres, mujeres y niños que no tenían una marca específica sobre sus frentes, colocada allí por un ángel especial que fue adelante de los verdugos con un tintero de escribano a su lado, y debían comenzar desde su Santuario. Temiendo la destrucción de todos los israelitas en el juicio punitivo de Dios, Ezequiel clamó: “¡Ah, Señor Jehová! ¿destruirás a todo el remanente de Israel derramando tu furor sobre Jerusalén?” (Eze. 9:8; cf. 11:13).

Sin embargo, la misericordia de Dios se reveló en su provisión de que por medio del

juicio perspicaz de un sacerdote, “vestido de lino” (Eze. 9:2; cf. Apoc. 1:13), los verdaderamente arrepentidos fueran eximidos de recibir la ira divina: “Pasa por en medio de la ciudad... y ponles una señal en la frente a los hombres que gimen y que claman a causa de todas las abominaciones que se hacen en medio de ella” (Eze. 9:4).

Apocalipsis 7 aplica la visión del sellamiento de Ezequiel a su cumplimiento en el tiempo del fin. Juan oye en una visión que 144.000 israelitas (12.000 de cada tribu) serán sellados en sus frentes con el “sello del Dios vivo” por ángeles de Dios como señal de la aprobación y protección divinas contra los vientos finales de destrucción (vs. 1-8). Esta revelación fue la respuesta inmediata al clamor angustioso de los que experimentaban los terrores de la ira de Dios y del Cordero bajo el sexto sello: “El gran día de su ira ha llegado; ¿y quién podrá sostenerse en pie?” (Apoc. 6:17).

La visión que tuvo Juan del “sellamiento” de los “israelitas” o “siervos de nuestro Dios” (Apoc. 7:3) antes de la retribución final de los cuatro “vientos” destructores, trae la seguridad consoladora de que Dios protegerá a sus fieles en todo el mundo durante la última tribulación. Un pueblo remanente fiel estará salvo y seguro de la destructora fuerza de las siete últimas plagas (Apoc. 16:1, 2). El carácter justo de los verdaderos santos se hará evidente cuando elijan seguir al Cordero y rehusen comprometerse con los poderes del anticristo al rechazar la “marca” de la alianza con la “bestia” (Apoc. 13:15-17; 14:1, 4; 22:11).

Simbólicamente, los 144.000 israelitas son “vírgenes” (*parthénoi*) espirituales “que no se contaminaron con mujeres” (Apoc. 14:4). Estas “mujeres” se definen más adelante como la ramera Babilonia y sus hijas (v. 8; 17:4, 5) y representan la religión apósta- ta. Los 144.000 israelitas verdaderos siguen al Cordero de manera que “en sus bocas no fue hallada mentira, pues son sin mancha”

(Apoc. 14:5). En este sentido, los 144.000 funcionan también como el cumplimiento del fin del tiempo de la promesa de Sofonías de un remanente fiel: “Y dejaré en medio de ti un pueblo humilde y pobre, el cual confiará en el nombre de Jehová. El remanente de Israel no hará injusticia ni dirá mentira, ni en boca de ellos se hallara lengua engañosa; porque ellos serán apacentados, y dormirán, y no habrá quien los atemorice” (Sof. 3:12, 13).

En contraste directo con los que aceptaron la marca de la bestia, el Israel verdadero recibirá la señal de aprobación divina en sus frentes (Apoc. 14:1). Tienen el valor de confesar a Cristo como el Señor de su pensar y obrar. Su victoria sobre el anticristo se produce sólo por causa de su unión con Cristo en su muerte y en su resurrección. Como vencedores del anticristo serán recompensados con honores eternos alrededor del trono de Dios, y cantarán el cántico de Moisés y del Cordero (v. 3; 15:2, 3).

## B. TIEMPO DEL FIN EN DANIEL

La frase apocalíptica “tiempo del fin” en Daniel necesita una cuidadosa atención. Esta expresión se encuentra sólo en las visiones de Daniel concernientes al futuro distante (5 veces en Dan. 8-12). No es completamente idéntica con la frase familiar “los últimos días”, o “los días por venir”, tal como se la usa 14 veces por los profetas del AT. Mientras que los profetas clásicos combinan los juicios de Dios en su propio tiempo *directamente* con el juicio final, Daniel dirige a sus lectores desde su propio tiempo hacia adelante y a través de las edades de la historia de la redención. Su estructura de tiempo se extiende más allá de la muerte violenta del Mesías (Dan. 9:26) hasta el surgimiento del anti-Mesías o anticristo (Dan. 7:8, 24, 25). También profetiza el juicio de Dios sobre ese poder malo. La sagrada predicción de Daniel cubre la historia del pueblo de Dios desde el AT hasta el fin del tiempo.

## REMANENTE Y MENSAJES DE LOS TRES ÁNGELES

Una característica única de la profecía de Daniel es la definición clara del período de tiempo destinado para el reinado del anticristo (7:25; 8:14, 17; 12:7). Daniel usa la frase “el tiempo del fin” para designar no el fin del tiempo sino más bien un intervalo de tiempo que precede al juicio final y la resurrección de los muertos (Dan. 11:40; 12:1, 2). Este “tiempo del fin” apocalíptico comenzará en un tiempo fijado como su tiempo señalado (Dan. 11:35; cf. 8:19). Este tiempo parece coincidir con la terminación de los 1.260 años de la unión de la Iglesia papal con el Estado, en 1798 (Dan. 7:25), y con la posterior restauración (en 1844) de la pisoteada verdad del Santuario, del ministerio sumo sacerdotal de Cristo (Dan. 8:14, 17; ver Santuario III. C. 2. a, b).

Las visiones simbólicas de Daniel no fueron plenamente entendidas por el mismo profeta (Dan. 8:27; 12:8). No podían ser comprendidas antes que llegara el “tiempo del fin”, porque el ángel interpretador anunció: “Pero tú, Daniel, cierra las palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin. Muchos correrán de aquí para allá, y la ciencia se aumentará” (12:4). Si las visiones proféticas de Daniel señalan al período que precede inmediatamente a la segunda venida de Cristo, entonces la apertura divina de las profecías de Daniel debe producir resultados prácticos en el tiempo del fin. El aumento del conocimiento en Daniel resultó en un reavivamiento interdenominacional de los estudios

apocalípticos y en una esperanza renovada de la cercanía de la segunda venida de Cristo. Esto llevó a LeRoy E. Froom (*PFOF* 4:1.209) a la conclusión: “Eso [Dan. 12:4] es evidentemente una predicción del gran reavivamiento en la exposición profética que ocurrió bajo el despertar simultáneo en el siglo XIX, tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo”. Jaime White advirtió correctamente que el “aumento del conocimiento” prometido en Daniel 12:4 y 10 no “se refiere al progreso en descubrimientos científicos, sino al tema del fin” (*ST* 22-07-1880). Explicó que “los que son verdaderamente sabios, los hijos de Dios, entienden el tema sobre el cual se incrementa el conocimiento en el tiempo del fin, mientras que los impíos, no importa cuán científicos sean, no lo entienden. Los hechos en este caso están decididamente en contra de la posición de que la declaración profética relativa al aumento del conocimiento en el tiempo del fin se refiere a los descubrimientos de los hombres de ciencia” (*ibid.*).

La promesa de Daniel 12:4 señala al surgimiento providencial de un despertar mundial con respecto a la profecía apocalíptica en las Santas Escrituras. El significado de Daniel y el Apocalipsis amaneció completamente sobre la conciencia cristiana sólo a mitad del siglo XIX. Sólo entonces se enfocó la investigación sobre el significado de Daniel 8 y del mensaje de reforma de Apocalipsis 14.

## V. MENSAJES DE LOS TRES ÁNGELES: MENSAJES DE DIOS DEL TIEMPO DEL FIN

El mensaje de los tres ángeles de Apocalipsis 14:6-12 expresa el llamamiento final del cielo a toda la gente de la Tierra para que renuncie a cada forma de idolatría y falsedad, y adore al Creador y acepte su evangelio eterno. En vista de la amenaza final del anticristo, Dios requiere una fidelidad doble: fidelidad al testimonio de Jesús y obediencia a los mandamientos de Dios (Apoc. 14:12).

Estos ángeles son simbólicos de los movimientos religiosos cristianos. Su ubicación en el tiempo es completamente evidente. El primer ángel anuncia que ha llegado el juicio final (vs. 6, 7), un mensaje que lo vincula con Daniel 7:9-14 y 8:14; este juicio comenzó en 1844 (ver Juicio III. B. 1). El mensaje del tercer ángel es seguido inmediatamente por el regreso del Señor (Apoc. 14:14-16). Por

tanto, todos se proclaman entre 1844 y la segunda venida de Jesús. Constituyen el último llamamiento de Dios a la humanidad.

Finalmente, estos tres mensajes se combinan en un triple mensaje. El primero, que comienza en un momento específico de tiempo, proclama el evangelio eterno que debe ser predicho hasta el fin del tiempo (Mat. 28:18-20). En algún momento más tarde el segundo ángel (Apoc. 14:8) proclama un mensaje específico acerca de Babilonia, un mensaje que evidentemente continuará hasta el fin, ya que a Babilonia se la describe como volviéndose progresivamente peor, con lo que se repite el mismo mensaje hasta que caen sobre ella las siete últimas plagas (17:1-6; 18:2, 4, 8). En efecto, el segundo mensaje se fusiona con el primero. Y en un momento de tiempo más tarde los sigue el tercer ángel con la amonestación en cuanto a la marca de la bestia y a la destrucción final de todos los que la adoren y reciban su marca (14:9). Como la ira de Dios (v. 10) aparece también en las últimas siete plagas (16:1-17), es evidente que este mensaje continua hasta el fin del tiempo. Puesto que se une a los otros dos, es asimismo evidente que hasta un cierto punto los tres mensajes se unen para formar una proclamación: el evangelio eterno con un cierto énfasis sobre el tiempo del fin.

El papel que debe desempeñar el pueblo de Dios del tiempo del fin es predicar este triple mensaje del tiempo del fin (Apoc. 14:12). Son el pueblo descrito en el mismo capítulo como guardando “los mandamientos de Dios y la fe de Jesús” (v. 12) y en Apocalipsis 12:17 como el remanente que “guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo”. La NVI reza “los que obedecen los mandamientos de Dios y se mantienen fieles al testimonio de Jesús”. La traducción de la RVR 60 es una traducción más exacta.

#### A. MARCO DRAMÁTICO DEL TIEMPO DEL FIN EN APOCALIPSIS 10

El significado de los mensajes de los tres

ángeles en Apocalipsis 14 puede entenderse mejor si el segmento de la profecía se relaciona con la visión del “ángel fuerte” de Apocalipsis 10. El ángel que aparece antes del sonido de la séptima trompeta (v. 7) está “envuelto en una nube, con el arco iris sobre su cabeza; y su rostro era como el sol, y sus pies como columnas de fuego” (v. 1). Este cuadro recuerda la visión del Hijo del Hombre en Apocalipsis 1:12-16 y la descripción de Daniel de un ser majestuoso en Daniel 10:5, 6 y 12:5-7. Apocalipsis 10 introduce el mensaje autoritativo de Cristo del tiempo del fin como la apertura de las profecías de Daniel para el tiempo del fin (Dan. 8-12). El tema de Apocalipsis 10 es la creación de una comisión profética nueva, similar a la que recibió Ezequiel cuando llegó a ser profeta (Eze. 3:1-3). Está basada en el “librito” abierto en la mano del ángel (Apoc. 10:2). Tenía el pie izquierdo sobre el mar y el derecho sobre la Tierra, trayendo un mensaje universal para el tiempo del fin. Con la mano derecha levantada jura con un voto solemne al Creador que “el tiempo [gr. *jrónos*] no será más” (v. 6), y que pronto sonará la séptima trompeta y “el misterio de Dios” se consumará en cumplimiento de la profecía (v. 7).

El ángel de la séptima trompeta anuncia el gozoso cumplimiento del propósito de toda la historia de la salvación del Creador: “Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos” (Apoc. 11:15). Sin embargo, en el juramento celestial de que el “tiempo” no será más está implicado un significado más específico, si uno está dispuesto a considerar su conexión básica con las profecías de Daniel. Daniel predijo que al anticristo se le permitiría tener autoridad por tres tiempos y medio (Dan. 7:25; 12:7). Cuando el ángel fuerte de Apocalipsis 10 anuncia que todos los períodos de tiempo proféticos (incluyendo los de Dan. 8:14; 12:11, 12) han terminado, no habrá más demora en el cumplimiento del propósito de Dios (*Ms 59,*

1900, en *CBA* 7:982; Shea 1992, 302-316).

La orden del ángel fuerte es significativa; llama naturalmente al pueblo de Dios del tiempo del fin (antes que suene la séptima trompeta, Apoc. 10:7) a tomar “el librito que está abierto en la mano del ángel que está en pie sobre el mar y sobre la tierra” y a “comerlo” (vs. 8, 9). Este simbolismo lo usaron los profetas del AT cuando fueron llamados para asimilar un mensaje profético de Dios (Jer. 15:16; Eze. 3:1-3). La iglesia del tiempo del fin, el remanente, debe hacer que el mensaje apocalíptico del librito sea su propia misión y mandato.

Daniel declara de manera explícita que las profecías del tiempo del fin fueron selladas (Dan. 12:4). Pero ese mensaje sería finalmente “desellado” o “abierto” por Dios según Apocalipsis 10:8 y 22:10. La promesa sagrada del ángel divino de Apocalipsis 10 refleja el mismo voto concerniente a los tiempos proféticos en Daniel 12:7 y asegura de las gozosas nuevas de que los períodos de tiempo proféticos han expirado, y que llegó el tiempo para que sean juzgados los muertos y que los santos sean recompensados (Apoc. 11:18). Como concluye Willian H. Shea (1992, 299): “En un caso (Dan. 12:4) tenemos un libro que está sellado hasta ‘el tiempo del fin’. En el otro (Apoc. 10:2, 5-7) tenemos un libro que ha sido abierto en el tiempo del fin”.

Es notable la elaboración categórica del juramento del ángel por parte del Creador del cielo, el mar y la tierra (Apoc. 10:6). Forma un lazo específico con el mensaje del primer ángel en 14:6 y 7, que también llama a adorar a Dios como el Creador. Tanto el tema como la fraseología vienen directamente del cuarto mandamiento del Decálogo (Éxo. 20:8-11). Pero la dulce esperanza de las palabras de Dios (Sal. 119:103) será experimentada por los siervos de Dios con una amargura inesperada (Apoc. 10:9, 10). Cuando el pueblo de Dios anuncie el inminente advenimiento de Cristo, experimentarán un chasco muy

amargo cuando su expectativa no se realice como esperaban. Como dice el proverbio: “La esperanza que se demora es tormento del corazón” (Prov. 13:12).

Aún tiene que realizarse la reaparición del anticristo, acompañada de la prueba final de fe y el derramamiento de la ira de Dios (Apoc. 15-18). Sin embargo, la experiencia amarga del chasco no fue en vano. Cumplió un propósito en la providencia divina: preparar a un pueblo para encontrarse con su Dios (Amós 4:12); preparar el movimiento del Elías de los últimos tiempos que llevará a todo el mundo a una decisión final entre Cristo y el anticristo (Mal. 4:5, 6; Apoc. 14:6-12). Esta comisión está incrustada en la orden celestial: “Es necesario que profetices otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes” (Apoc. 10:11). Este mandato del ángel fuerte (v. 11) está expuesto aun más en el triple mensaje angélico de Apocalipsis 14. Los ángeles de Apocalipsis 10 y 14 están relacionados íntimamente, y ambos representan el origen dramático del pueblo remanente de Dios del tiempo del fin que tiene una misión universal y credenciales divinas para proclamar un mensaje de juicio basado en Daniel y sus tiempos proféticos.

## B. MENSAJE DEL PRIMER ÁNGEL (APOC. 14:6, 7)

“Vi volar por en medio del cielo a otro ángel, que tenía el evangelio eterno para predicarlo a los moradores de la tierra, a toda nación, tribu, lengua y pueblo, diciendo a gran voz: Temed a Dios, y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado; y adorad a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (Apoc. 14:6, 7).

El punto central del Apocalipsis es formal y sustancialmente el capítulo 14. Es el capítulo específico que trata acerca del juicio de Dios (vs. 7, 14-20). Viene después que el anticristo (la bestia del mar) y su aliado (la bestia de la tierra) han realizado su apostasía

y persecución de los santos (Apoc. 13). Estos capítulos (Apoc. 13 y 14) constituyen la elaboración detallada de Daniel 7.

El paralelismo de los movimientos alternos del fanal de luz profético entre el cielo y la Tierra, tanto en Daniel 7 como en Apocalipsis 13 y 14, es particularmente importante. Daniel 7:2-8 proporciona un compendio histórico de imperios mundanales seguidos por el poder del “cuerno pequeño”. Este bosquejo representa una escena terrenal a la que le sucede históricamente una escena de juicio en el cielo (Dan. 7:9, 10). Sin embargo, Daniel 7:11 y 12 vuelve a la Tierra para proseguir con la acción del cuerno pequeño, así como con su destino. Los versículos 13 y 14 se concentran en la escena celestial de la venida de Cristo en juicio. A esta secuencia de eventos en Daniel 7 la sigue y la amplía Apocalipsis 13 y 14 en la Tierra (Apoc. 13; cf. Dan. 7:2-8), en el cielo (Apoc. 14:1-5; cf. Dan. 7:9, 10), en la Tierra (Apoc. 14:6-13; cf. Dan. 7:11, 12), en el cielo (Apoc. 14:14-20; cf. Dan. 7:13, 14). En esta conexión es significativo que la frase de Daniel, “uno como un hijo de hombre” (Dan. 7:13), se repite en Apocalipsis 14:14. Esto respalda la conclusión de Jacques B. Doukhan: “Por tanto, parece que el texto de Daniel 7 está más en la mente del autor que cualquier otro texto de Apocalipsis 14” (133). Comparando la progresión de los eventos proféticos tanto en Daniel 7 como en Apocalipsis 14, Doukhan nota que “coinciden el juicio del cielo predicho en Daniel 7 y el clamor de los tres mensajeros de Apocalipsis 14” (60).

Es patente la implicancia teológica de esta situación paralela de la sesión del tribunal celestial en Daniel 7 (“el Juez se sentó y los libros fueron abiertos” [v. 10]) y el mensaje del primer ángel: “Temed a Dios, y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado” (Apoc. 14:7). El anuncio del ángel se refiere directamente al comienzo de la sesión en el tribunal celestial que presenta Daniel 7:9 y 10. Anuncia a toda la familia de la Tierra que

ha comenzado el juicio final en el cielo.

Este tribunal celestial comienza sólo después del surgimiento del anticristo (el “cuerno pequeño” de Dan. 7) y su reinado sobre las naciones por tres tiempos y medio proféticos, o 1.260 días proféticos (Dan. 7:25; Apoc. 12:6, 14). Esto implica que la hora del juicio investigador de Dios en el cielo comenzaría algún tiempo después de los 1.260 años de intolerancia y de persecución religiosa que terminaron en 1798 d.C.

El llamamiento del primer ángel a “temer a Dios” y “adorarlo” como el Creador de cielos y Tierra en la hora del juicio celestial asocia al juicio con la creación: “Adorad a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (Apoc. 14:7).

En los escritos de Moisés, los profetas y diversos salmos aparece repetidamente el Creador como Juez y Salvador de su propio pueblo del pacto. Específicamente, el ritual anual del Día de la Expiación (Lev. 16) destacaba la obra de juicio de Jehová como el que separa a los adoradores del Creador verdaderamente arrepentidos de los adoradores impenitentes en el “sábado de solemne reposo” (23:27-32, NVI). Así los rituales de purificación del Día de la Expiación apuntaban hacia el gran día del Señor, al juicio que Dios haría de Israel como su profeso pueblo del pacto.

En Daniel la visión “para el tiempo del fin” (Dan. 8:17), o “porque eso es para el tiempo del fin” (v. 19) culmina en la predicción “hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el Santuario será purificado”; literalmente, “será justificado” o “vindicado” (Dan. 8:14). La LXX traduce “será purificado”.

Sobre la base del paralelismo entre Daniel 7 y 8, el evento de la “vindicación” en el tiempo del fin del Santuario de Dios de Daniel 8:14 equivale a la sesión del tribunal celestial de Daniel 7:9 y 10. El momento señalado para comenzar este juicio es al fin de los 2.300 días proféticos o años literales según el principio día-año. Este período se inició en el 457 a.C. de acuerdo con la propia explicación

del ángel que aparece en la visión de Daniel 8 (Dan. 9:24-27). El período de 2.300 años literales termina en 1844 (ver Santuario III. C. 2 a. [2]). Ese año marca el comienzo de la sesión del juicio de Dios en el Santuario celestial (Dan. 7:9, 10; 8:14, 17, 19). El primer ángel anuncia este hecho: Ha llegado el juicio de Dios. En sí mismo, un conocimiento tal no tiene valor santificador a menos que se integre en la urgencia del mensaje del primer ángel: “Temed a Dios, y dadle gloria... y adorad a aquel...” (Apoc. 14:7).

Estas súplicas celestiales están expresadas en términos típicos del AT, que por tanto deben ser entendidas en su marco dentro del pacto de gracia de Dios con el Israel de la antigüedad. Moisés usa a menudo el verbo “temer a Dios” en conexión con la obediencia a los mandamientos de Dios de un corazón lleno de amor por Dios y por su obra de liberación (Deut. 5:29; 6:2; 8:6; 13:4). La frase hebrea “teme a Dios” se refiere a una reverencia temblorosa hacia Dios, expresada en una obediencia amante (ver Deut. 10:12, 13; Ecl. 12:13). Sobre la base de la misericordiosa liberación del exodo, la súplica de Moisés a Israel fue: “A Jehová tu Dios temerás, a él solo servirás, a él seguirás, y por su nombre jurarás”. “Amarás, pues, a Jehová tu Dios, y guardarás sus ordenanzas, sus estatutos y sus mandamientos, todos los días” (Deut. 10:20; 11:1).

En este sentido, el llamamiento del primer ángel de Apocalipsis 14 para “temer a Dios y darle gloria” es también un llamamiento para que la iglesia cristiana responda al sacrificio expiatorio de Cristo con una obediencia de corazón a los mandamientos de Dios. El énfasis del ángel en adorar a Dios como Creador del cielo y de la Tierra (v. 7) señala inconfundiblemente al descuido del cuarto mandamiento de la ley de Dios, el precepto del sábado del séptimo día (Éxo. 20:8-11). El propósito del mensaje del primer ángel para la restauración de la adoración verdadera es preparar a los habitantes de la Tierra para la segunda venida de Cristo (ver Sábado III. E).

### C. MENSAJE DEL SEGUNDO ÁNGEL (APOC. 14:8)

“Otro ángel le siguió diciendo: Ha caído, ha caído Babilonia, la gran ciudad, porque ha hecho beber a todas las naciones del vino del furor de su fornicación” (Apoc. 14:8). Para entender el significado de “Babilonia” y su caída es obligatorio discernir la relación tipológica de la Babilonia del tiempo del fin con la antigua Babilonia en la historia de Israel. Las frases que usa el segundo ángel son una combinación de los oráculos de condenación contra la antigua Babilonia expresados por Isaías y Jeremías: “Cayó, cayó Babilonia; y todos los ídolos de sus dioses quebrantó en Tierra” (Isa. 21:9). “Huid de en medio de Babilonia, y librad cada uno su vida, para que no perezcaís a causa de su maldad; porque el tiempo es de venganza de Jehová; le dará su pago. Copa de oro fue Babilonia en la mano de Jehová que embriagó a toda la tierra; de su vino bebieron los pueblos; se aturdieron, por tanto, las naciones” (Jer. 51:6, 7).

Las correspondencias literarias y temáticas entre Apocalipsis 14:8 (y 18:2-5) y la profecía del AT establecen la estructura fundamental de una tipología cristiana (LaRondelle 1983, 35-59). La característica *teológica* de la antigua Babilonia es aparente en el AT: era la archienemiga tanto de Israel como de su Dios del pacto. Oprimió al pueblo de Dios, los tomó cautivos, blasfemó del Dios de Israel y pisoteó el templo de Dios desde los días de Nabucodonosor hasta los de Belsasar. De esa manera Babilonia hizo guerra en dos frentes: contra Jehová, el Dios de Israel, y contra el Israel de Dios. La sentencia de retribución de Dios fue causada por el mal que Babilonia había cometido contra Sion (Jer. 51:24), y contra el templo de Dios (v. 11). De esa forma, Babilonia fue la antítesis de Sion, el Israel de Dios. Dada la relación teológica entre el Israel de la antigüedad y el pueblo de Dios del tiempo del fin, el pueblo remanente final representa la

consumación de la historia de la salvación de Israel. Por eso existe la misma enemistad entre la Babilonia espiritual y el remanente del nuevo pacto.

El cumplimiento del nuevo pacto del conflicto final entre Israel (o Sion) y Babilonia durante la era de la iglesia no tiene restricciones étnicas ni geográficas. En el Apocalipsis, Israel y Babilonia deben ser definidos teológica y cristológicamente; es decir, en la relación que tienen con el Mesías Jesús. Los términos nacionales del AT se aplican en el Apocalipsis en una escala universal, en relación con la iglesia universal de Cristo. Así como la antigua Babilonia invadió la tierra de Israel, destruyó su templo y llevó en cautividad a su pueblo, así la Babilonia del tiempo del fin ataca y esclaviza a la iglesia universal de Cristo, blasfema del templo del nuevo pacto en el cielo, y reemplaza la intercesión divina de Cristo por un sistema falso de mediación y adoración (Apoc. 13 y 17). Babilonia es la archienemiga de los fieles seguidores de Cristo (Apoc. 17:6).

La descripción simbólica de Babilonia en Apocalipsis 17 como la gran “prostituta” es lenguaje del pacto extraído de los profetas del AT. Los profetas de Israel habían descripto repetidamente al pueblo del pacto apóstata como la “esposa” de Jehová que en su tiempo había llegado a ser la gran “prostituta” sobre la Tierra (Isa. 1:21; Jer. 3:1-3, 8, 9; Eze. 16:15-34; Ose. 2:2, 4). Por consiguiente, Israel no escaparía de su juicio, la ira del Dios del pacto. El relato histórico de la reina Jezabel y de su reinado religioso cruel sobre el reino del norte de Israel constituye, en particular, el modelo o tipo elegido de apostasía que se desarrollaría *dentro* de la iglesia cristiana y se describe en el Apocalipsis. Esta es la misma apostasía que predijo Pablo en 2 Tesalonicenses. Específicamente, se acusa a la iglesia de Tiatira de tolerar “a esa mujer Jezabel” y sus enseñanzas engañosas y falsa adoración (Apoc. 2:20-23). Apocalipsis 17 pinta a la nueva Babilonia como una reina

prostituta asesina (vs. 3-6) en una antítesis exacta con la mujer pura de Dios cuyos hijos son perseguidos y muertos (cap. 12). De esa manera en el Apocalipsis Cristo correlaciona a Babilonia con una *iglesia* infiel y caída, antes que con el Imperio Romano.

Mientras que la mujer en Apocalipsis 12 es rescatada, la mujer de Apocalipsis 17 es destruida por sus anteriores amantes (v. 16). El drama profético en Apocalipsis 12 y 17 sugiere una repetición básica de la historia de Jezabel para el pueblo de Dios del nuevo pacto (ver LaRondelle 1992, 157-163). Así como la prostituta estaba “sentada sobre una bestia escarlata” (Apoc. 17:3) en su guerra contra los seguidores de Cristo (v. 6), en su sentido más amplio parece que Babilonia incluye la Iglesia y el Estado a escala mundial. Se dice que con la gran ramera Babilonia “han fornecido los reyes de la tierra” (vs. 1, 2). Tanto la Babilonia apocalíptica como la cristiandad apóstata culminan en una alianza de poderes eclesiásticos y político-civiles “para consolidar el dominio religioso sobre la política” (CBA 7:864). El resultado será la muerte de muchos santos (Apoc. 17:6).

En el último mensaje de admonestación al mundo, el primer ángel pide la restauración de la adoración apostólica pura (Apoc. 14:6, 7). Este llamamiento crea un nuevo Israel espiritual de Dios en el tiempo del fin. El segundo ángel se refiere a los que rechazan y se oponen al reavivamiento del evangelio eterno y a través de la promulgación de un evangelio y un culto religioso falsificado, tal como la Babilonia caída (v. 8). Por eso esta sentencia divina sobre Babilonia sigue a la proclamación del ángel que crea al verdadero Israel del tiempo del fin.

El veredicto del ángel: “Ha caído, ha caído Babilonia, la gran ciudad” (v. 8), pronuncia una sentencia del tribunal divino y, por tanto, se relaciona principalmente con la caída moral de Babilonia. Esta sentencia puede compararse a la escritura del ángel en la pared del palacio de la antigua Babilonia,

escritura que sólo pudo entender Daniel. Su explicación a Belsasar fue: “Pesado has sido en balanza, y fuiste hallado falto... tu reino ha sido roto, y dado a los medos y a los persas” (Dan. 5:27, 28).

La caída histórica de Babilonia tuvo lugar inmediatamente después que se anunció su caída moral (Dan. 5:30, 31). El Apocalipsis distingue asimismo la *sentencia* del tiempo del fin de la caída de Babilonia (Apoc. 14:8; 18:2-8), y la *destrucción* real de Babilonia bajo la séptima plaga cuando se haya terminado el tiempo de gracia (16:17-21; 18:20; 19:2). El segundo ángel llama al pueblo de Dios a salir de la Babilonia caída de manera que puedan eludir el participar en su culpabilidad y juicio (18:1-5).

### D. MENSAJE DEL TERCER ÁNGEL (APOC. 14:9-11)

Se dice que el tercer ángel “sigue” a los otros dos. Al mismo tiempo, su mensaje forma una unidad inquebrantable con los mensajes del primer y segundo ángel. Aunque aquí tenemos un orden secuencial irreversible, los tres continúan volando como un triple mensaje unificado (ver V. A).

“Y el tercer ángel los siguió diciendo a gran voz: Si alguno adora a la bestia y a su imagen, y recibe la marca en su frente y en su mano, él también beberá el vino de la ira de Dios, que ha sido vaciado puro en el cáliz 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 de los siglos. Y no tienen reposo de día ni de noche los que adoran a la bestia y a su imagen, ni nadie que reciba la marca de su nombre” (Apoc. 14:9-11).

La solemne advertencia del tercer ángel en Apocalipsis 14 constituye un mandato específico para la iglesia del tiempo del fin. Le permite a la iglesia hacer frente a las exigencias totalitarias del anticristo (la “bestia” de Apoc. 13) y amonestar contra la imposición

de la marca de la “bestia” sobre todos los habitantes de la Tierra. El menaje de amonestación alerta a los creyentes verdaderos sobre las consecuencias ineludibles de beber el “vino” de Babilonia. Cualquiera que lo haga, dice el ángel, “beberá del vino de la ira de Dios, que ha sido vaciado puro en el cáliz de su ira” (Apoc. 14:10). La advertencia en cuanto a la ira “pura” de Dios (v. 10) sugiere que el juicio de Dios ya no contendrá su misericordia suavizadora como en el pasado (Hab. 3:2; Dan. 9:11, 12, 16-18). El tercer ángel anuncia el juicio, las siete últimas plagas, como el derramamiento de la ira de Dios sobre Babilonia (Apoc. 15:1; 16).

El tercer ángel formula la amenaza más terrible que alguna vez haya sido dirigida a los mortales. Como un mensaje indisolublemente unido, el propósito claro de la triple amonestación de Apocalipsis 14:6-12 es preparar a los habitantes de la Tierra para la segunda venida de Cristo (ver vs. 14-20). El tema central del mensaje está expresado en Apocalipsis 14:12: “Aquí está la paciencia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús”. Este texto describe el resultado del triple mensaje de advertencia (vs. 6-11). A pesar de la fiera oposición por parte de los poderes anticristianos de la bestia y su imagen, a pesar de su amenaza contra los que rehusen aceptar la marca de la bestia, los santos de Dios perseveran o continúan adorándolo en “el temor del Señor”. El llamamiento divino a “temer a Dios y darle gloria” (v. 7) será eficaz por el hecho de que por todo el mundo persistirá un remanente fiel de adoradores verdaderos (v. 12). El “temor de Dios” recuerda el guardar los sagrados mandamientos de Dios (Deut. 5:29; 8:6; 10:12, 13; Ecl. 12:13), los cuales presentan una revelación de la voluntad y el carácter de Dios.

El llamamiento del ángel a adorar a Dios como el Creador de los cielos y la Tierra (Apoc. 14:7) señala directamente al sábado como el monumento conmemorativo de la obra de la

creación de Dios (Gén. 2:1-3). El pueblo remanente de Dios se caracteriza no sólo por su obediencia a la ley del pacto de Dios, sino también por mantener la “fe de Jesús” (Apoc. 14:12). Una fe así excluye la actitud de legalismo o de obras de justicia. Esta “fe de Jesús” significa en el NT la fe que tiene como objeto a Jesús y sus enseñanzas, ejerciendo fe en Jesús como el Hijo de Dios y el Mesías (Juan 6:29; Sant. 2:1). En este sentido Cristo elogió a la iglesia de Pérgamo por guardar la fe en su nombre y en sus enseñanzas hasta el punto del martirio: “Retienes mi nombre, y no has negado mi fe” (Apoc. 2:13).

En Apocalipsis 14:13 una voz del cielo dice que son bienaventurados los que “de aquí en adelante mueren en el Señor”, es decir, durante el conflicto final con el reinado de la bestia. Se les asegura que “¡sus obras con ellos siguen!”, lo que significa que su fidelidad a los mandamientos de Dios y su fe viviente en Jesús durante las persecuciones del tiempo del fin acompañan a los santos al juicio y les traen la recompensa de la aprobación divina. Están en juego los destinos eternos en la confrontación final entre Cristo y el anticristo, la última gran prueba de fe en Jesús.

Los fieles en Apocalipsis 14:12 son el mismo grupo de creyentes que “el remanente” de la simiente de la mujer en Apocalipsis 12:17. Ambos pasajes de la Escritura destacan que el pueblo de Jesús del tiempo del fin guarda los mandamientos de Dios por medio de una fe viva en Jesús y en su testimonio a ellos (Apoc. 19:10). Retienen o sostienen el mensaje del evangelio apostólico que une la gracia salvadora de Dios con su sagrada ley como la norma del carácter en el juicio (Rom. 2:12-16). Por causa de este testimonio sagrado de Jesús o “espíritu de profecía” los apóstoles y sus seguidores han sufrido persecución (Apoc. 1:6; 6:9; 19:10). La iglesia de Cristo del tiempo del fin será leal tanto a los mandamientos de Dios como al testimonio de Jesucristo (12:17).

El tercer ángel amonesta contra las te-

ribles consecuencias de adorar a la bestia y a su imagen, y de recibir la marca de la bestia en la frente o la mano derecha (Apoc. 14:9, 10). Este conflicto trae a la memoria Apocalipsis 13:15-17, donde se describe la imposición mundial de la marca de la bestia sobre todos los pueblos. La crisis final es claramente de importancia universal, porque en última instancia tiene que ver con el tema del culto verdadero o idolátrico (v. 15; 14:9, 11; 16:2; 19:20). Por tanto, la marca de la bestia se da en el contexto del culto religioso. Una segunda bestia con dos cuernos semejantes a los de un cordero, que también se llama el “falso profeta”, es capaz de obligar a todos a adorar la bestia del mar por medio del engaño de señales milagrosas (13:13, 14; 19:20).

Eventualmente, la obediencia al culto de la bestia del mar se impondrá por medio de la promulgación política de la sentencia de muerte para todos los que no quieran adorar a la imagen de la bestia (Apoc. 13:15). Finalmente se implementará un boicot económico sobre los que no han recibido la marca de la bestia (vs. 16, 17). Como consecuencia, la aceptación de la marca de la bestia significa una confesión pública de fe en lealtad a la autoridad de las fuerzas anti Dios, ya sea por consentimiento (“en la frente”) o por un mero acto de conformidad (“en la mano derecha”). Por otra parte, la advertencia del mensaje del tercer ángel anuncia que los que posean la marca de la bestia incurrirán en la ira de Dios sin mezcla de misericordia, la cual será derramada en las siete últimas plagas. La señal de Dios de aprobación y protección se llama “el sello del Dios vivo”, que sus ángeles colocan en las frentes de todos los que rechazan la marca de la bestia (Apoc. 7:2, 3).

Así como la marca de la bestia refleja el “nombre” o carácter del anticristo (Apoc. 13:17), así el sellamiento de los siervos de Dios en Apocalipsis 7 refleja la confirmación de su carácter moral semejante al de Dios. Esto puede deducirse del hecho de que al sello de Dios también se lo llama el *nombre*

del Cordero y el *nombre* del Padre (14:1; cf. 22:4). La marca o el sello indica una relación de pertenencia ya sea a Cristo el Cordero o al anticristo, la bestia. Juan describe esta antítesis de manera deliberada. Dios ha hecho del rechazo de la marca de la bestia una calificación esencial de los vencedores (15:2; 20:4). La marca es totalmente antitética con el sello colocado sobre los seguidores del Cordero. Representa la mentalidad del anticristo, la disposición a la exaltación propia y a la rebelión. Debido a que el sello de Dios del tiempo del fin representa el reconocimiento divino de la obediencia de fe a los mandamientos de Dios (12:17; 14:12), la marca de la bestia representa una señal de culto de desobediencia a uno o más de los mandamientos de Dios (ver VI. H. 3).

#### E. PROMESA DE UN PENTECOSTÉS UNIVERSAL

##### (APOC. 18:1-8)

“Después de esto vi a otro ángel descender del cielo con gran poder; y la tierra fue alumbrada con su gloria” (Apoc. 18:1). Apocalipsis 18 está íntimamente relacionado con Apocalipsis 17, y ambos capítulos tratan acerca de la misma Babilonia del tiempo del fin y su destrucción por medio del fuego (17:16, 17; 18:8). Apocalipsis 17 describe a Babilonia como la mujer caída, “la gran ramera” (v. 1), mientras que Apocalipsis 18 describe a Babilonia más como un imperio comercial, como una “gran ciudad” (vs. 10, 16, 19). Sin embargo, la identidad de la ramera y la ciudad es explícita en Apocalipsis 17:18.

Apocalipsis 18 también habla de Babilonia como una reina ramera (vs. 3, 7); la vestimenta y los adornos son los mismos (17:4; 18:16), y en ambos capítulos Babilonia tiene una copa (17:4; 18:6). Más importante aún, las acciones de Babilonia en los capítulos 17 y 18 son idénticas: una relación inmoral con los reyes de la Tierra (17:2; 18:3), lo que ocasiona una intoxicación de todos los moradores de la Tierra, y, lo que es más

grave todavía, la persecución hasta la muerte del remanente fiel de Dios que permanece en oposición a Babilonia (17:6; 18:24).

Ambos capítulos contienen la respuesta oportuna de Dios al último intento de Satanás de empuñar el dominio mundial. El ángel que “desciende del cielo” (Apoc. 18:1) está colocado en un contraste deliberado con la bestia que “está para subir del abismo e ir a perdición” (17:8). Louis F. Were distinguió entre los dos poderes en Apocalipsis 17 y 18: “Uno presenta el poder del mal, particularmente de persecución religiosa, aumentando en fuerza hasta que todo el mundo está incluido en la trampa; el otro representa el poder especial que el cielo derramará sobre la iglesia remanente para hacer frente al creciente poder del mal” (151).

El ángel poderoso de Apocalipsis 18 hace frente a la crisis final con un “fuerte clamor” y poder añadido para reforzar el mensaje del segundo ángel. Ahora la caída de Babilonia es mundial y su rebelión contra el evangelio eterno es total: “Y clamó con voz potente, diciendo: Ha caído, ha caído la gran Babilonia, y se ha hecho habitación de demonios y guarida de todo espíritu inmundo, y albergue de toda ave inmunda y aborrecible” (Apoc. 18:2).

El “fuerte clamor” constituye el llamamiento final para que el pueblo de Dios se separe de la comunión con Babilonia, y es la última advertencia contra la unión renovada de la Iglesia y el Estado tal como se describe en Apocalipsis 17. Es el ruego final del cielo para escapar al inminente derramamiento de las siete últimas plagas. En el conflicto final entre los seguidores del Cordero y los de la bestia, Cristo será exaltado con poder y gloria pentecostal renovado (Apoc. 18:1). Cada persona tendrá que tomar partido. Nadie puede permanecer neutral ante las demandas de Cristo.

Finalmente, la situación llegará a ser como en la Jerusalén de antaño. Como Jesús advirtió a sus discípulos de que cuando llegara el tiempo de la decretada destrucción

de Jerusalén, debido a que lo rechazaron como el Rey-Mesías, debían huir de la ciudad condenada antes que cayera su juicio (Mat. 24:15-20; Mar. 13:14-18; Luc. 21:20-24), así sería en el tiempo del fin. Los llamamientos apocalípticos de Cristo a su pueblo remanente para el éxodo final de la nueva Babilonia llegan como una parte integral del mensaje evangélico reavivado: “Salid de ella, pueblo mío, para que no seáis partícipes de sus pecados, ni recibáis parte de sus plagas; porque sus pecados han llegado hasta el cielo, y Dios se ha acordado de sus malidades” (Apoc. 18:4, 5). Babilonia funciona

aquí precisamente como la rebelde y caída Jerusalén de los días de Jesús: finalmente, sus pecados “llenaron” la medida de culpa de sus antepasados, desde la sangre del justo Abel en adelante (Mat. 23:32, 35). Así como Jerusalén recibió su juicio sólo después de rechazar el llamamiento del Cristo resucitado en el Pentecostés, así la Babilonia del tiempo del fin recibirá su juicio sólo *después* del último llamado pentecostal de Cristo. El llamamiento final para salir del cristianismo degenerado forma el antítipo más dramático de todas las órdenes anteriores a huir (Gén. 19:14-17; Jer. 51:6, 45; Mat. 24:15, 16).

## VI. PANORAMA HISTÓRICO

A lo largo de la historia del cristianismo se han levantado diferentes grupos, en cierto sentido grupos remanentes, con el peso de llevar a los cristianos de sus días hacia una fe más escrituraria. Aunque algunos han insistido en el hecho de que su fe no era enteramente nueva, sostuvieron la Biblia como su autoridad principal y anhelaron llevar a los creyentes de vuelta a la Biblia. Aunque los adventistas del séptimo día difieren de estos grupos en varios puntos con respecto a doctrina y práctica, tienen en común con ellos la imagen del remanente en el sentido de llevar a sus contemporáneos a una fe más cercana a las Escrituras.

### A. VALDENSES Y PRERREFORMADORES

El movimiento valdense, identificado generalmente con Pierre Valdo en el siglo XII (*c.* 1140-*c.* 1216/1217), destacó oficialmente la necesidad de una vuelta a la vida apostólica de pobreza y de testimonio al evangelio. Hay suficiente evidencia erudita para sugerir que este movimiento pudo haber sido anterior al mismo Valdo.

Mostrando la misma preocupación, otros en los siglos XIV y XV prepararon el camino para las enseñanzas de la Reforma. Entre ellos estuvieron Juan Wiclef (*c.* 1320/1325-1384),

Juan Huss (*c.* 1372-1415) y Jerónimo de Praga (*c.* 1360/1370-1416). Aunque trabajaban independientemente, los tres estaban unidos en franco desacuerdo con el ritual y las enseñanzas doctrinales de la iglesia establecida.

Dando el ejemplo en el desarrollo del movimiento anterior a la Reforma, Juan Wiclef, en sus sermones y escritos, defendió la autoridad suprema de la Biblia tanto para el clero como para los laicos. La cantidad de asuntos en los que estaba en desacuerdo con la Iglesia Católica Romana pueden resumirse bajo cinco puntos: (1) la naturaleza de la iglesia; (2) el papel y la autoridad del pontífice romano; (3) el sacerdocio; (4) la doctrina de la reconciliación; y (5) el uso y la autoridad de la Escritura. En todos estos asuntos, las enseñanzas de Wiclef estuvieron basadas en el sentido literal y llano de la Biblia, a la que quería que volvieran la iglesia y sus conciudadanos. Las opiniones de Wiclef fueron defendidas posteriormente por Hus de Bohemia y su amigo, Jerónimo, quienes sufrieron el martirio por su fe.

### B. LUTERO, CALVINO Y ZUINGLIO

En el siglo XVI, Lutero (1483-1546), Zwinglio (1484-1531) y Calvino (1509-1564) dirigieron sus protestas contra mucho

más que la vida disoluta de los oficiales de iglesia o el abuso de las prácticas de iglesia. Aspiraban a reformar radicalmente la doctrina que tenía que ver con la esencia de la iglesia, su estructura, orden, sacramentos y su mensaje de salvación. Su protesta fue teológica. Al igual que sus predecesores, exigieron una vuelta fundamental a las enseñanzas de los apóstoles en los reglamentos de la iglesia y la redención, basadas en la Biblia sola (*sola Scriptura*).

La eclesiología de Martín Lutero incluía la restauración de la enseñanza bíblica del sacerdocio de todos los creyentes y su responsabilidad para ejercer fe personal en la Palabra de Dios y obediencia a ella. Sobre la base de las Escrituras, identificó como formas específicas de apostasía de la iglesia del medioevo el dogma de la transustanciación, el sacrificio de la misa como una renovación del sacrificio de Cristo en la cruz y la función mediadora de la iglesia. Esto hizo que su ruptura con la Iglesia Católica Romana fuera final y definitiva. En su opinión, donde se predica el evangelio tal como se encuentra en la Biblia, allí está Cristo y su iglesia, no importa cuán débil y pecadora pueda ser. Circunscribió claramente la verdadera iglesia a un remanente de fieles creyentes en el evangelio de Jesucristo.

Ulrico Zwinglio, un reformador suizo, estuvo espontáneamente de acuerdo con la enseñanza de Lutero sobre la justificación por la fe, la cual, insistió, también la había recibido de los mismos escritores bíblicos. Sus esfuerzos por restaurar la Biblia y la Biblia sola como la autoridad suprema en medio de la sociedad nominalmente cristiana de Zurich y Berna lo condujeron, en alguna forma, a una reforma más radical que la alcanzada por Lutero. Para restaurar a la condición de un verdadero pueblo de Dios rechazó todo, excepto lo que podía probarse por las Escrituras.

Juan Calvino, el teólogo francés, se ganó el respeto de Lutero con su famosa obra

*Réplica al Cardenal Sadoleto* (1539), en la que discutía la relación de la autoridad de la Escritura a la de los Padres de la Iglesia y los concilios. Junto con el reformador alemán, estuvo de acuerdo en que, en contra de las acusaciones difundidas, los protestantes no estaban trastornando la armonía y la paz de la iglesia sino restaurando la antigua enseñanza de los apóstoles tal como fue entendida por los Padres de la Iglesia primitiva, así como en contra de las innovaciones posteriores introducidas por la Iglesia Católica Romana del medioevo. Al igual que Lutero y Zwinglio, Calvino profesó que, aunque insignificante en cantidad, la iglesia verdadera de los apóstoles está reunida y guiada sólo donde se predica fielmente la palabra de la Biblia. Sus percepciones teológicas, su hábil exégesis, su uso exacto y claro del idioma, junto con sus presentaciones sistemáticas, hicieron de él uno de los escritores más influyentes entre los reformadores, todos los cuales creían que habían recibido la misión de restaurar la iglesia cristiana a su pureza bíblica.

### C. ANABAPTISTAS

Los anabaptistas del siglo XVI, cuya negativa en aceptar el bautismo infantil los condujo a recibir su título descriptivo, reinsertaron el bautismo bíblico de los creyentes e insistieron en una vuelta fiel a todas las enseñanzas de las Escrituras. Sus diversos grupos en el continente europeo –incluyendo los Hermanos Suizos, los Hermanos de Alemania del Sur, los Huteritas y los Menonitas Holandeses– también enseñaron el pacifismo y la no resistencia. Perseguidos con frecuencia por los católicos romanos y por los protestantes por su oposición a la unión del Estado con la Iglesia, y por su defensa incondicional de la tolerancia y la libertad religiosa, los anabaptistas trataron de restaurar el cristianismo primitivo con su concepto apostólico de iglesia tal como se presenta en

el NT. Instaron a todos los cristianos verdaderos a salir de Babilonia. “Apostólico” era sólo lo establecido en las enseñanzas de Jesucristo y los apóstoles. Aunque la mayoría de ellos observaron el domingo como su día de adoración, algunos grupos anabaptistas en Moravia y Silesia guardaron sagrado el sábado del séptimo día como ordenanza de la creación (Hasel 1967, 101-121; 1968, 19-28; Müller 110-130).

#### D. PURITANOS

Deseosos de purificar la Iglesia Anglicana de las formas no escrutarías y corruptas, los puritanos del siglo XVI exigieron garantía bíblica explícita para todos los detalles del gobierno de la iglesia y del culto público. T. Cartwright, R. Field y W. Travers denunciaron la institución del mismo episcopado, defendiendo una forma de gobierno presbiteriana. En el siglo XVII un número cada vez mayor de puritanos, aún entre los presbiterianos y los congregacionalistas, expresaron más preocupación por la pureza doctrinal y la santidad de vida.

Puritanos bautistas, como Thomas Helwys asociaron el bautismo infantil con la apostasía del anticristo y condenaron su práctica como evidencia de que la Reforma fue algo incompleto entre las iglesias protestantes que retenían el bautismo infantil. Otros abogaron por volver a la observancia cristiana del séptimo día de la semana, insistiendo por ejemplo, con Edward Stennett, que el día de reposo del séptimo día debería ser restaurado en los últimos días (Müller 167). A mediados de la década de 1650 se establecieron en Inglaterra muchas iglesias bautistas del séptimo día.

Igualmente digno de mencionar, algunos puritanos recalcaron el estudio de la profecía bíblica, especialmente Daniel y el Apocalipsis. José Mede, William Hicks, John Napier y otros destacaron la importancia crucial de estos dos libros, afirmando que sus visiones

forman un todo orgánico y relacionado en secuencia cronológica (Ball 193-212).

Los puritanos estaban convencidos de que el asunto fundamental era el de autoridad en materias de fe y práctica. Identificaron al sistema papal con el anticristo –en el sentido de “contra-Cristo”– y exhortaron a sus contemporáneos a salir de la Iglesia Católica Romana, continuando la interpretación de la Reforma.

#### E. MOVIMIENTO PIETISTA ALEMÁN

Philipp Jakob Spener (1635-1705), uno de los fundadores del pietismo alemán del siglo XVII, trató de inspirar un nuevo vigor al inerte protestantismo oficial de sus días. Spener y August Hermann Francke, su discípulo, estaban convencidos de que el luteranismo en Alemania había cesado de ser una fe viviente debido a su énfasis en la ortodoxia dogmática.

Spener y Francke, al igual que los anabaptistas, deseaban llevar la Reforma a su conclusión lógica; es decir, a la restauración de las enseñanzas y el estilo de vida de la iglesia primitiva tal como se describe en la Biblia, así como a la recuperación del motivo ético de imitar a Cristo. Su perspectiva independiente, junto con un esfuerzo para darle a los laicos una parte genuina en la vida de la iglesia, se encontró con una oposición cada vez mayor por parte de la ortodoxia luterana. El entusiasmo de Spener y Francke por reformar la Iglesia Luterana, junto con su insistencia sobre la vida religiosa íntima de los creyentes individuales, influyó profundamente el protestantismo europeo.

#### F. MOVIMIENTO METODISTA

Mientras languidecía el fuego espiritual del puritanismo inglés e Inglaterra caía presa del deísmo anodino, el metodismo inició un reavivamiento del evangelio enfatizando la experiencia de la liberación del pecado. Introducido por Juan y Carlos Wesley, ese

movimiento de reavivamiento en la Iglesia Anglicana comenzó en 1738. Al principio los hermanos Wesley no pensaban separarse de la Iglesia Anglicana. Su objetivo era establecer contacto con las masas indiferentes, clérigos o laicos, para encontrarlos en su propio medio ambiente. Al ver que la iglesia se les cerraba cada vez más, adoptaron un método nuevo de predicar que se dirigía directamente a los laicos, llamándolos a aceptar la justificación sólo por la fe y a reformar su estilo de vida de acuerdo con las Escrituras. Predicación laica, servicios al aire libre y experiencias personales de justificación y salvación fueron los distintivos de este movimiento de reforma.

### G. REAVIVAMIENTO MILLERITA DE LA ESPERANZA ADVENTISTA

Guillermo Miller (1782-1849), un granjero norteamericano y predicador laico bautista, proclamó el regreso inminente de Jesús en gloria. Basó su mensaje en Daniel, y al principio calculó que la venida de Cristo ocurriría por el año 1843.

Tomando la Biblia como su propio intérprete, Miller rechazó las opiniones populares de evangelistas contemporáneos, tales como Charles G. Finney, de que Cristo volvería espiritualmente en un milenio temporal anterior al fin del mundo y de que los judíos regresarían a Palestina para restaurar la teocracia. Miller fue un premilenarista vigoroso que enseñó que Cristo vendría en gloria *antes* del milenio. Exhortó a sus contemporáneos a prepararse para el regreso inminente de Cristo.

Por 1840 el mensaje de Miller recibió un nuevo incentivo cuando su reavivamiento se extendió a toda la nación. Al mismo tiempo llegó a ser un movimiento interdenominacional que incluía al pastor metodista Josias Licht, a los pastores/párrocos presbiterianos-congregacionalistas Charles Ficht y Henry Jones, a Joshua V. Himes de la Conexión

Cristiana y al episcopal Henry Dana Ward.

El propósito común de su cruzada no fue crear una nueva iglesia o denominación sino salvar a los pecadores de la muerte y preparar a un pueblo listo para la inminente venida del Señor. En la década de 1840, cuando se fijó una fecha firme para el advenimiento, se levantó oposición de varias iglesias protestantes. La objeción que presentaban estas iglesias no era sólo sobre los cálculos de tiempo profético, sino también acerca del advenimiento premilenario de Cristo.

Aún entre prominentes conferenciantes milleritas hubo desacuerdo sobre la cuestión de establecer fechas. A mediados de 1842 los milleritas refinaron su posición sobre el momento de la venida (entre el 21 de marzo de 1843 y el 21 de marzo de 1844), sobre el premilenarismo y sobre el rechazo de una nueva teocracia judía en Palestina. Este desarrollo llevó a que Henry Ward y a Henry Jones abandonaran el movimiento. Las puertas de iglesias que una vez estuvieron abiertas, ahora se cerraron, y llegó a enfriarse la relación de los milleritas con varias iglesias.

Aunque Miller mismo nunca aconsejó a los adventistas que se separaran de sus respectivas iglesias, en julio de 1843 Charles Ficht comenzó a predicar un llamamiento basado en Apocalipsis 18 a salir de Babilonia. Igualó la caída de la Babilonia apocalíptica con la caída de toda la cristiandad. Para él y para los que lo siguieron, tanto Babilonia como el anticristo incluían todas las iglesias en la cristiandad católica y protestante. Su llamamiento era claro: “Si usted es un cristiano, *¡salga de Babilonia!* Si usted tiene el propósito de ser un cristiano cuando Cristo aparezca, *¡salga de Babilonia, salga ahora!*” (19).

### H. COMPRENSIÓN ADVENTISTA

Mientras que la mayoría de los adventistas milleritas interpretó el gran chasco de 1844 como un fracaso en sus cálculos de tiempo, un grupo minoritario sostuvo que el

error no se relacionaba con el tiempo fijado sino con un malentendido de la naturaleza del evento que tuvo lugar el 22 de octubre de 1844. Hiram Edson interpretó el Chasco como un cumplimiento de la experiencia dulce y amarga de Juan en su visión profética de Apocalipsis 10:8-10. Explicó el cumplimiento verdadero de la purificación del Santuario de Daniel 8:14 como el comienzo de la fase final del ministerio de Cristo en el Santuario celestial. Según Froom, “este grupo”, aunque “sostenía la validez del movimiento de 1844 como un cumplimiento de la profecía, vio en el Chasco una prueba de los que estaban dispuestos a hacer cualquier sacrificio para estar listos para encontrarse con su Señor, y entonces mantener su fe a pesar del amargo chasco” (*PFOF* 4:840, 841). Gradualmente llegaron a creer que el ministerio de purificación final de Cristo sólo había abierto una nueva puerta para la proclamación mundial del evangelio eterno (*Apoc.* 3:8; 10:9-11; *PE* 42, 43; *CS* 481, 482).

En 1837 Rachel Oakes, una mujer que había sido metodista, llegó a ser bautista del séptimo día en el Estado de Nueva York. Se unió a los milleritas en 1843 en New Hampshire, Estados Unidos, y llevó a Frederick Wheeler, un antiguo pastor metodista, a aceptar el sábado bíblico en marzo de 1844. Creó el primer núcleo de adventistas guardadores del sábado en Washington, New Hampshire. Unos pocos meses más tarde el predicador millerita T. M. Preble, un antiguo pastor bautista, aceptó el sábado y por medio de su folleto (1845) un millerita importante, José Bates, llegó a convencerse de la verdad del sábado. En 1846 Bates escribió el primer tratamiento exhaustivo adventista sobre el sábado: *The Seventh Day Sabbath; A Perpetual Sign From the Beginning to the Entering Into the Gates of the Holy City, According to the Commandment*. Ese folleto de 48 páginas llevó a Jaime y a Elena White a aceptar la verdad del sábado en el invierno de 1846.

Tres enseñanzas clave, cada una desarrollada independientemente, se combinaron en un mensaje que comenzó a caracterizar el movimiento de los adventistas sabatistas. El ministerio final de Cristo en el Santuario, el sábado como una señal de obediencia a los mandamientos de Dios, y la aplicación de la frase “testimonio de Jesús” a la nueva manifestación del don profético por medio de Elena de White (1827-1915) en la iglesia “remanente” (*Apoc.* 12:17; 14:12; 19:10). Estos conceptos distintivos comenzaron a integrarse en un cuerpo unificado de creencias durante seis conferencias bíblicas que se desarrollaron en la parte noreste de Estados Unidos en 1848. Los participantes sostuvieron en común la creencia de que en el período posterior a 1844 toda la verdad bíblica tenía que ser restaurada entre el pueblo remanente de Dios antes que ocurriera el segundo advenimiento.

Se pusieron de acuerdo en 7 puntos principales, los cuales llegaron a denominarse “hitos” o pilares. Éstos formaron la “plataforma firme” de la verdad presente sobre la cual se edificó la naciente IASD. Específicamente, fueron (1) la inminencia del segundo advenimiento, (2) la interpretación continuo-histórica de las principales profecías de tiempo de Daniel y Apocalipsis, (3) la inmortalidad condicional de los seres humanos, (4) el comienzo del ministerio final de Cristo en el Santuario celestial en 1844, (5) el día de reposo del séptimo día, (6) la manifestación renovada del Espíritu de Profecía, y (7) el cumplimiento histórico de los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14 en los reavivamientos de los milleritas y en el nuevo movimiento de los adventistas guardadores del sábado (*PFOF* 4:1.030, 1.031; *OP* 30, 31; A. L. White 38-40).

Es evidente, por esta nueva plataforma de la “verdad presente”, que los adventistas guardadores del sábado estaban unidos por su confianza irresoluta en el inminente regreso de Cristo. Basaron su nueva misión

en el mensaje del tercer ángel de Apocalipsis 14:9-12, específicamente en Apocalipsis 14:12: “Aquí está la paciencia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús”. Aplicaron Apocalipsis 14:12 al “tiempo de espera paciente” *después* del chasco de 1844. De esta manera integraron la doctrina del sábado en su experiencia adventista, confirmando la ley moral tal como está guardada en el Santuario celestial (11:19). La reunión de los adventistas observadores del sábado fue la reunión de los adventistas que habían estado esperando a Cristo en 1844 y que ahora se los designó como el “remanente” (PE 38, 66, 70, 74, 86, 114, 255).

## 1. El mensaje del primer ángel

El primer mensaje de los tres ángeles (Apoc. 14:6-11) fue aceptado por Guillermo Miller y sus seguidores (1831-1844) como el llamamiento de Dios del tiempo del fin para reformar la adoración y prepararse verdaderamente para la segunda venida de Cristo. Él identificó la frase “la hora de su juicio” (Apoc. 14:7) con la escena del juicio de Daniel 7:9 y 10, y aplicó “la hora” del juicio de Dios al papado bajo la revolución francesa (Damsteegt 45). Sin embargo, en 1843 comenzó a interpretar la frase como una amonestación del día de juicio que pronto vendría, la segunda venida de Cristo (*ibid.*; CS 425). Elena de White aprobó esta interpretación de Apocalipsis 14:7 como el mensaje correcto en el tiempo correcto, declarando: “La primera de esas advertencias [en Apocalipsis 14] anuncia el juicio inminente” (CS 357; cf. SG 1:133-140; CS 429). También dijo: “Allí [en Estados Unidos durante el movimiento millerita] fue donde la profecía del mensaje del primer ángel tuvo su cumplimiento más directo” (CS 417). El mensaje del primer ángel de Apocalipsis 14:7 fue tratado así “como una representación simbólica de la experiencia misionera millerita” (Damsteegt 46).

Siguiendo al gran chasco de 1844, un pe-

queño grupo de milleritas estudió las profecías apocalípticas de Daniel y el Apocalipsis. Reinterpretaron la “purificación del santuario” en Daniel 8:14 para indicar el juicio final o investigador del ministerio de Cristo en el Lugar Santísimo del Santuario celestial, no la purificación de la iglesia o de la Tierra en la segunda venida de Cristo. Aplicaron la frase del primer ángel, “ha llegado la hora de su juicio” (Apoc. 14:7), al comienzo de la obra celestial de juicio por parte de Cristo en el año 1844 (Dan. 7:9, 10), el que duraría hasta el fin del tiempo de gracia. Esta interpretación de Apocalipsis 14:7 llegó a ser el incentivo para preparar a un pueblo para el juicio final. En su centro estaba una vida de adoración, santificada en armonía con la ley moral de Dios, tal como se describe en Apocalipsis 14:12. Esta comprensión más clara del mensaje del primer ángel de Apocalipsis 14 reveló nuevos deberes y desempeñó un papel importante en la formación de la IASD.

## 2. El mensaje del segundo ángel

Lo mismo que con el mensaje del primer ángel, los milleritas aplicaron el mensaje del segundo ángel a su propia situación histórica. Antes de 1843 sostuvieron el punto de vista protestante general de que la Iglesia Católica Romana era Babilonia. Se vio su caída (Apoc. 14:8) como la caída de Roma ante la dominación civil francesa en 1798 (Dasmsteegt 47).

Cuando las principales iglesias protestantes comenzaron a rechazar el entusiasmo millerita acerca del inminente regreso de Cristo en 1843, Miller comenzó a aplicar el mensaje de Cristo a la iglesia de Laodicea en Apocalipsis 3:14-22 a las iglesias protestantes. Charles Ficht aplicó el término “Babilonia” a las iglesias protestantes debido a su sectarismo, sus herejías y su ansia de poder (*ibid.* 79, 80). Por el verano de 1844 algunos líderes milleritas comenzaron a pedir la separación de todas las iglesias. Se apoyó la separación con el argumento teoló-

gico de que Babilonia era “la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra” (Apoc. 17:5). A las supuestas “hijas” se las veía como simbolizando las denominaciones protestantes petrificadas. Se presentaron sus diferentes credos como la confusión de “Babilonia” (*ibid.* 82, 83). Por consiguiente, el llamado celestial de Apocalipsis 18:2 y 4, “salid de ella, pueblo mío”, se interpretó como el llamamiento de Dios para dejar toda la religión organizada en 1844.

Al crecer la IASD, “Babilonia” llegó a aplicarse tanto a las iglesias protestantes como a las católicas que habían formado alianzas ilícitas con los gobiernos seculares. La “caída” de Babilonia (Apoc. 14:8) y el llamado celestial a “salir de ella” (18:4) se aplicaron ahora específicamente a la caída espiritual de las iglesias protestantes después de su rechazo del llamamiento del primer ángel para separarse de una unión pecaminosa con el mundo (CS 433). El gran pecado con el que el segundo ángel acusa a Babilonia es que “ha hecho beber a todas las naciones del vino del furor de su fornicación” (Apoc. 14:8). Este “vino” intoxicador fue interpretado como “las falsas doctrinas” que están “en pugna con las declaraciones más claras de la Santa Escritura” (*ibid.* 439).

Representando a los adventistas guardadores del sábado, J. N. Andrews (51-53, 68, 69) señaló varios errores esenciales que habían convertido a las diversas facciones de la cristiandad en Babilonia: (1) la doctrina del bautismo infantil; (2) la unión ilícita y criminal de la Iglesia con el poder civil del Estado, haciendo que la iglesia pura llegara a ser la prostituta intolerante y perseguidora de Apocalipsis 17; (3) la doctrina de un milenio de paz y prosperidad sobre la Tierra antes del advenimiento de Cristo; (4) el cambio del cuarto mandamiento en una demanda por el domingo como día de descanso; (5) la doctrina de la inmortalidad natural del alma, derivada de la mitología pagana; (6) la espiritualización de la segunda venida de Cristo.

Al principio se creía que el apelativo “Babilonia” se aplicaba entonces “más específicamente a las iglesias de Estados Unidos” (CS 440), debido a su rechazo de los mensajes de juicio dados por los milleritas. Por consiguiente, la caída moral de Babilonia “no alcanzó su cumplimiento total en 1844” (*ibid.*). Babilonia aún no había embriagado a todas las naciones. La unión de la iglesia con el mundo todavía no había alcanzado su culminación.

De aquí que la caída moral de Babilonia se interpretó como un proceso en marcha, que iba en aumento y era universal. Elena de White declaró: “El cambio es progresivo, y el cumplimiento perfecto de Apocalipsis 14:8 está aún en el futuro” (*ibid.* 441). Eso sería el resultado de rechazar la triple amonestación de Apocalipsis 14 y predicho en 2 Tesalonicenses 2:9-12. Tal resistencia justificó un llamamiento final a salir de las iglesias caídas, el “fuerte clamor” final de Apocalipsis 18:1-5. Por ende, los pioneros adventistas reconocieron que mucha parte del pueblo de Dios, incluyendo ministros del evangelio, aún permanecía en las iglesias caídas.

El mensaje del segundo ángel es válido sólo si sigue y acompaña la proclamación auténtica del evangelio apostólico del primer ángel (Apoc. 14:6, 7). La adoración falsa queda desenmascarada de la manera más plena por una demostración de la verdadera adoración.

### **3. El mensaje del tercer ángel**

Una comprensión teológica del mensaje del tercer ángel emergió finalmente entre los adventistas guardadores del sábado durante una serie de conferencias bíblicas en 1848. Al desarrollarse su teología del Santuario, siguieron a Cristo por fe hasta el Lugar Santísimo. Por Apocalipsis 11:19 dedujeron la validez permanente del pacto de Dios con su arca sagrada conteniendo el Decálogo. Considerando Apocalipsis 14:12 como la verdad central del mensaje del tercer ángel, identificaron los mandamientos de Dios con

los Diez Mandamientos. En 1846 José Bates convenció a Jaime y a Elena de White de que el cuarto mandamiento debía ser restaurado en la adoración verdadera de Dios.

Elena de White vio al séptimo día, sábado, como “el muro separador entre el verdadero Israel de Dios y los incrédulos” (*PE* 33), aunque al mismo tiempo reconoció que “Dios tenía hijos que no reconocen ni guardan el sábado” (*ibid.*). Este concepto elevó la verdad del sábado a la condición de un mensaje de sellamiento (Apoc. 7:2) o verdad probatoria para permanecer en la iglesia remanente de Apocalipsis 14:12. “La fe de Jesús” (v. 12) se interpretó como “*todas* las enseñanzas de Jesús en el NT” (Damsteegt 194) o “los preceptos y las doctrinas del evangelio” (Andrews 135).

Aunque por varios años la frase “el testimonio de Jesucristo” (Apoc. 12:17) se usó como un sinónimo para “la fe de Jesús”, surgió una nueva interpretación en la década de 1850. Ahora, “el testimonio de Jesús” se lo vinculó con el don profético manifestado en el ministerio y los escritos de Elena de White (*cf.* Apoc. 19:10). Esta interpretación llegó a ser una señal identificadora de la iglesia remanente de Apocalipsis 12:17 y se la integró en la proclamación misionera de la IASD.

La interpretación de “la bestia y su imagen” (Apoc. 14:9-11) llegó ser de importancia vital para la comprensión del mensaje del tercer ángel. En 1851 J. N. Andrews identificó la bestia de Apocalipsis 14:9-11 con la bestia de Apocalipsis 13:1-10, que era un desarrollo profético de la cuarta bestia de Daniel 7. Ambas bestias simbólicas (Dan 7 y Apoc. 13) ascienden del mar. Después de señalar otros 5 puntos de semejanza, Andrews concluyó diciendo que “la bestia es evidentemente la forma papal del cuarto imperio; porque recibe su poder y su trono del dragón, la Roma imperial. Versículo 2” (76). Como la Iglesia Estado medieval, tendría autoridad sobre los santos por 42 meses (Dan. 7:23-26; Apoc. 13:5-8). Este período terminó en 1798 con la

“herida mortal” (Apoc. 13:3), de la cual se va a recuperar la bestia. Andrews concluyó que “entonces, una imagen de la bestia, debe ser otro cuerpo eclesiástico revestido como poder y autoridad para matar a los santos. Esto no puede referirse a otra cosa sino a la iglesia protestante, corrupta y caída” (105).

Tanto Andrews como Bates concordaron sobre la imposición de la marca de la bestia como que era una “institución del papado impuesta por el protestantismo” (*PFOF* 4:1.101). Andrews interpretó la “marca” como la imposición del domingo en oposición a los santos dedicados a guardar los mandamientos de Dios: “A pesar de que el cuarto mandamiento en los términos más claros prescribe la observancia del día de descanso santificado del Señor, casi todo el mundo ahora se maravilla tras la bestia y observa el festival pagano del domingo que ha puesto la gran apostasía como un sustituto para el santo sábado” (108). Sin embargo notó que “la observancia del domingo no constituye aún la marca de la bestia, y no lo será hasta tanto se promulgue el decreto que induzca a los hombres a venerar ese día de reposo idolátrico. Llegará el momento cuando ese día se transformará en una prueba, pero esa época no ha llegado aún” (*Ms* 118, 1899; *MSV* 209; *CBA* 7:988).

Con esta interpretación de los tres mensajes angélicos como el último mensaje de amonestación, los adventistas del séptimo día creen que están en “una plataforma sólida e inamovible” (*SG* 1:169); la teología del Santuario y la verdad del sábado se unen para incluir la “verdad presente”. La fuerza del mensaje del tercer ángel que exige la restauración del evangelio y de la adoración apostólica sobre-sale más completamente contra el auge de la teología liberal moderna y el evolucionismo, que espiritualizan los relatos de la creación de Génesis 1 y 2. Una característica del mensaje adventista del séptimo día se encuentra en el hecho de que “hace frente directamente a la herejía clave de nuestra era, la teoría de la

evolución, e invita a todos los que deseen a salir de Babilonia, salir de la apostasía, aceptar la verdadera señal de lealtad al Dios viviente, el Creador” (Nichol 709).

Elena de White subrayó la unión inseparable del sábado y los mensajes de los tres ángeles de la siguiente manera: “Si se separa el sábado de los mensajes, pierde su poder; pero cuando se lo conecta con el mensaje del tercer ángel, adquiere un poder que convence a incrédulos e infieles, y les proporciona

fuerza para permanecer, vivir, crecer y florecer en el Señor” (TI 1:302).

Por tanto, según la teología adventista, aceptar el descanso del séptimo día incluye aceptar la escatología del triple mensaje de Apocalipsis 14. Sin embargo, por encima de cualquier reforma de la adoración, el mensaje de los tres ángeles transmite el llamamiento urgente a elegir a Jesús como Señor personal y Salvador y permanecer leal a él durante la crisis final (Apoc. 14:1-5).

## VII. LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA Y LA IGLESIA REMANENTE

Según el artículo 13 de su declaración de Creencias Fundamentales, los adventistas del séptimo día creen que “la iglesia universal está compuesta de todos los que creen verdaderamente en Cristo; pero en los últimos días, una época de apostasía generalizada, se llamó a un remanente para que guarde los mandamientos de Dios y la fe de Jesús. Este remanente anuncia la llegada de la hora del juicio, proclama la salvación por medio de Cristo y predica la proximidad de su segunda venida. Esta proclamación está simbolizada por los tres ángeles de Apocalipsis 14” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 180).

Los adventistas se ven a sí mismos como el cumplimiento de la profecía apocalíptica, un movimiento profético llamado a preparar a un pueblo en todas las partes de la Tierra para estar listo para la aparición de Cristo. Consideran colectivamente ser el cumplimiento del Elías prometido en Malaquías 4:5 y 6, enviado por Dios para “restaurar todas las cosas” (Mat. 17:11). Por tanto, están comprometidos a restaurar todas las verdades del nuevo pacto de la Biblia que han sido descuidadas. Ven su mensaje como el cumplimiento final de Isaías 58:12-14, que combina las ideas de restauración y preparación.

Recalan ciertas verdades reveladas en las profecías del tiempo del fin como verdades probatorias, los cuales reflejan su

entendimiento y aplicación histórica de los mensajes de los tres ángeles. Enfatizan las verdades restauradas del evangelio de la justificación por la fe en Cristo Jesús y la santificación en la obediencia voluntaria de un corazón redimido hacia la ley del pacto de Dios, la ley por la cual Dios juzgará a su pueblo del pacto (Sant. 2:12; Rom. 2:13; 2 Cor. 5:10). Creen que el séptimo día –el sábado del cuarto mandamiento–, cambiado al domingo como día de descanso por la iglesia posapostólica, debía ser restaurado ahora como la señal establecida para adorar al Creador en Espíritu y en verdad (Isa. 56; 58; Dan. 7:25; Mal. 4:5, 6).

Los adventistas ven al sábado restaurado como una verdad probatoria providencial para contrarrestar el dogma moderno de la evolución, una de las herejías principales del tiempo del fin. Para ellos la celebración del sábado no es una prueba aislada del día correcto de la semana, sino una señal designada de adoración verdadera del Creador por un pueblo redimido y santificado. Honran la enseñanza bíblica de que los creyentes profesos son salvados por gracia y juzgados por las obras producidas por su relación con Cristo.

Los adventistas del séptimo día creen que, como iglesia remanente, su papel señalado es restaurar la verdad revelada para adorar a Dios como Creador-Redentor, restaurando el sábado del séptimo día como el monumento

conmemorativo de su creación y la señal de dar gloria a Dios. Basados en la urgencia de este mensaje, convocan a los hijos de Dios en todas las iglesias a huir de la apostasía histórica para librarse del castigo por los pecados de Babilonia bajo las siete últimas plagas, y, en vez de eso, recibir la plenitud del Espíritu de Dios y estar listos para encontrarse con Cristo en gloria (Apoc. 18:1-5).

La orden del primer ángel de dar gloria a Dios como el Creador (Apoc. 14:7) llevó a los adventistas a tomar con más seriedad su responsabilidad por el bienestar del cuerpo y la mente del hombre como templo del Espíritu de Dios (1 Cor. 6:19, 20). Desde sus comienzos, los adventistas han promovido un estilo de vida saludable y la abstinenza de todos los hábitos perjudiciales (1 Cor. 10:31) como parte de permitir que su luz brille delante de los hombres (Mat. 5:14-16).

Otra aplicación específica de la profecía de la Biblia llegó a ser una característica prominente de la IASD. En Apocalipsis 12:17 se describe a la comunidad del remanente como “los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo”.

Los pioneros adventistas identificaron el “testimonio de Jesús” no sólo con el testimonio que deben dar los cristianos cuando testifican por su Salvador, sino más específicamente el testimonio del mismo Jesús, el testimonio que él dio en su propia vida mientras estuvo en al Tierra y continúa dando a través de los siglos en sus siervos los profetas y por medio de ellos.

Encontraron que su interpretación está corroborada por Juan, quien, cuando narró las palabras del ángel, explicó que “el testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía”. El ángel le acababa de decir que él era “consiervo tuyo, y de tus hermanos que retienen [literalmente, ‘tienen’] el testimonio de Jesús” (Apoc. 19:10). Más tarde el ángel repitió la expresión en términos casi idénticos: “Yo soy consiervo tuyo, de tus hermanos los profetas” (22:9). En el primer caso se refie-

re a “tus hermanos que retienen [‘tienen’] el testimonio de Jesús”; en el segundo el texto reza: “tus hermanos los profetas”. Por tanto, los que tienen el testimonio de Jesús son los profetas, receptores del Espíritu de Profecía, quienes manifiestan el don espiritual concedido a la iglesia hasta el fin del tiempo.

Cuando en Apocalipsis 12:17 las Escrituras describen a la iglesia remanente como teniendo el testimonio de Jesús, la caracterizan como teniendo el don del Espíritu de Profecía, un don que en la Biblia se ejerce por medio de los profetas. A través de los años, la IASD ha creído que el don de profecía ha sido manifestado entre ellos en la obra de Elena de White. Durante siete décadas, como mensajera del Señor para pueblo adventista dio mensajes de consejo y amonestación recibidos tan verdaderamente de Dios como los mensajes de los profetas de la antigüedad. Sin embargo, estos mensajes no son canónicos (ver Dones XI. A-E).

Una identificación tal con la iglesia remanente de la profecía (Apoc. 12:17; 14:6-12) no ofrece fundamento para un espíritu de exclusivismo o triunfalismo. En vez de eso, los adventistas del séptimo día entienden su misión como el antítipo de los antiguos movimientos de éxodo de Israel de Egipto y de Babilonia. Semejante comparación sirve para intensificar un sentido de responsabilidad y de autocrítica. En 1867 escribió Elena de White: “El Israel moderno se encuentra en mayor peligro de olvidarse de Dios y de ser arrastrado a la idolatría de lo que estuvo su antiguo pueblo. Se adoran muchos ídolos, aún entre los profesos guardadores del sábado” (T1 1:528). Esta autoevaluación mantiene a la iglesia remanente totalmente responsable ante Cristo. Los que formen parte del pueblo remanente final de Dios en la historia serán un pueblo espiritual que “incluirá a cada seguidor verdadero y fiel de Cristo” (QOD 194) entre muchas denominaciones y religiones.

Cuando en el futuro descienda el Espíritu Santo con poder pentecostal so-

bre la iglesia remanente en todo el mundo (Apoc. 18:1), los asuntos en conflicto entre Cristo y Satanás se harán completamente patentes para todos (vs. 2-8). Entonces la iglesia remanente purificada llegará a ser el núcleo alrededor del cual se agrupará todo el auténtico pueblo de Dios. Sólo durante el derramamiento final del Espíritu de Dios el evangelio en toda su plenitud dividirá a la

gente en dos campos visibles: “Babilonia” y “el Israel de Dios”. El impacto de esta perspectiva apocalíptica sobre los creyentes cristianos debe ser elegir *ahora* de todo corazón a Cristo como Señor y Salvador, elevar a Cristo y su obra redentora ante el mundo, y demostrar por un estilo de vida cristiano que Jesús vive dentro de sus corazones y es su modelo de santidad.

### VIII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

“El capítulo 14 del Apocalipsis es del más profundo interés. Pronto será comprendido en todos sus alcances, y los mensajes dados a Juan el Revelador serán repetidos con claridad” (CBA 7:989).

“Cristo viene por segunda vez con poder para salvación. Ha enviado los mensajes de los ángeles primero, segundo y tercero para preparar a los seres humanos para dicho acontecimiento. Esos ángeles representan a los que reciben la verdad y presentan el evangelio al mundo con poder” (CBA 7:989, 990).

“[Se cita Apoc. 14:9, 10] Es importante que todos comprendan qué es la marca de la bestia y cómo pueden escapar de las temibles amenazas de Dios. ¿Por qué no se interesan los hombres en conocer qué constituye la marca de la bestia y su imagen? Contrastá directamente con la señal de Dios. [Se cita Exo. 31:12-17].

“La cuestión del día de reposo será el tema de disputa en el gran conflicto en el que todo el mundo tendrá una parte. [Se cita Apoc. 13:4-8, 10.] Todo el capítulo es una revelación de lo que con seguridad habrá de suceder [se cita Apoc. 13:11, 15-17]” (CBA 7:990).

“Juan fue llamado para que contemplara a un pueblo distinto de los que adoran a la bestia y a su imagen observando el primer día de la semana. La observancia de ese día es la marca de la bestia” (*ibid.*).

“El mensaje del tercer ángel se ha enviado al mundo para advertir a los hombres contra la recepción de la marca de la bestia o de su ima-

gen en sus frentes o en sus manos. Recibir esta marca significa adoptar la misma decisión de la bestia y apoyar sus mismas ideas, en oposición directa a la Palabra de Dios” (*ibid.*).

“[Se cita Apoc. 13:11-13] Poderes religiosos que afirmarán que son leales al cielo y que tienen las características de un cordero, demostrarán por sus actos que tienen el corazón de un dragón y que están instigados y dirigidos por Satanás. Viene el tiempo cuando los hijos de Dios sentirán la mano de la persecución porque santifican el séptimo día. Satanás ha promovido el cambio del día de reposo con la esperanza de llevar a cabo su propósito de frustrar los planes de Dios. Trata de que los mandamientos de Dios tengan en el mundo menos validez que las leyes humanas.

“El hombre de pecado, que pensaba cambiar tiempos y leyes, y que siempre ha oprimido al pueblo de Dios, originará leyes para obligar la observancia del primer día de la semana. Pero el pueblo de Dios debe mantenerse firme del lado del Altísimo, y el Señor actuará en favor de los suyos para mostrar claramente que él es el Dios de los dioses” (CBA 7:986).

“La Palabra de Dios declara explícitamente que la ley divina será menoscambiada, hollada por el mundo. Prevalecerá extraordinariamente la iniquidad. El llamado mundo protestante formará una coalición con el hombre de pecado, y la iglesia y el mundo estarán en una corrupta armonía.

“Aquí la gran crisis se aproxima al mun-

do. Las Escrituras enseñan que el papado recuperará su perdida supremacía, y que se volverán a encender los fuegos de la persecución debido a las serviles concesiones del mundo que se llama protestante” (*ibid.*).

“Está cercano el tiempo en que Satanás hará milagros para confirmar en la gente la creencia de que él es Dios. Todo el pueblo de Dios debe permanecer ahora en la plataforma de la verdad tal como se presenta en el mensaje del tercer ángel. Todos los cuadros agradables, todos los milagros hechos, se presentarán para que, si es posible, sean engañados aun los escogidos. La única esperanza para cualquiera es mantener con firmeza las evidencias que han confirmado la verdad en justicia” (*ibid.*).

“Los que aman a Dios y guardan sus mandamientos son los más detestables para la sinagoga de Satanás, y los poderes del mal manifestarán su odio hacia ellos hasta lo máximo posible. Juan previó el conflicto entre la iglesia remanente y los poderes del mal, y dijo: ‘El dragón se llenó de ira contra la mujer; y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo’.

“Las fuerzas de las tinieblas se unirán con los seres humanos que se han entregado bajo el dominio de Satanás, y serán revividas las mismas escenas que se vieron durante el juicio, el rechazo y la crucifixión de Cristo. Los hombres serán transformados en demonios al entregarse a las influencias satánicas; y los que fueron creados a la imagen de Dios, que fueron hechos para honrar y glorificar a su Creador, se convertirán en habitación de dragones, Y Satanás verá en una raza apóstata su obra maestra del mal: hombres que reflejen la imagen del diablo” (*CBA 7:985*).

“Hay sólo dos bandos en esta Tierra: los que se agrupan debajo de la bandera ensangrentada de Jesucristo y los que se reúnen alrededor de la negra bandera de la rebelión. En el capítulo 12 del Apocalipsis se presenta el gran conflicto entre los obe-

dientes y los desobedientes [se cita Apoc. 12:17; 13:11-17]” (*ibid.*).

“Estamos viviendo en un período solemne de la historia de esta Tierra. El gran conflicto está justamente frente a nosotros. Vemos al mundo corrompido bajo sus habitantes. El hombre de pecado ha obrado con maravillosa perseverancia para ensalzar el día de reposo espurio, y el desleal mundo protestante se ha maravillado en pos de la bestia, y a la obediencia del día de reposo instituido por Jehová lo ha llamado deslealtad a las leyes de las naciones. Los reinos se han aliado para sostener la institución de un falso día de reposo que no tiene la autoridad de una sola palabra de los oráculos de Dios” (*CBA 7:988*).

“El tema del sábado será el punto culminante en el gran conflicto final en el que todo el mundo tendrá una parte. Los hombres han honrado los principios de Satanás por encima de los principios que rigen los cielos; han aceptado el falso día de reposo que Satanás ha ensalzado con la señal de su autoridad; pero Dios ha colocado su sello sobre su ordenanza real. Cada sistema de día de reposo –ya sea el verdadero o el falso– lleva el nombre de su autor, una marca indeleble que demuestra la autoridad de cada uno.

“Todos deben hacer ahora la gran decisión de si recibirán la marca de la bestia y su imagen, o el sello del Dios viviente y verdadero” (*ibid.*).

“La observancia del domingo no es aún la marca de la bestia, y no lo será sino hasta que se promulgue el decreto que obligue a los hombres a santificar este falso día de reposo. Llegará el tiempo cuando este día será la prueba; pero aún no ha venido” (*ibid.*).

“El Señor me ha mostrado claramente que la imagen de la bestia será formada antes que termine el tiempo de gracia, porque constituirá la gran prueba para el pueblo de Dios por medio de la cual se decidirá el destino de cada uno... [se cita Apoc. 13:11-17]” (*CBA 7:987*).

“Esta es la prueba que deberán enfrentar los hijos de Dios antes de ser sellados.

Todos los que demuestren su lealtad a Dios y observando su ley y negándose a aceptar un día de reposo falso, se alistarán bajo la bandera del Señor Dios Jehová y recibirán el sello del Dios viviente. Los que renuncien a la verdad de origen celestial y acepten el domingo como día de reposo, recibirán la marca de la bestia” (*ibid.*).

“Cuando las iglesias protestantes se unan con el poder secular para sostener una falsa religión, por oponerse a la cual sus antepasados sufrieron la persecución más dura; cuando el Estado haga uso de su poder para poner en vigor los decretos y sostener las instituciones de la iglesia, entonces la protestante Norteamérica habrá formado una imagen del papado y habrá una apostasía nacional que sólo concluirá en la ruina nacional” (*ibid.*).

“Hay muchos que jamás han tenido la luz; son engañados por sus maestros y no han recibido la marca de la bestia. El Señor está trabajando con ellos; no los ha abandonado a sus propios caminos. Hasta que no estén convencidos de la verdad y pisoteen la evidencia que se da para alumbrarlos, el Señor no retirará su gracia de ellos” (*ibid.*).

“Los que tienen en sus frentes el sello del Dios infinito, considerarán el mundo y sus atractivos como subordinados a los intereses eternos” (*CBA* 7:989).

“Cristo dice que habrá en la iglesia quienes presentarán fábulas y suposiciones, cuando Dios ha dado verdades grandes, elevadoras y ennoblecedoras que siempre debieran ser guardadas en el depósito de la mente. Cuando los hombres acepten esta teoría y aquella, cuando tengan curiosidad por saber

algo que no les es necesario conocer, no están siendo guiados por Dios. No es el plan divino que sus hijos presenten algo que no sea más que suposiciones, algo que no está enseñado en la Palabra. No es la voluntad de Dios que entren en disputa por cuestiones que no los ayudarán espiritualmente, como ¿quiénes formarán parte del grupo de los 144.000? Esto lo sabrán dentro de poco, sin sombra de duda, los elegidos de Dios.

“Mis hermanos y hermanas, aprecien y estudien las verdades que Dios ha dado para ustedes y sus hijos. No pasen su tiempo procurando saber lo que no es de ayuda espiritual. ‘¿Qué haré para heredar la vida eterna?’ Esta es la pregunta fundamental, y ha sido contestada claramente: ‘¿Qué está escrito en la ley? ¿Cómo lees?’” (*ibid.*).

“Para seguir a Cristo no necesitamos esperar hasta que seamos trasladados. El pueblo de Dios puede hacer eso en esta Tierra. Sólo podremos seguir al Cordero de Dios en los atrios celestiales si lo seguimos aquí. Que lo sigamos en el cielo depende de que guardemos ahora sus mandamientos. No debemos seguir a Cristo esporádica o caprichosamente, sólo cuando nos conviene.

“Nuestra elección debe ser la de seguir a Cristo. Debemos seguir su ejemplo en la vida diaria, así como un rebaño sigue confiadamente a su pastor. Debemos seguirlo sufriendo por su causa y diciendo a cada paso: ‘Aunque él me matare, en él esperare’. La forma en que él vivió debe ser el modelo de nuestra vida. Y al procurar así ser semejantes a él y al poner nuestra voluntad en conformidad con la suya, lo revelaremos a él” (*ibid.*).

## IX. BIBLIOGRAFÍA

- Andrews, J. N. *The Three Messages of Revelation XIV, 6-12.* 5<sup>a</sup> ed. rev. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1892.
- Ball, Bryan W. *The English Connection: The Puritan Roots of Seventh-day Adventist Belief.* Cambridge, Gran Bretaña: James Clarke, 1981.
- Beale, G. K. *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and the Revelation of St. John.* Lanham, Md.: University Press of America, 1984.
- Bruce, F. F. *New Testament Development of Old Testament Themes.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1970.
- Charles, R. H. *A Critical and Exegetical*

## REMANENTE Y MENSAJES DE LOS TRES ÁNGELES

- Commentary of the Revelation of St. John*, 2 ts. ICC. Edimburgo: T. & T. Clark, 1920.
- \_\_\_\_\_. *Eschatology*. Nueva York, N.Y.: Schocken, 1963.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/Asociación General, 2007.
- Damsteegt, P. Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1977.
- Daniells, Arthur G. *The Abiding Gift of Prophecy*. Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1936.
- Doukhan, J. B. *Daniel: The Vision of the End*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1987.
- Emmerson, W. L. *The Reformation and the Advent Movement*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1983.
- Ficht, Charles. *Come Out of Her, My People*. Rochester, N.Y.: J. V. Himes, 1843.
- Forestell, J. T. "The Letters to the Thessalonians", *The Jerome Biblical Commentary*. R. E. Brown et al., eds. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1968.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.
- Giblin, C. H. *The Threat to Faith: An Exegetical and Theological Re-examination of Second Thessalonians 2*. Analecta Biblica 31. Roma: Pontifical Biblical Institute, 1967.
- Hasel, Gerhard F. "Sabbatarian Anabaptists of the Sixteenth Century", Parte I, *Andrews University Seminary Studies* 5 (1967):101-121; Parte II, *Andrews University Seminary Studies* 6 (1968):19-28.
- \_\_\_\_\_. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea From Genesis to Isaiah*. 3<sup>a</sup> ed. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1980.
- Ladd, George E. *The Last Things: An Eschatology for Laymen*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978.
- LaRondelle, Hans K. "Babylon: Anti-Christian Empire", *Symposium on Revelation—Book II*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 7. Silver Springs, Md.: Biblical Research Institute, 1992. Pp. 151-176.
- \_\_\_\_\_. *Chariots of Salvation: The Biblical Drama of Armageddon*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1987.
- \_\_\_\_\_. *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983.
- Müller, Richard. *Adventisten, Sabbat, Reformation*. Studia Theologica Lundensia. Lund: CWK Gleerup, 1979. P. 38.
- Nichol, Francis D. *Answers to Objections*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1952.
- Shea, William H. *Estudios selectos sobre interpretación profética*. Serie de la Comisión de Daniel y Apocalipsis - T. 1. Buenos Aires, Argentina: ACES/SALT, 1990.
- \_\_\_\_\_. "The Mighty Angel and His Message", *Symposium on Revelation—Book I*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 6. Silver Springs, Md.: Biblical Research Institute, 1992. Pp. 279-326.
- Smith, Uriah. *Las profecías de Daniel y del Apocalipsis*, 2 ts. Mountain View, Calif.: Publicaciones Interamericanas, 1971.
- Strand, Kenneth A. "The Two Witnesses of Rev. 11:3-12", *Andrews University Seminary Studies* 19 (1981):127-135.
- Walther, Daniel. "Were the Albigenses and Waldenses Forerunners of the Reformation?", *Andrews University Seminary Studies* 6 (1968):178-202.
- Were, Louis F. *The Woman and the Beast in the Book of Revelation*. Berrien Springs, Mich.: First Impressions, 1983.
- Wesley, Juan. *The Works of John Wesley*. 14 ts. Londres: Wesleyan Methodist Book Room, 1831.
- White, Arthur L. *Ellen G. White: Messenger to the Remnant*. Washington, D.C.: Ellen G. White Estate, 1954.
- White, James. *Bible Adventism*. Battle Creek, Mich.: Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1877(?); reimpreso en Nashville, Tenn.: Southern, 1972.
- Wilcox, F. M. *The Testimony of Jesus*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1944.
- Williams, George H. *The Radical Reformation*. Filadelfia, Pa.: Westminster, 1962.
- Wordsworth, Christopher. *Is the Papacy Predicted by St. Paul? An Inquiry*. Cambridge: Harrison Trust, 1985.

# 25

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

*Richard P. Lehmann*

### Introducción

**L**a segunda venida de Jesús es una doctrina fundamental de la Escritura que ya aparece en el AT. El “día del Señor” iba a ser un día oscuro para los impíos, pero un día de gozo para los que amaban su venida (Isa. 35:4). Sin embargo, una compresión plena del segundo advenimiento sólo ocurriría después del primer advenimiento de Cristo.

Jesús mismo profetizó su regreso (Luc. 21:27; Juan 14:1-4), y esa promesa fue confirmada por los ángeles que asistían a los entristecidos discípulos mientras Jesús ascendía al cielo (Hech. 1:11). Ese Cristo que “aparecerá por segunda vez... para salvar a los que le esperan” (Heb. 9:28) fue la “esperanza bienaventurada” de Pablo y de los primeros cristianos (Tito 2:13).

Aunque no se conoce el momento exacto

del advenimiento (Mat. 24:36), Cristo dio señales que apuntan a su venida (vs. 3-33). En preparación para este evento culminante, cuando Cristo “pagará a cada uno según sus obras” (Apoc. 22:12), se aconseja a los cristianos a velar y orar para que puedan estar “en pie delante del Hijo del Hombre” (Luc. 21:36).

La segunda venida encuentra su lugar en el nombre “adventistas del séptimo día”. Los pioneros sintieron que la creencia en la segunda venida de Cristo era de suficiente importancia como para garantizar un lugar en el nombre de la “manada pequeña” cuando llegó a ser iglesia en 1860. Hoy en día el pueblo de Dios en la Tierra espera anhelante el regreso de Jesús a la Tierra, junto con los profetas y apóstoles y muchos fieles a través de los siglos.

### I. SEGUNDA VENIDA EN LAS ESCRITURAS

#### A. TERMINOLOGÍA DEL AT

1. Día de Jehová
2. Elección de un remanente
3. Establecimiento de un reino
4. Vuelta al paraíso
5. Apocalipticismo

#### B. TERMINOLOGÍA DEL NT

1. Parusía
2. Epifanía
3. Apocalíptica

#### C. CENTRO DE LA ESPERANZA

1. Esperanza
2. Maranata
3. Acción de gracias
4. Hijo del Hombre

#### D. REINO DE DIOS

1. Reino transcendental
2. Reino misterioso
3. Reino espiritual
4. Reino futuro

#### E. FORMA DE SU VENIDA

1. Personal y literal
2. Visible y audible

#### 3. Gloriosa y triunfante

4. Cataclísmica
5. Repentina

#### F. SEÑALES DE LA SEGUNDA VENIDA

1. Algunos textos difíciles
2. Señales en el mundo natural
3. Señales en el mundo moral
4. Señales en el mundo religioso
5. Señales falsas
6. Una señal interpretada erróneamente

#### G. RAZONES PARA LA SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

1. Juntar a los escogidos
2. Resucitar a los muertos
3. Transformar y recibir a todos los santos
4. Destruir a los poderes malignos y a los impíos
5. Vindicar a Dios
6. Restaurar la Tierra
7. Restablecer la comunión con Dios

### II. IMPLICANCIAS DE LA DOCTRINA

#### A. EFECTOS EN LA VIDA DIARIA DEL CREYENTE

1. Esperanza
2. Amor
3. Humildad

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

- 4. Santidad
  - B. MOTIVACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN**
    - 1. Tiempo del Espíritu Santo
    - 2. Tiempo de gracia
    - 3. Tiempo de urgencia
    - 4. Tiempo de los dones espirituales
  - C. PREPARACIÓN ESPIRITUAL PARA SU REGRESO**
  - D. DEMORA APARENTE**
  - E. CONCLUSIÓN**
- III. PANORAMA HISTÓRICO**
- A. PERÍODO APOSTÓLICO**
  - B. PERÍODO ANTENICENO**
  - C. PERÍODO POSNICENO HASTA LA REFORMA**
  - D. REFORMA**
  - E. DESDE LA REFORMA HASTA EL SIGLO XIX**
  - F. ERA MODERNA**
  - G. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA**

## IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. SEGUNDA VENIDA EN LAS ESCRITURAS**
  - 1. Centro de la esperanza
  - 2. Reino de Dios
  - 3. Forma de su venida
  - 4. Señales de la segunda venida
  - 5. Razones para la segunda venida de Jesús
- B. IMPLICANCIAS DE LA DOCTRINA**
  - 1. Efectos en la vida diaria del creyente
  - 2. Motivación para la evangelización
  - 3. Preparación espiritual para su regreso
  - 4. Demora aparente
- C. PANORAMA HISTÓRICO**
  - 1. Período apostólico
  - 2. Período posniceno hasta la Reforma
  - 3. Reforma
  - 4. Desde la Reforma hasta el siglo XIX

## V. BIBLIOGRAFÍA

### I. SEGUNDA VENIDA EN LAS ESCRITURAS

El tema de la segunda venida de Cristo se reitera en el AT y en el NT.

#### A. TERMINOLOGÍA DEL AT

Para los autores del AT, así como Dios libró a su pueblo de Egipto, así lo libraría de la esclavitud de este mundo en el “día del Señor” (Isa. 13:6, 9; Eze. 13:5).

#### 1. Día de Jehová

El tema central de la escatología del AT (doctrina del *ésjaton*, “el fin”) es la venida de Jehová (Andreasen 31-45). Los profetas hablaron con frecuencia de “aquel día” (Zac. 14:9), “aquellos días” (Joel 2:29) o, como Daniel, acerca de un “tiempo” cuando tendría lugar la salvación (Dan. 12:1). El “día de Jehová” se esperaba como un evento decisivo de la historia, con cambios tanto en el nivel sociopolítico como en el cósmico. La venida de Jehová iniciaría una nueva creación. Debido a que es el Creador, Jehová es también el dueño de la historia y el Único que la llevará a su fin (Amós 4:13; cf. Apoc. 14:6, 7)

Los desastres que siguieron unos a otros y la condición moral deplorable de Israel y las naciones exigieron la intervención de Dios. Pero el fin no viene como una consecuencia

del mal político, social o moral. El fin ocurre porque Dios viene. La tragedia está en la apatía de las naciones, los cuales continúan sus caminos sin tener en cuenta esta venida. Los profetas instan a Israel y las naciones a “buscar al Señor” (Sof. 2:1-3), porque sin preparación no serían capaces de permanecer en la presencia de la santidad de Jehová. Amós resume el clamor de los profetas cuando dice: “Prepárate para venir al encuentro de tu Dios” (Amós 4:12).

**a. Un evento histórico.** La venida de Jehová no puede ser separada de la historia. No es una venida más allá del tiempo, sino una irrupción de Dios en la historia. Los acontecimientos históricos actuales transmiten significado y anuncian la gran teofanía (manifestación de Dios). Esto puede compararse con la entronización de un soberano que ha conquistado a sus enemigos.

La venida ya es perceptible mientras Dios se acerca a sus hijos cuando lo adoran (Éxo. 20:24). Entra en su santo templo y sus adoradores celebran su presencia (Sal. 24:7-10).

Dios también viene en los eventos de la historia para librar o castigar a su pueblo. Esta venida es a la vez feliz (Isa. 35:4) y terrible (Amós 5:18-20).

Dios también puede venir por medio de su anunciado Siloh (Gén. 49:10), “el Príncipe de paz” (Isa. 9:6), el que tiene el Espíritu en su plenitud (Isa. 11:2), y el que reinará con la majestad y el poder de Jehová (Miq. 5:1-3).

Finalmente, Dios viene a cumplir la promesa del *éjsaton* (del “fin de todas las cosas”). Todas sus otras venidas son garantías de este último advenimiento. Viene al “fin de los días” (*b'aj'rít hayyâmîm*) para mostrar su realeza con poder y para renovar todas las cosas para la felicidad de los que lo esperaron (Isa. 2:1-4; Ose. 3:5; Miq. 4:1-4).

**b. Un evento culminante.** La venida final de Jehová se anuncia como culminante y sin ningún llamamiento. Los profetas lo presentan como “un día de tinieblas y de oscuridad” (Joel 2:2; Amós 5:18; Sof. 1:15), “el día del furor de la ira” (Sof. 1:18; 2:2), “un día de angustia y de aprieto” (1:15), un “día de venganza” (Isa. 34:8; Jer. 46:10), de retribución (Ose. 9:7) y de castigo (Isa. 10:3).

Los desastres experimentados por Israel y las naciones se resumen en la trilogía de Jeremías: espada, hambre y pestilencia (Jer. 14:12), y son muestras intermedias del juicio final anticipando el día final de Jehová que arderá como un horno (Mal. 4:1-3). El día final no es un acontecimiento local del cual uno pueda escapar, porque toda la Tierra quedará afectada por la venida de Jehová (Isa. 2:12-19; Sof. 3:8; Mal. 4:1). Cada persona debe hacer frente al juicio de Dios (Amós 5:18-20).

**c. Un día de juicio.** Los profetas destacaron el contenido ético de la venida de Jehová. El Señor Todopoderoso viene para juzgar a su pueblo y a las naciones. Viene para condenar la infidelidad hacia su ley, que ha sido tratada con desprecio, y para restablecer justicia. El adulterio, la violación, la mentira y la violencia merecen su castigo (Amós 2:7, Mal. 3:5). Aún en la práctica de la religión aparecen desprecio y orgullo (Mal. 1:6-14; 3:7-9). Dios pagará a todos de acuerdo con sus obras (Isa. 59:18), y todos los que hacen

maldad arderán como la estopa (Mal. 4:1).

Pero si Jehová es el Dios santo que castiga el pecado, también es el Dios de misericordia que perdona y salva (Éxo. 20:5, 6; Isa. 6:6, 7). Los que se hayan arrepentido y entrado en su pacto (Jer. 31:31-34) recibirán salvación (Isa. 59:20, Jer. 26:13; Eze. 18:31, 32). Será salvado un remanente.

## 2. Elección de un remanente

La idea de remanente sugiere eventos aterradores que destruyen todo y dejan sólo un residuo. Amós describe al remanente como “dos piernas” y “la punta de una oreja” rescatados de “la boca del león” (Amós 3:12), un “tizón escapado del fuego” (4:11). Para Isaías hay sólo dos o tres frutos en la rama del olivo después que ha sido sacudido (Isa. 17:5, 6). Gerhard Hasel demostró que este tema está vinculado al relato del diluvio (1980:374, 375). El remanente se vuelve a encontrar otra vez en el discurso escatológico de Jesús (Mat. 24:37-41) en relación con el diluvio y con el fin del mundo.

De este pequeño remanente, del tronco cortado del árbol (Isa. 6:13), aparecerá una nueva humanidad. Al darle a su hijo el nombre de Sear-jasub, Isaías expresa la noción de que *sólo* será salvado un remanente: los que permanezcan fieles al pacto de Jehová (7:3; 10:21).

Los profetas recalcan que el remanente estará formado sólo en parte por Israel (Amós 9:12). También incluirá a otras naciones (Isa. 56:6, 7). La elección del remanente no descansa tanto en su propia justicia como en la fidelidad de Dios. La gracia de Dios produce una nueva comunidad por medio de su pacto. No es el resultado de un proceso de maduración histórico largo, sino la irrupción de Dios en la historia (Hasel 1980:396; ver Remanente I-IV).

## 3. Establecimiento de un reino

La esperanza escatológica de Israel se concentra en la restauración del reino que

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

permanecerá para siempre y que nunca será destruido (Dan. 2:44). Ese será el reino del Mesías dídico según la promesa (2 Sam. 7:12-16).

Ese reino se presenta en dos formas contrastantes. Por una parte surge modestamente, como los reyes carismáticos cuyas características generales se incrementan por un nacimiento casi imprevisto, pero que después continúan para obtener una gran victoria por medio de la fe. Isaac, Jacob, José, Sansón y Samuel recibieron los frutos de la fe experimentando victoria sobre las debilidades por medio de la fe. Casos de origen oscuro y humilde aparecen en las historias de Gedeón, Jefté, Saúl e incluso David (Miq. 5:1, 2), todos nacidos de familias de poca influencia. A esos santos les llegó el poder no debido a su poderío personal, sino porque el Espíritu de Dios descansó sobre ellos (Zac. 4:6). Esa iba a ser la suerte del renuevo que saldría de la cepa seca, como estaba anunciado en Isaías 11:1, 2 y 53:2.

Más allá de los reinos predichos, llegamos al reino del Hijo del Hombre. De una naturaleza radicalmente superior, ya se sugiere el reino en Daniel 2:44 y 45, pero claramente definido en Daniel 7:13. El que viene en las nubes del cielo no es otro sino un personaje divino (*cf.* Eze. 1:4; 10:3, 4). El nacionalismo judío queda sobrepasado por una perspectiva universal y trascendental. El reino viene de arriba, junto con el que viene en las nubes del cielo.

### 4. Vuelta al paraíso

Después de la cautividad babilónica, la culminación de la alienación, habría un gran retorno tanto de Dios como de su pueblo. Se presenta casi como el Paraíso, cuando la comunión con Dios será perfecta.

Isaías y Ezequiel anuncian con claridad un restablecimiento de las condiciones edénicas (Isa. 51:3; Eze. 36:35). Las lluvias descenderían en su tiempo (Eze. 34:26; Joel 2:23) y los campos producirían con abundancia (Isa. 30:23; Eze. 34:27; Joel 3:18;

Amós 9:13; Zac. 8:12). La expectativa de vida sería extraordinariamente larga (Isa. 65:20), y habría paz entre todos los animales (Isa. 11:6-8) y los seres humanos (Isa. 2:4; Miq. 4:3, 4). Dios mismo, como un pastor, cuidaría de su rebaño (Isa. 40:11) y reinaría sobre Sion (Isa. 52:7). Desaparecería el mal. Impulsado por un espíritu nuevo, el pueblo de Dios seguiría fielmente la instrucción divina (Eze. 36:25-27). Se restauraría el primer amor (Ose. 2:16-20).

### 5. Apocalipticismo

Esa nueva era no se origina de la vieja. Es una nueva creación. La era presente está bajo el control del mal; la salvación debe llegar del exterior.

De esa manera el profeta Daniel describe la historia desde el punto de vista de Dios (Dan. 2). Interpretando el sueño de la imagen metálica de Nabucodonosor, anuncia la sucesión de imperios mundiales y la forma cataclísmica en que vendrá el fin. Comenzando con el Imperio Neobabilónico (605-539 a.C.) predice los imperios Medo-Persa (539-331 a.C.), Griego (331-168 a.C.) y Romano (168 a.C.-476 d.C), que siguen uno al otro. Ningún otro imperio sucede a Roma, sino que diferentes naciones ocupan su territorio. Al final, después de un lapso de división de naciones, Dios establece un reino representado por una piedra. Desmenuza a todos los reinos anteriores y permanece para siempre (Dan. 2:36-45). Jesucristo identificó esa piedra con él mismo (Luc. 20:17, 18).

Perturbado acerca de las consecuencias espirituales de una narración tal, se le informó al profeta que abundaría el mal. En las visiones relacionadas de Daniel 7 y 8, los mismos imperios mundiales están representados por animales terribles que devoran, desmenuzan y hablan grandes cosas (Dan. 7:4-8). Una excrecencia final del último animal extiende su acción sobre el mundo religioso, oprimiendo a los santos y pensando en cambiar los tiempos y la ley (7:23-

25). Echa por tierra la verdad (8:9-12). Aquí Daniel profetiza la forma en que el papado, la Roma espiritual, tomaría el poder político y actuaría durante varios siglos.

Una opresión tal exige un juicio (Dan. 7), que se pronuncia contra el cuerno arrogante. Así se establece la autoridad universal del Hijo del Hombre.

Se da el punto de comienzo de este juicio: después de 2.300 días. De acuerdo con el principio día por año, sería luego de 2.300 años (Shea 57-88; Schwantes 462-474). El punto terminal parece muy lejano, pero está en armonía con las visiones de los capítulos 2 y 7, que sitúan la intervención de Dios como siguiendo a las malvadas actividades del último poder. Un estudio cuidadoso de las conexiones entre esta profecía y las 70 semanas de Daniel 9 nos llevan a establecer la fecha de 1844 como el punto de partida para el juicio anterior al advenimiento (ver Hasel 1986:378-461; ver Juicio III. B. 1. a; Santuario III. C. 2. a; Remanente V. B.).

El juicio anterior al advenimiento está implícito en las declaraciones de Jesús acerca del fin del mundo. Cuando llegue el fin, ya han sido identificados las ovejas y los cabritos (Mat. 25:32, 33); también ha sido identificado el trigo y la cizaña (13:30). En el AT, como también en el NT, no hay una decisión final sin una investigación cuidadosa (Job 10:6; cf. Gén. 6:5, 12; Deut. 17:4; 19:18).

Estas son, en síntesis, las directrices en el pensamiento del AT acerca de la expectativa escatológica. Modelan la estructura para la esperanza en el NT.

## B. TERMINOLOGÍA DEL NT

El NT ha conservado varias formas de las declaraciones del AT concernientes al “día del Señor”, aplicadas particularmente a la segunda venida de Cristo. Por esta razón Jesús se refiere a su regreso usando términos tales como “en aquel día” (Mat. 7:22) y “en aquellos días” (24:19). Será “el día poste-

ro” (Juan 6:39) y el “día del juicio” (Mat. 10:15). Pablo lo reconoce como “el día de la ira” (Rom. 2:5) y “el día de nuestro Señor Jesucristo” (1 Cor. 1:8). Pedro lo llama “el día del Señor” (2 Ped. 3:12).

El vocabulario del NT sobre este tema es más variado que el del AT. Para hablar acerca del último día de la historia, el día cuando venga Cristo, el NT emplea las palabras griegas *parousia*, *epifánēia* y *apokálypsis*. Estas palabras subrayan el aspecto trascendental de la segunda venida del Mesías (ver Fagal 46-64).

### 1. Parusía

En el mundo helenístico, *parousia* tenía una doble connotación. Significó tanto una presencia como una llegada que llenaba una ausencia. También se usaba la palabra para la epifanía de un dios. Los cristianos se apropiaron del término y lo llenaron con un significado nuevo.

El NT caracteriza de varias maneras el advenimiento de Cristo. Pablo usa la expresión “el día del Señor” como equivalente a la parusía (1 Tes. 4:15; 5:2). Pedro usa ambos términos juntos cuando habla acerca de “la venida [*parousía*] del día de Dios” (2 Ped. 3:12). De esa manera la parusía llega a ser un término escatológico vinculado al “día de Jehová” en el AT.

Parusía también evoca el carácter real del evento. El uso enfático del título *Kýrios* (Señor), en relación con la parusía, pertenece al protocolo imperial (1 Tes. 4:16, 17). En esa conexión uno encuentra referencias a la corona, al gozo (2:19) y a la reunión de los fieles, que salen para encontrar la procesión real (4:17). La connotación real de esta palabra continúa en el NT; la parusía destruirá todos los principados y los poderes enemigos, incluyendo a Satanás, el malo, y la misma muerte. Después que todos los enemigos sean aniquilados, todas las cosas estarán sometidas a Cristo (1 Cor. 15:24-26). En el NT la parusía es una manifestación gloriosa y real de Cristo.

## 2. Epifanía

El verbo *epifáinō* (“mostrarse”, “aparecer”) y su sustantivo relacionado, *epifáneia* (“aparición”, “revelación”), ocurren con bastante frecuencia en el NT. Tienen significados vivos, que nos ayudan a entender cómo contemplaban los primeros cristianos la segunda venida de Cristo. Dos de los cuatro usos del verbo se refieren a la luz que brilla en las tinieblas (Luc. 1:79; Hech. 27:20). Los otros dos subrayan el carácter visible, perceptible, de la gracia y el amor de Dios en la persona de Jesucristo en el tiempo de su primera venida (Tito 2:11; 3:4).

El sustantivo se emplea en las epístolas pastorales para caracterizar tanto la aparición de Cristo antes del Pentecostés (2 Tim. 1:10) como la de su segunda venida al fin del tiempo (1 Tim. 6:14). De esa manera, estas palabras hablan de la encarnación de Cristo, de su aparición en ocasión de su resurrección y de la segunda venida. Este triple uso concentró al fe de la iglesia primitiva sobre la naturaleza visible de la segunda venida de Cristo.

El contexto del uso del término *epifáneia* en 2 Timoteo 4:1 y 8 destaca el carácter escatológico inminente de la expectativa. En la forma de una confesión de fe, la aparición de Cristo está acoplada al juicio final. La asociación de *elpís* (“esperanza”), *epifáneia* (“manifestación”) y *dóxa* (“gloria”) en Tito 2:13 enfatiza la expectativa de un evento visible. Cuando se añade a esos testimonios el anuncio de la aparición del inicuo, justo antes de la segunda venida de Cristo, se ve a la palabra *epifáneia* (2 Tes. 2:8) como resaltando la naturaleza visible de la aparición de Cristo al fin del tiempo.

## 3. Apocalíptica

El término *apokálypsis* (“revelación”, “apocalipsis”) se emplea en el NT para mostrar que algo que previamente estaba escondido ahora está revelado. La palabra se usa para el misterio de la salvación (Rom. 16:25), el evangelio (Gál. 1:12) y un plan a

ser revelado (2:2).

El término también se refiere a una manifestación. Este sentido es evidente cada vez que la palabra designa el glorioso segundo advenimiento de Jesucristo desde el cielo. La gloria de Cristo aún está oculta (Luc. 17:30). Se la percibe sólo por los ojos de la fe (Efe. 1:17, 19), pero será manifiesta un día (Hech. 3:21). El que ha de venir, vendrá. Descenderá del cielo en su gloria (2 Tes. 1:7; 1 Ped. 4:13). Los creyentes viven en la expectación de ese día (1 Cor. 1:7; 1 Ped. 1:7).

## C. Centro de la esperanza

El examen del vocabulario y de los temas principales del AT y del NT, con respecto al fin del mundo, ha mostrado que la esperanza de la venida de Dios en el AT y el regreso de Jesucristo en el NT representan la culminación de toda la escatología bíblica.

### 1. Esperanza

Un profundo anhelo por la segunda venida de Jesús está presente por todos lados en el NT. Se relaciona a la esperanza con la justicia (Gál. 5:5), gloria (Col. 1:27), resurrección (Hech. 24:15), salvación (1 Tes. 5:8) y vida eterna (Tito 1:2). Se basa en Dios mismo (1 Tim 4:10). Jesús promete volver otra vez (Juan 14:3, 28). Anuncia su gloria (Mat. 24:30) y promete no ser el juez injusto que ignora a los que claman a él día y noche (Luc. 18:6-8). La perseverancia de los que confían en él hasta el fin no será en vano (Mat. 10:22).

Sin embargo, la “esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo” (Tito 2:13) no debería ser confundida con la esperanza humana común. La esperanza, en el sentido común del término, es una aspiración, un deseo por el futuro. Desea algo que al presente no está a disposición de uno, de posesión incierta.

Por otra parte, la esperanza bíblica tiene un ancla segura (Heb. 6:19). Radica en los hechos poderosos de Dios en el pasado: Dios

libró a su pueblo de Egipto; Jesucristo “a lo suyo vino” (Juan 1:11), murió por nuestros pecados y fue resucitado para nuestra justificación (Rom. 4:25). La esperanza bíblica se encuentra en esta roca, que es el poder de Dios “la cual operó en Cristo, resucitándole de los muertos y sentándole a su diestra en los lugares celestiales” por encima de los poderes terrenales (Efe. 1:20, 21). Esta es una esperanza viva basada en la soberanía actual de Jesús, quien ha sido hecho Señor y Cristo (Hech. 2:36). Ha llegado a ser “por nosotros como precursor” en el Santuario celestial (Heb. 6:19, 20).

La esperanza cristiana se basa sobre algo ya realizado, de lo cual Cristo mismo testifica (1 Cor. 15:19, 20). Por medio del Espíritu Santo (Rom. 5:5) el Dios de la esperanza llama a los escogidos (Efe. 1:18) y llena sus corazones con esperanza (Col. 1:27). Sin Dios no habría nada por lo que tener esperanza (Efe. 2:12); con Dios, la esperanza fortalece la fe y moviliza el amor (Col. 1:4, 5).

## 2. Maranata

La esperanza escatológica siempre ha sido cara al corazón de los cristianos. La persistencia de la antigua fórmula aramea, *marana tha* (1 Cor. 16:22, NVI), en la tradición de la iglesia testifica de este hecho. Esta oración acerca de que “el Señor viene” ha sido mantenida en su forma original. Al igual que la oración pronunciada en arameo por Jesús (*Abba*, “Padre”, Mar. 14:36). *Marana tha* está traducida en griego en Apocalipsis 22:20.

La importancia de esta oración en el servicio de adoración de la iglesia primitiva muestra hasta dónde vivía la iglesia en expectación de la segunda venida. Ese regreso también fue anticipado en el servicio de Comunión: Pablo dijo que participar del pan y de la copa de la Comunión constituye una proclamación de fe en la venida del Señor (1 Cor. 11:26). Tanto en la expectación como en el anuncio, la segunda venida encuentra su lugar en el corazón de la liturgia de la iglesia primitiva.

## 3. Acción de gracias

Las acciones de gracias también ocuparon un lugar esencial en la liturgia de la iglesia primitiva, particularmente en el servicio de la Comunión. Pablo empleó acciones de gracias como introducciones a sus cartas a las iglesias. Una acción de gracias contenía los elementos de fe comunes a todos los que la pronunciaban. Cuando el apóstol suplicó a las iglesias, escribió acerca de dar gracias, a lo que sus lectores podían decir “Amén”.

La mayoría de las acciones de gracias terminan con una referencia a la segunda venida (1 Cor. 1:7; Efe. 1:10; Fil. 1:6; 1 Tes. 1:10; 2 Tes. 1:7-10; cf. también 1 Ped. 1:5). Las referencias a la segunda venida en la fórmula de acción de gracias demuestran cómo la esperanza del segundo advenimiento se halla en el mismo centro de la fe y adoración en la iglesia apostólica. Para la iglesia, la actual “venida” de Jesús por los suyos por medio de su Espíritu Santo constituye las arras de nuestra herencia venidera (Efe. 1:13, 14). La venida del Espíritu no fue la promesa final; el Hijo del Hombre todavía iba a venir en las nubes del cielo.

## 4. Hijo del Hombre

Jesús a menudo se aplicó el título “Hijo del Hombre” a sí mismo. El término deriva de Daniel 7:13, donde el Hijo del Hombre aparece como un ser escatológico, dotado de los atributos divinos y cumpliendo el poder mesiánico real (Ferch 174). Esto queda confirmado por la mención de la nube sobre la cual viene y el poder para juzgar que se le atribuye (Dan. 7:13, 14).

El título “Hijo del Hombre” que Jesús adoptó para sí mismo ayuda a explicar la parusía. Al emplear ese título, Jesús anunció su identidad; la fórmula expresa un aspecto concreto de su existencia terrenal. En la misma forma indicó cómo y cuándo volvería. Primero, el Único que debe venir es el Único que vino; el Cristo resucitado se reconoce por sus características humanas (Luc.

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

24:30, 31, 41-43; Juan 20:20, 27). Segundo, fue elevado en gloria en una nube (Hech. 1:9), y volverá en una nube gloriosa (Apoc. 1:7). Cumpliendo las funciones mencionadas en Daniel 7, vendrá a juzgar al mundo (Mat. 25:31-33). Finalmente, debido a los vínculos bien reconocidos entre Daniel 2 y 7, su venida debe ocurrir al fin de la historia de este mundo. Jesús se identificó con la piedra que hace que se haga pedazos la imagen simbólica de los reinos de este mundo (Dan. 2:34; Luc. 20:18). Con la venida del Hijo del Hombre en gloria, el reino de Dios queda establecido finalmente y para siempre (Mat. 25:31).

### D. REINO DE DIOS

El anuncio del reino de Dios merece un lugar especial, porque la esperanza del reino ocupa un lugar central en la escatología del AT. Si Jehová es el Único que reina sobre la Tierra y las naciones (Sal. 29; 47; 74; 89; 93; 96-99), también se espera su reino eterno (Dan. 2:34, 44), el cual será establecido en el gran día de Jehová (Zac. 14:9; Abd. 15, 21; Isa. 2:12-21; 24:21-23). Mucho antes de la monarquía daídica se celebró el reino de Dios en un canto (Éxo. 15:1-18; Núm. 23:21, 22; Deut. 33:5). En la enseñanza de Jesús el NT le da al reino un papel aún más importante.

#### 1. Reino transcendental

Los escritores de los evangelios ofrecen más de 100 referencias al reino en las enseñanzas de Jesús (p. ej., Mar. 1:15; Luc. 9:60; 22:18). En Mateo, Jesús habló especialmente acerca del reino de *los cielos* (32 veces; cf. Mat. 3:2; 7:21; 8:11). Esta característica especial de Mateo se ha adjudicado algunas veces a la preocupación del escritor por las sensibilidades de sus lectores judíos, que pueden haber quedado escandalizados por el uso frecuente del nombre de Dios. Sin embargo, la preferencia de Mateo por ese término parece estar basado más sobre asuntos teológicos que psicológicos.

En los días de Jesús los judíos estaban esperando a un Mesías y un reino terrenal. Aún después de la resurrección, los apóstoles todavía esperaban la restauración del Israel terrenal (Hech. 1:6). A título de contraste, el énfasis de Mateo sobre el reino de los cielos subraya su naturaleza transcendental, su origen celestial, antes que terrenal. Juan va más allá aún que Mateo y Marcos al darnos un relato de las palabras de Jesús ante Pilato: “Mi reino no es de este mundo” (Juan 18:36).

Jesús no anuncia un reino que se va a establecer de una manera progresiva como resultado de esfuerzos humanos, aun de los esfuerzos santificados por el Espíritu. Su reino es de una naturaleza diferente de los reinos de este mundo: es un reino futuro, que será establecido cuando el Hijo del Hombre venga en la parusía (2 Tim. 4:1). Eso es lo que Jesús enseña en la parábola del sembrador. El reino de los cielos, dice él, puede compararse a un hombre que sembró la buena semilla. El sembrador es el Hijo del Hombre y el reino es el reino de Dios (Mat. 13:24-30). El Hijo del Hombre debe descender del cielo con su reino (16:28). Por esta razón, Jesús invitó a sus discípulos a que oraran por el reino: “Venga tu reino” (6:10).

#### 2. Reino misterioso

Jesús indicó que el reino de Dios ya estaba presente en el medio de los discípulos (Luc. 17:20, 21). Donde está Jesús, allí también está su reino (Mat. 12:28). Los que nacen de nuevo pueden verlo (Juan 3:3). Es un misterio revelado sólo a los creyentes (Mar. 4:11). No es el reino de gloria, sino el reino de gracia, que ahora se ve sólo por la fe. En la parábola de la semilla de mostaza el reino de Dios es muy pequeño, no es mayor que un grano de mostaza (Mat. 13:31, 32).

Algunos, siguiendo a los Padres de la Iglesia, han usado esta parábola para describir el crecimiento de la iglesia, entendida como el reino de Dios. Pero Jesús aquí no está hablando del crecimiento. Está mostrando las dife-

rencias entre dos etapas del reino: la semilla y el árbol. Diminuto, débil y frágil como aparece el reino de Dios ahora, un día será poderoso y glorioso. Entonces aparecerá la gloria de los justos, en el reino del Padre (v. 43).

Más que cualquier otro escritor bíblico, Pablo recalcó la venida del reino de gloria. Los que entran en él experimentan sufrimiento (Rom. 8:17; 2 Tes. 1:5; ver también 2 Tim. 4:17, 18). Con ironía, Pablo censuró a los corintios, quienes se imaginaban que por medio de su experiencia carismática ya estaban en el reino de gloria, señalando, en vez de eso, las dificultades que incluso él había sufrido en este mundo (1 Cor. 4:8, 9).

Para Pablo el reino presenta una paradoja. Es un reino glorioso (Efe. 1:20-22), pero uno entra en él a través de tribulaciones (Hech. 14:22; 2 Tes. 1:4, 5). Los escogidos ya han sido transferidos a ese reino y están sentados en lugares celestiales con Jesucristo (Col. 1:13; Efe. 2:6). Sin embargo, sus vidas, al igual que la gloria del reino, permanecen ocultas. No serán reveladas hasta que Cristo aparezca en su gloria (1 Tes. 1:7; Col. 3:3, 4).

Aquí abajo no se reconoce a los ciudadanos del reino por la gloria que los envuelve, ni por sus dones de oratoria (1 Cor. 2:1, 4), ni por la forma que comen o beben, sino por su justicia, paz y gozo, todos producidos por el Espíritu (Rom. 14:17). En este sentido, uno puede hablar de un reino espiritual que existe cuando cada creyente es guiado por el Espíritu.

### 3. Reino espiritual

Para Pablo, los herederos del reino no practican la injusticia (1 Cor. 6:9, 10), sino que se someten a la ley de Dios, de la que el amor es la expresión suprema (Gál. 5:16-23).

Jesús afirmó que para entrar en el reino, uno tiene que haber nacido del Espíritu (Juan 3:5). Los que han sido convertidos, que han recibido el bautismo de agua y del Espíritu, son bienvenidos en el reino de Dios. Por eso el reino está al alcance del pobre en Espíritu

(Mat. 3:5), los que, al igual que niños, están dispuestos para ser instruidos acerca del reino (Mar. 10:14). Tal como los publicanos y las rameras, se han arrepentido y creen en Jesús (Mat. 21:31, 32).

No todos los que llaman Señor a Jesús entrarán en el reino de Dios, sino sólo los que hacen la voluntad del Padre (Mat. 7:21-23). El reino está gobernado por la ley de Dios (5:17-20), y para entrar en la vida es indispensable la observancia de los mandamientos (vs. 21-43; 19:17).

El acceso al reino es por gracia, que se les concede a todos (Juan 3:16), como lo es también el vestido de bodas (Mat. 22:11). Pero los invitados que rechacen el vestido de bodas muestran que no merecen entrar en el reino (vs. 13, 14). Por otra parte, los que experimentan la gracia de Dios no pueden sino mostrar esa misma gracia, ese mismo amor, hacia otros (25:31-46; 18:21-35). Cuando el Hijo del Hombre venga, pagará a cada uno según sus obras (16:27; ver Salvación III. C. 1, 2).

### 4. Reino futuro

Un día, al acercarse a Jerusalén, Jesús relató una parábola a ciertas personas que esperaban la pronta venida del reino de Dios. Un hombre noble se había ido a un país lejano para recibir autoridad real, después de lo cual regresaría (Luc. 19:11, 12). Con este relato Jesús los estaba guiando a entender que el reino no iba a venir inmediatamente. Al igual que ese rey, él también tenía que partir a un lugar lejano y después regresar.

Algunos teólogos han deducido de esto que las apariciones de Jesús después de la resurrección constituyeron su segunda venida. Sin embargo, cuando Jesús ascendió al cielo, ángeles le comunicaron a los discípulos que tenían que esperar su segunda venida (Hech. 1:7-11). Por eso, las apariciones de Cristo después de su resurrección no pudieron ser su segunda venida.

Desde el siglo I la iglesia esperaba que llegase el reino. Pero mientras continuara

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

habiendo muerte, el reino de Cristo no se establecería completamente (1 Cor. 15:24-26). Según Pedro, los incrédulos estaban equivocados al pensar que la promesa del advenimiento del reino era vana. Tan ciertamente como el mundo antediluviano fue aniquilado por agua, el mundo posdiluviano será destruido por fuego cuando venga el Señor. Entonces se establecerá un nuevo cielo y una Tierra Nueva en los cuales morará la justicia (2 Ped. 3:13). Juan recordó la hermosa promesa de Jesús: “No se turbe vuestro corazón; creéis en Dios, creed también en mí... Y si me fuere y os preparare lugar, vendré otra vez, y os tomaré a mí mismo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis” (Juan 14:1-3). Sólo una comunión final y total con Dios pondrá fin a la miseria de este mundo (Apoc. 21:1-5).

### E. FORMA DE SU VENIDA

Debido a que la muerte y la resurrección de Jesús garantizan la victoria final, los autores del NT declaran que estamos viviendo al fin del tiempo (Heb. 1:2; 9:26; 1 Cor. 10:11; Sant. 5:3; 1 Ped. 1:20). Tales declaraciones han llevado a algunos eruditos a creer que la segunda venida de Jesús no ocurrirá literalmente sino a través de la presencia de su Espíritu en la iglesia. Entonces, la venida del reino de Cristo se realizaría a través de la victoria de los principios morales del cristianismo.

La resurrección de Cristo introduce una nueva era, los “postreros días” (Hech. 2:17; Heb. 1:2). El fin se ha acercado porque Cristo ha puesto en marcha el último período de la historia de este mundo. El tiempo ya no significa demora, sino anticipación (2 Ped. 3:9); viaja hacia adelante, a la gloriosa explosión de la parusía (Rom. 13:11, 12). Por consiguiente, el creyente puede esperar con confianza el ser admitido a las moradas celestiales prometidas (2 Cor. 5:1-5; Juan 14:1-3).

De este modo el NT puede afirmar, en una cadena de pensamiento lógica y cohe-

rente, que la segunda venida de Cristo será:

### 1. Personal y literal

Los evangelios insisten en que el Crucificado se apareció a los discípulos después de la resurrección. Jesús de Nazaret se presentó él mismo ante ellos (Mar. 16:9; Luc. 24:25-43). Invitó a Tomás, que dudaba, a tocar sus heridas (Juan 20:26, 27). Jesús fue alzado a la gloria después de haberles probado a sus discípulos durante 40 días que estaba realmente vivo (Hech. 1:3).

Dos ángeles le dijeron a los discípulos, que estaban desconcertados por esta nueva separación,

que *este mismo Jesús* volvería en la misma forma que había ido al cielo (v. 11). El Hijo del Hombre se había ido en una nube; volvería en las nubes del cielo, con poder y gran gloria, de acuerdo con su promesa (Mat. 26:64; Mar. 13:26; Apoc. 1:7).

Según Pablo, “el Señor mismo... descendrá del cielo” (1 Tes. 4:16). El Señor, “quien es nuestra vida”, aparecerá (Col. 3:4) para darnos “la corona de justicia” (2 Tim. 4:8). Estamos esperando que Jesús, el Hijo de Dios, levantado de los muertos por su Padre, descienda del cielo (1 Tes. 1:10). Él, que una vez se ofreció a sí mismo para “llevar los pecados de muchos”, traerá salvación a todos los que esperan su venida (Heb. 9:28).

### 2. Visible y audible

Si la segunda venida es personal, no puede dejar de ser visible. Los términos que usa el NT para describir su regreso –*apokálypsis, epifáneia y parousía*– testifican de lo que Jesús mismo anunció. Todas las naciones de la Tierra lo verán (Mat. 24:30). Juan es más específico: “Todo ojo lo verá” (Apoc. 1:7). Su regreso será acompañado por señales cósmicas terribles imposibles de pasar por alto (Luc. 21:25-27). Jesús advirtió a sus discípulos acerca de los falsos profetas que tratarían de hacerles creer que la segunda venida sería oculta, velada, misteriosa; pues será visible

desde todos los puntos de vista, será semejante al destello del relámpago que rasga las nubes (Mat. 24:26, 27).

Jesús viene para manifestar su gloria (Tito 2:13), para ser admirado por sus santos (2 Tes. 1:10). Aparecerá en llama de fuego, para dar retribución a los que no conocen a Dios (vs. 7, 8). Cualquier intento de reducir el segundo advenimiento de Jesús a un acontecimiento invisible y misterioso es contrario al testimonio de todo el NT. La venida de Jesús será pública, como era pública la llegada de los antiguos reyes (1 Tes. 4:16; Mat. 24:31). Aquí no hay nada de secreto.

### **3. Gloriosa y triunfante**

Si la primera venida fue de humillación, la segunda venida, por el contrario, ocurrirá en gloria. Cristo vendrá en las nubes del cielo con poder y gloria (Mat. 24:30), acompañado por ángeles (2 Tes. 1:7). Volverá como Rey de reyes y Señor de señores (Apoc. 19:16), victorioso sobre todos sus enemigos (1 Cor. 15:25).

El mundo vive en angustia por la incertidumbre acerca del presente y el futuro. La teología no puede aplacar la intranquilidad reduciendo la escatología a la supervivencia después de la muerte. Más allá del fin de cada individuo, la Biblia ha contestado la pregunta sobre el futuro de la historia al anunciar la segunda venida de Cristo en gloria. El futuro del cristiano se realza con la perspectiva gloriosa de la segunda venida del Salvador, la esperanza de todos los cristianos (1 Tim. 1:1).

### **4. Cataclísmica**

El fin de este mundo ya fue anunciado en el AT. El NT relaciona este fin con la segunda venida de Cristo (Mat. 13:40, 41). Según Daniel, la piedra cortada del monte reduciría a todos los reinos del mundo a la nada (Dan. 2:44). De la misma forma que el diluvio aniquiló al mundo antediluviano, así la venida de Cristo hará que los cielos pasen “con grande estruendo” y la Tierra sea quemada (2

Ped. 3:10). Porque Dios desea establecer “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Apoc. 21:1), el fin de este mundo tal como lo conocemos hoy no es sólo un fenómeno mundial, sino que tiene dimensiones cósmicas.

### **5. Repentina**

El carácter transcendental de la segunda venida está subrayado de nuevo por su carácter repentino. Hombres y mujeres serán tomados por sorpresa. Jesús empleó varias metáforas para advertir a los discípulos acerca de esto: el ladrón en la noche (Mat. 24:42-44; Luc. 12:40; cf. 1 Tes. 5:2, 4; 2 Ped. 3:10), el esposo y las diez vírgenes (Mat. 25:1-13), el diluvio y el mundo antediluviano (24:38, 39). Pablo añade a esto la figura de los dolores del parto que le sobrevienen a la mujer encinta (1 Tes. 5:3).

Todas estas imágenes, lejos de sugerir una segunda venida secreta o invisible, la anuncian como una irrupción sobre el escenario de acción, de una forma repentina e inesperada. Por esta razón exhortó a los discípulos a velar (Mat. 25:13; 24:42). Jesús dijo: “Por tanto, también vosotros estad preparados, porque el Hijo del Hombre vendrá la hora que no pensáis” (24:44).

Las figuras empleadas por Jesús y Pablo ni siquiera mencionan el tiempo cuando tendrá lugar el advenimiento: El dueño de la casa no sabe cuándo va a venir el ladrón; las vírgenes no saben cuándo va a llegar el esposo; la mujer se pregunta cuándo comenzarán los dolores. Nadie conoce el momento, ni los ángeles, ni siquiera el Hijo (Mat. 24:36), sino sólo el Padre (Mar. 13:32). Los discípulos no están informados acerca del momento exacto de su venida (Hech. 1:6, 7; RH 16-8-1887; T 1:72).

Sin embargo, Jesús ha proporcionado señales que proclaman su venida, no como para permitir hacer un cálculo de la fecha de la venida, sino para mantener la atención de los discípulos, para mantenerlos despiertos (1 Tes. 5:4-6). Nadie sabe si el señor de la casa vendrá al anochecer, o a la medianoche, o al

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

canto del gallo, o a la mañana; sin embargo, nadie debe estar durmiendo cuando llegue repentinamente (Mar. 13:35, 36), porque ya han anunciado su venida acontecimientos significativos (vs. 28, 29). Es importante estar atentos a estas señales.

### F. SEÑALES DE LA SEGUNDA VENIDA

En este estudio de la segunda venida, Samuele Bacchiocchi ha dedicado muchas páginas a las señales de la segunda venida de Cristo (113-262). Esto está en consonancia con el énfasis que Cristo le dio a las señales en su discurso en el Monte de los Olivos (Mat. 24; Mar. 13; Luc. 21). El creyente que espera la segunda venida encuentra esperanza en estas señales. Así como las profecías fueron dadas para fortalecer la fe de los discípulos (Juan 13:19; 14:29), así también las señales dan energía a los creyentes que reconocen con Pablo que “ahora está más cerca de nosotros nuestra salvación que cuando creímos. La noche está avanzada, y se acerca el día” (Rom. 13:11, 12).

Las señales iban a ocurrir en la naturaleza, entre las naciones y en los corazones de los seres humanos. No obstante, antes de referirnos a las señales, debemos examinar algunos versículos enigmáticos que se han usado para establecer un tiempo para la segunda venida.

### 1. Algunos textos difíciles

El malentendido de tres textos en Mateo ha hecho que algunos sugieran que Jesús esperaba un momento muy temprano para la segunda venida. Como entonces no ocurrió el advenimiento, se negó la fiabilidad de la Escritura. Un examen de estos pasajes debería clarificar el significado verdadero de las señales que se presentan en esos versículos.

**a. Mateo 10:23.** “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”.

Este texto parecería indicar que sólo pasaría un corto tiempo antes del regreso de Cristo. En un intento por relacionar este dicho con la demora de casi 2.000 años, algunos sugieren que la venida del Hijo del Hombre fue en realidad la resurrección o el derramamiento del Espíritu Santo. Otros toman esto como una expresión de los deseos de la comunidad cristiana de los días de Mateo.

En Mateo 24 Cristo combina la profecía de la destrucción de Jerusalén con la predicción del fin del mundo. Esta combinación aparente de lo particular con lo general es algo característico de muchas profecías escatológicas. Así como en el AT se considera el juicio del mundo contra el trasfondo de juicios pronunciados sobre Edom (Isa. 34:5-15; Jer. 49:7-22) o Asiria (Nah. 3:18, 19), así en este capítulo el juicio de este mundo aparentemente se combina con el juicio de Jerusalén.

En este pasaje el término Israel parece haber sido usado no en su sentido geográfico o político sino más bien con referencia al pueblo. Este pasaje puede interpretarse como una doble predicción: la difusión del evangelio ocurriría hasta el mismo fin del tiempo, y a veces estaría acompañada por problemas y persecuciones. Por eso, si se toma el término Israel en su sentido amplio, y se entiende a los discípulos como todos los creyentes, el proceso de predicar continúa hasta la segunda venida, sin tener en cuenta su fecha.

**b. Mateo 16:28.** “De cierto os digo que hay algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte, hasta que no hayan visto al Hijo del Hombre viniendo en su reino”.

Para los Padres de la Iglesia, y para muchos eruditos a través de los siglos, Jesús aquí se estaba refiriendo a la transfiguración, como lo indica Mateo 17:1. En Mateo 16:21-28, Jesús anuncia su muerte y establece el costo del discipulado para sus seguidores. Después los anima afirmándoles la certeza de su gloriosa victoria: algunos verían su gloria

durante su vida. Inmediatamente, Mateo observa que la transfiguración tuvo lugar sólo seis días más tarde.

Que los discípulos fueron testigos de su majestad está corroborado en 2 Pedro 1:16-18. Ciertamente la transfiguración comparte ciertos rasgos con la segunda venida, porque ocurre en un lugar alto y está acompañada por una nube brillante (Mat. 17:1, 5; 26:64; cf. Dan. 7:13).

**c. Mateo 24:34.** “De cierto os digo que no pasará esta generación hasta que todo esto acontezca”.

El malentendido con respecto al tiempo de la segunda venida deriva de la interpretación de la palabra “generación”. *Genéa* puede referirse a la descendencia o al tiempo entre el nacimiento de un padre y su hijo. También se refiere a una era, a un período de tiempo. La palabra griega corresponde a la palabra hebrea *dór*, que a menudo se usa para designar a un grupo o a una clase de personas. Por ejemplo, la frase “generación contumaz y rebelde” (Sal. 78:8) no se limita a un grupo de personas de la misma edad. En Proverbios 30:11-14 (RVR 60) la palabra con la que comienza cada versículo es *dór*, “generación”; la NVI traduce correctamente “hay quienes”, porque aquí “generación” se refiere a una clase de personas, no a personas de la misma edad. La BJ la traduce “hay gente”.

En armonía con este uso del AT, Jesús habría usado el término “generación” sin un significado temporal, para referirse a una clase de personas. La maldada generación incluiría a todos los que comparten características malas (Mat. 12:39; 16:4; Mar. 8:38).

Si a la palabra “generación” se le da un significado temporal en este pasaje, debería tener cuidado en respetar el marco de tiempo dado en el contexto. En Mateo 24:34 Jesús está hablando de los acontecimientos finales. Por eso la generación temporal será la de quienes viven en el fin del tiempo, no la de aquellos a quienes les estaba hablando Jesús.

Jesús mismo hizo claro que sus palabras

no debían tomarse como estableciendo un momento para su venida. Dijo Jesús: “Pero del día y la hora nadie sabe, ni aún los ángeles de los cielos, sino sólo mi Padre” (Mat. 24:36). Esto no está de acuerdo con la pretensión de algunos de que aunque no pueda conocerse el día ni la hora, puede determinarse el año. En ningún lugar Jesús sugirió un tiempo para su venida, ya fuera en su tiempo o en el distante futuro.

En la versión que presenta Marcos del sermón profético de Jesús (Mar. 13) es claro que Cristo no esperaba que se cumpliera toda la profecía durante la vida de los apóstoles. Dijo Jesús: “pero aún no es el fin” (v. 7); “principios de dolores son estos” (v. 8); “es necesario que el evangelio sea predicado antes” (v. 10); “el quepersevere hasta el fin, éste será salvo” (v. 13). Finalmente, lo escogidos serían reunidos “de los cuatro vientos, desde el extremo de la tierra hasta el extremo del cielo” (v. 27), sugiriendo los resultados de una evangelización mundial.

No puede usarse ninguno de estos tres pasajes como una base para establecer el tiempo de la segunda venida de Cristo. Ni tampoco pueden ser considerados como evidencia de que las señales de la segunda venida no son válidas. Las señales sirven como hitos o pilares, asegurándonos que el proceso histórico avanza hacia su objetivo previsto, sin un calendario específico para el fin. El creyente se llena de esperanza cuando se van cumpliendo las señales.

Las señales proféticas se dieron para fortalecer la fe de los discípulos (Juan 13:19; 14:29), para mantenerlos despiertos a la importancia de los tiempos. De igual manera, nos mantienen alerta y nos ayudan a entender que el fin “está más cerca de nosotros... que cuando creímos” (Rom. 13:11).

## 2. Señales en el mundo natural

“Entonces habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas”, profetizó Jesús (Luc. 21:25). Y además especificó: “El sol se os-

curecerá, y la luna no dará su resplandor, y las estrellas caerán del cielo, y las potencias que están en los cielos serán conmovidas” (Mar. 13:24, 25).

Jesús no estaba anunciando meramente futuros eclipses del Sol y de la Luna. Éstos no habrían sido buenas señales porque ocurren regularmente y no constituyen ningún fenómeno especial. Además debe considerarse el lugar que ocupan esas señales en el discurso del Monte de los Olivos: precisamente después de una gran tribulación y justo antes de la aparición de Cristo (Mar. 13:24-26; Mat. 24:29, 30). Esas señales eran específicas, marcando el fin de los 42 meses de persecución como se describe en Apocalipsis 12:13-17 y 13:1-10.

En Apocalipsis 12 y 13 Juan se está refiriendo a Daniel 7-9, donde el profeta ve un cuerno, que es un poder, saliendo del Imperio Romano y hablando grandes cosas contra Dios y sus santos. Siguiendo a un gran grupo de intérpretes historicistas, los adventistas del séptimo día han reconocido al papado en este poder político y religioso (CBA 4:51-57). Este poder se desarrolló lentamente de las ruinas del Imperio Romano y recibió un gran impulso cerca del año 538, cuando se levantó el sitio de Roma y los ostrogodos fueron posteriormente derrotados (*ibid.* 861-864). Durante 12 siglos las pretensiones de la Roma papal fueron tales que este poder persiguió a los que no estaban de acuerdo con ella. La profecía de Daniel 7:25, interpretada por Juan en Apocalipsis 12:6 y 14 como 1.260 días proféticos o 1.260 años de acuerdo con el principio día por año (Shea 58-62), sitúa el fin del período profético en 1798. En ese tiempo los resultados de la revolución francesa dieron como resultado la interrupción del poder de la Iglesia Católica Romana, cuando el general L. A. Berthier llevó al papa Pío VI al exilio (ver PFOF 2:749-782).

Por tanto, es comprensible que esos acontecimientos reavivarán la esperanza escatológica alrededor del mundo. Tres veces

Daniel coloca el juicio final inmediatamente después de las obras malas de la bestia (7:13, 14, 21, 22, 26). De las convulsiones políticas y religiosas que sacudieron a Europa al fin del siglo XVIII surgió un gran despertar, y la atención de los creyentes se dirigió a las señales de los tiempos que estaban profetizadas. El fin del mundo parecía cercano y podían identificarse las señales que precedían a ese evento.

La aparición de fenómenos celestes serían precedidas, según Juan, por un gran terremoto (Apoc. 6:12). El Apocalipsis regularmente asocia terremotos con los eventos finales (8:5; 11:13, 19; 16:18), como si la misma Tierra estuviera compartiendo la angustia de los seres humanos que tienen que hacer frente a la perspectiva pavorosa de los acontecimientos futuros (Luc. 21:25, 26).

**a. El terremoto de Lisboa.** El terremoto de Lisboa, que ocurrió el 1º de noviembre de 1755, fue uno de los más fuertes que registra la historia. Se sintió en el norte del África y en varias partes de Europa. Combinado con un maremoto, causó la muerte de decenas de miles de personas. En sus días se reconoció como un portento del fin (Smith 2:97-99).

**b. El oscurecimiento del Sol.** El 19 de mayo de 1780 una oscuridad impenetrable cubrió la parte nororiental del continente norteamericano, permaneciendo hasta la mañana siguiente. Mucha gente creyó que había llegado el tiempo del juicio. Después del día oscuro, la Luna apareció roja. Estos fenómenos pueden relacionarse con las señales celestiales para acompañar al terremoto de Juan: “El sol se puso negro como tela de cilicio, y la luna se volvió toda como sangre” (Apoc. 6:12; Smith 2:99-102).

**c. La caída de estrellas.** Además de las señales ya descritas, Juan observa que “las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra, como la higuera deja caer sus higos cuando es sacudida por un fuerte viento” (Apoc. 6:13). Esta parte de la profecía de Juan se cumplió el 13 de noviembre de 1833. Esa

noche cruzaron el cielo unos 60.000 meteoros por hora. Desde Canadá hasta México y desde el Atlántico hasta el Pacífico, toda Norteamérica testificó de esa demostración extraordinaria; muchos se preguntaban acerca del significado de semejante evento (*PFOF* 4:289-300; *Smith* 2:102-105).

Por sí mismos, un terremoto o una lluvia de meteoros puede que no tengan más significado religioso que una tormenta o una tempestad de nieve. Pero cuando estos fenómenos son notables y ocurren según la secuencia bíblica, y en el tiempo previsto por la profecía, uno debe prestar atención a las palabras de Jesús: “Cuando estas cosas comiencen a suceder... vuestra redención está cerca” (*Luc.* 21:28).

Tradicionalmente los adventistas del séptimo día han dado particular importancia a estas señales que aparecieron en áreas donde la gente estaba estudiando la Biblia, más particularmente la profecía bíblica. Ya en aquel tiempo los portentos se tomaban como señales de Dios.

**d. Hambrunas.** Sin incluirlas en un orden cronológico exacto, Jesús también anunció que antes de su venida habría hambres en varios lugares (*Mat.* 24:7). Puede ser difícil reconocer el hambre como una señal porque hoy el hambre está muy extendida. Siempre ha habido hambrunas. Sin embargo, la escala de hambre en la última parte del siglo XX no tiene precedentes. Además, las hambrunas son evidencia de nuestra incapacidad para solucionar nuestros problemas a pesar de nuestros extraordinarios logros científicos. También dan fe del egoísmo y la violencia que son las raíces de la mayoría de las hambrunas endémicas.

En el AT las hambrunas eran consideradas como juicios de Dios sobre su pueblo, o sobre las naciones paganas, debido a su rebeldía (*2 Sam.* 24:13; *Jer.* 29:17, 18; *Eze.* 5:11, 12). Hoy día no juzgamos como culpables a las poblaciones hambrientas de la Tierra. Pero las multitudes que mueren de hambre

dan testimonio de que está cerca el día de Aquel que va a juzgar al mundo.

*Otros desastres naturales.* Jesús no anunció sólo un terremoto. Predijo muchos (*Mat.* 24:7). Hambres y terremotos son sólo un aspecto del desequilibrio de nuestro planeta. El movimiento ecológico alrededor del mundo enfatiza los problemas cada vez mayores creados por el descuido y el egoísmo humanos. Es tiempo para que Dios juzgue a “los que destruyen la tierra” (*Apoc.* 11:18).

### 3. Señales en el mundo moral

Los males de este mundo no son simplemente una consecuencia de fenómenos naturales. La gente tiene una parte significativa en ellos. Jesús profetizó la degradación moral de la raza humana en su sermón del Monte de los Olivos, comparando el tiempo del fin con la situación en los tiempos anteriores al diluvio (*Mat.* 24:37-39), cuando “la maldad de los hombres era mucha en la tierra” (*Gén.* 6:5). También comparó el tiempo del fin con la condición de Sodoma antes de su destrucción (*Luc.* 17:28-30). Pablo describe en detalle la contaminación moral del mundo en el tiempo del fin (*2 Tim.* 3:1-5). Las estadísticas sobre la cantidad de delitos y crímenes confirman esta predicción.

Jesús uso dos palabras clave para describir el estado moral del mundo en vísperas de su segunda venida. Dijo que “por haberse multiplicado la maldad, el amor de muchos se enfriará” (*Mat.* 24:12). “Maldad” viene del término griego *anomía*, que se refiere más específicamente a la ausencia de ley, al rechazo en reconocer la autoridad de cualquier ley y de esa manera vivir para los deseos y pasiones de uno mismo. De esta maldad surgen todas las desviaciones en asuntos de sexualidad, alimentación, entretenimiento o placer que la gente moderna practica en nombre de la libertad. En contraste con esto, el Apocalipsis alaba a los que en el tiempo del fin “guardan los mandamientos de Dios” (*Apoc.* 12:17; 14:12).

El segundo término que Jesús usó en Mateo 34:12 es *agápē*, “amor”. Pablo le da a esta palabra una definición extensa en 1 Corintios 13. *Agápē* preside sobre las relaciones con los demás. Su ausencia resulta en conflictos familiares tales como divorcio, conflictos entre las naciones (Mat. 24:7), trastorno de las sociedades por medio de la explotación, revoluciones y huelgas, así como la perdida de respeto por los seres humanos (10:21). Una falta de amor puede tomar formas delictivas tales como violación, asesinato, robo o uso de drogas; también lleva a las diversas formas en las cuales los humanos se explotan unos a otros (*cf.* Sant. 5:1-6; T 2:252; HC 48, 49).

### 4. Señales en el mundo religioso

Desde una perspectiva religiosa, el tiempo del fin es paradójico. Por una parte se proclama el evangelio a todo el mundo (Mat. 24:14); ya en su tiempo los apóstoles habían insistido en esta meta (Col. 1:6). Ahora, en el tiempo del fin, la proclamación del evangelio se simboliza por medio de un ángel que clama a gran voz: “Porque la hora de su juicio ha llegado” (Apoc. 14:6, 7; ver Remanente V. A-E).

Por otra parte, la gente intentaría apagar su sed de la Palabra de Dios en cisternas rotas (Amós 8:13, 14; Jer. 2:13). Jesús señaló que en el tiempo del fin aparecerían falsos Cristos y falsos profetas (Mat. 24:5, 11; MS 1:37). Entre aquellos a quienes Juan denuncia en términos especiales está el llamado anticristo (1 Juan 2:18; 4:3; 2 Juan 7); es decir, el que se opone a Cristo o toma el lugar de Cristo. En el tiempo de Juan el espíritu del anticristo era reconocido por su rechazo de la encarnación y la divinidad de Jesús (1 Juan 2:22). Este mismo espíritu de falsedad reaparecería en la bestia de Apocalipsis 13:11-17. Con eso se desarrollaría una forma extrema de opresión religiosa y fanatismo que terminaría con la libertad religiosa al imponer una nueva idolatría (Apoc. 13:14-17) parecida a la ordenada por Nabucodonosor, rey de Babilonia (Dan. 3).

El desafío durante este período de angustia y engaño es perseverar hasta el fin para ser salvo (Mat. 10:22; Apoc. 13:10; 14:12). Por esta razón es importante para todos los creyentes estar familiarizados tanto con las señales verdaderas de la venida de Cristo como con las falsas (ver Gran conflicto V. A-C).

### 5. Señales falsas

Jesús advirtió a sus discípulos que algunos realizarían milagros en su nombre, aunque él no los reconocía ni aceptaba (Mat. 7:21-23). En su discurso escatológico amonestó acerca de la naturaleza falsa de esos milagros y su propósito: engañar, “si fuere posible, aun a los escogidos” (Mat. 24:24). Pablo indicó que el “hombre de pecado” aparecería con “gran poder y señales y prodigios mentirosos” (2 Tes. 2:3, 9). Pablo describe la venida del “inicuo” en los mismos términos que se usan para describir el advenimiento de Jesús: *apokálypsis* (vs. 3, 6, 8) y *parousía* (vs. 8, 9).

El profeta Elías hizo descender fuego del Señor sobre el altar en el Monte Carmelo para demostrar la identidad del Dios verdadero (1 Rey. 18:24, 38). En el tiempo del fin, el mismo milagro será realizado por el poder con dos cuernos que se parecen a los de un cordeiro, pero que habla como dragón (Apoc. 13:11, 13; CS 681, 682). El único medio por el cual evitar semejante engaño es por el amor a la verdad (2 Tes. 2:10; RH 5-9-1899).

### 6. Una señal interpretada erróneamente

La escuela dispensacionalista de interpretación aplica la visión de Ezequiel 37 al Estado de Israel. En consecuencia, el regreso de Israel a Palestina, su conversión a Jesucristo, la restauración de la monarquía davídica y la reedificación del templo sirven como señales del fin para esta escuela de interpretación (Pache 317-350). El rapto secreto de la iglesia llega a ser una parte importante de este sistema.

Esta enseñanza no bíblica acerca de la

conversión masiva del pueblo de Israel suele estar apoyada más frecuentemente por una interpretación de Romanos 11:12 y 26. Sin embargo, este capítulo importante no es una profecía con respecto al tiempo del fin. Habiendo mostrado que no hay diferencias entre judíos y griegos con respecto a la salvación, porque todos están bajo el poder del pecado (Rom. 3:9), Pablo expresa su deseo de que todo Israel sea salvo. Mientras que todos, judíos y griegos por igual, están sujetos en desobediencia, todos tienen igual acceso a la misericordia de Dios (11:32). Pablo no trata el tiempo de la conversión del pueblo de Israel; más bien enseña la manera como se van a reunir: los paganos se unirán a los judíos conversos para formar el Israel de Dios (v. 26; cf. Berkouwer 323-358).

Por las declaraciones de Jesús (Mat. 24:6-13) y por los de Apocalipsis 12-14 es claro que el tiempo que precede a la segunda venida no será una edad dorada. Más bien será un período de aflicción y angustia (Luc. 21:25, 26). Debido a la maldad de los seres humanos, la fe verdadera llegará a ser rara (18:8). Además, Jesús no habló acerca de varios regresos o de ocasiones diferentes de conversión. Él describió sólo una venida visible, gloriosa y poderosa. En ese tiempo los santos vivientes, junto con los resucitados, serán arrebatados en las nubes del cielo para recibir a su Salvador (1 Tes. 4:16, 17).

## G. RAZONES PARA LA SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

“El triunfo final de Dios es una necesidad teológica” (Pidoux 53). Él es el Todopoderoso, el Señor de la historia. Demostró esto plenamente por medio de Jesucristo. Sería contrario a su misma naturaleza no cumplir su promesa de manifestar su gloria tanto a los vivos como a los muertos. Por tanto, nuestro Señor Jesús viene para terminar la obra de la redención de la cual su resurrección fue una garantía.

Su segunda venida logra siete grandes propósitos:

### 1. Juntar a los escogidos

Así como los sacerdotes hacían sonar la trompeta en el tiempo de las grandes convocatorias (Núm. 10:2), así, “con gran voz de trompeta”, ángeles poderosos juntarán a sus escogidos de los cuatro vientos (Mat. 24:31; Mar. 13:27). La “reunión” refleja la esperanza israelita de ver a los judíos de la diáspora reunidos de nuevo por Dios, de acuerdo con sus promesas (p. ej., Deut. 30:3; Isa. 43:3-5; Eze. 39:27). Habiendo sido esparcidos por todo el mundo para ser testigos de Jesucristo (Hech. 1:8), los discípulos se encuentran reunidos una vez más.

### 2. Resucitar a los muertos

Los creyentes que han perdido su vida tienen el privilegio glorioso de llegar a ser participantes en la resurrección de Jesús (Rom. 6:5; Fil. 3:10). Su resurrección provee la base para nuestra esperanza (1 Ped. 1:3; 1 Tes. 4:14), garantiza su promesa (Juan 6:40). Si Jesús no trae los muertos a la vida, el evangelio carece de sentido y nuestra esperanza es vana (1 Cor. 15:14-19). Contrario al pensamiento popular acerca de la vida del espíritu después de la muerte, el plan de Dios para los que han muerto en Cristo no se completará hasta el día glorioso de la resurrección. Hasta entonces los creyentes descansan en un sueño inconsciente, esperando la resurrección, que será el momento cuando recibirán su recompensa. Por eso Oscar Cullmann pudo escribir que “la esperanza bíblica de la resurrección no ve el destino del individuo excepto como un resultado de la obra total de Cristo. Por eso la resurrección de nuestros ‘cuerpos mortales’ (Rom. 8:11) ocurrirá sólo al fin”, no en cada muerte individual (1945, 20).

La trompeta final que reúne a los escogidos también despierta a los muertos (1 Tes. 4:16). Saldrán de sus tumbas en una condición gloriosa, llena de energía e impe-

recedera (1 Cor. 15:42-44, 53). Exclamarán con el apóstol: “¿Dónde está, oh muerte, tu agujón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?” (v. 55). Los justos muertos resucitarán como testimonio del poder de Dios (6:14; ver Resurrección I, II).

### 3. Transformar y recibir a todos los santos

Los justos vivos retendrán un cuerpo físico humano, aunque no en su condición actual. Serán transformados (Fil. 3:21) en un abrir de ojos (1 Cor. 15:51, 52), porque la corrupción no puede heredar la incorrupción (v. 50). Dios desea salvar a su pueblo fiel de todos los tiempos. Junto con los que están vivos, los santos resucitados serán arrebatados en el aire para formar una procesión gozosa para aclamar a su Señor (1 Tes. 4:17).

### 4. Destruir a los poderes malignos y a los impíos

Jesús también vendrá para poner fin a los sufrimientos del mundo al destruir a quienes lo causan. De esa forma contesta la oración de los mártires que exclamaban: “¿Hasta cuando, Señor, santo y verdadero, no juzgas y vengas nuestra sangre en los que moran en la tierra?” (Apoc. 6:10).

Los impíos no podrán soportar su presencia deslumbrante. Pronuncian su propia condenación (v. 16). Todos los poderes malignos son destruidos: el inicuo (2 Tes. 2:8), los que se llaman simbólicamente Babilonia (Apoc. 18:8; 19:2), la bestia y el falso profeta (19:20), y todos los que los acompañan (v. 21). Después del milenio, Satanás mismo será consumido (20:10; ver Milenio I. C. 1, 3).

### 5. Vindicar a Dios

El problema del mal no se resuelve por completo con la aniquilación de su autor. A través de la historia, el amor de Dios ha sido puesto en tela de juicio, por esto se necesita su vindicación. Sin embargo, en la segunda venida de Cristo los impíos son destruidos por el resplandor de su presencia. Esto su-

giere que el juicio posmilenario no tiene por objeto establecer la inocencia de algunos y la culpabilidad de otros (Apoc. 20:4-6, 11-15). Más bien vindica a Dios y sus tratos con la humanidad (Efe. 3:10, 11). Esta vindicación consiste en reconciliar al mundo consigo mismo por medio de Cristo (2 Cor. 5:19). Como todas las cosas proceden de él, la gloria le pertenece a él. Que los impíos sean resucitados después del milenio es para demostrar finalmente el amor, la misericordia y la justicia de Dios, y para vindicarse a sí mismo ante todo el universo (ver Juicio III. B. 3).

### 6. Restaurar la Tierra

La naturaleza ha estado sujeta a la maldición del pecado y anhela la renovación (Rom. 8:19-21). Los escogidos no necesitan restaurar las ruinas o borrar los vestigios de una civilización corrupta. De acuerdo con sus promesas, Dios creará un cielo nuevo y una Tierra Nueva (Isa. 65:17; 66:22; 2 Ped. 3:13; Apoc. 21:1). En ese marco ideal los redimidos reconocerán las grandes realizaciones de todo el plan de salvación (ver Tierra Nueva I-III).

### 7. Restablecer la comunión con Dios

Nada es más caro al corazón de Dios que reconciliar todas las cosas con él por medio de Jesucristo (Col. 1:19, 20; 2 Cor. 5:20; Efe. 1:9, 10). Ahora ha sido interrumpida la comunión entre Dios y el hombre por causa del pecado (Isa. 59:2). Después, Dios podrá morar con los suyos (Apoc. 21:3) y los redimidos estarán con el Señor para siempre (1 Tes. 4:17).

Todas estas razones para la segunda venida de Jesús implican un juicio preliminar que ha tenido lugar antes de esa venida (Dan. 7:9-14). Muchas referencias del NT con respecto al fin del tiempo indican que Jesús volverá para dictar sentencia, no para iniciar audiencias en un tribunal (Mat. 3:12; 8:11, 12; 13:30; 24:37-41). Esto es particularmente claro en las parábolas de Mateo 25, que

presuponen un tiempo de investigación preliminar acerca de la forma en que los humanos han empleado su tiempo de espera. En la segunda venida de Jesús, Pablo espera su recompensa, no un examen de su caso. En

ese tiempo recibirá “la corona de justicia” (2 Tim. 4:8). “He aquí yo vengo pronto, y mi galardón conmigo, para recompensar a cada uno según sea su obra” (Apoc. 22:12; ver Juicio III. B. 1).

## II. IMPLICANCIAS DE LA DOCTRINA

Creer en la segunda venida de Cristo influye sobre la vida de los cristianos en muchas formas. No sólo la forma de vida diaria de uno refleja una creencia, sino también la motivación para testificar y para hacer la preparación espiritual para ese día, a pesar de la demora aparente.

### A. EFECTOS EN LA VIDA DIARIA DEL CREYENTE

Los detractores de la expectativa escatológica a menudo la consideran como algo que paraliza y lleva a los cristianos a ser pesimistas acerca del mundo, a no interesarse en los asuntos de la vida. Es verdad que establecer una fecha para la segunda venida condujo a actitudes extremas. Parece que en tiempos de Pablo algunas personas habían dejado de trabajar debido a esto (1 Tes. 4:11; 2 Tes. 3:10-12). Otros habían abandonado las relaciones conyugales para dedicarse a la oración (1 Cor. 7:3-5), o pensaron en divorciarse de su cónyuge para prepararse mejor para la parusía (v. 10).

Sin embargo, lejos de reducir a los cristianos a islas aisladas, la esperanza del segundo advenimiento les recuerda efectivamente su misión como sal de la Tierra y luz del mundo (Mat. 5:13-16). Cuando vuelva el Maestro, encontrará a sus siervos fieles dándole a su pueblo el alimento a su tiempo (Mat. 24:45, 46). Aún en la administración de la riqueza darán gloria al Señor (Luc. 16:11). Cada día que pasa es un tiempo de gracia del cual el Señor espera fruto (Luc. 13:6-9). Esta enseñanza está ilustrada especialmente en la parábola de los talentos (Luc. 19:13-26; Mat. 25:14-30). Mientras espera a su Maestro,

cada siervo de Dios está llamado a dar fruto por medio de los talentos que se le concedió. Pablo entendió bien esto, como se muestra por sus exhortaciones a los creyentes a caminar fielmente de acuerdo con el llamado que habían recibido (1 Cor. 7:17-24). Además, en vista de la segunda venida, la vida de un creyente muestra características éticas especiales. Entre éstas se hallan la esperanza, el amor, la humildad y la santidad.

### 1. Esperanza

Servir al Dios de la esperanza significa entrar en una forma de pensar llena de gozo, paz y fe en el reino futuro (Rom. 15:13). Ninguna situación parece desesperada, puesto que la presencia del Espíritu Santo garantiza la promesa del futuro. La esperanza es el ancla del alma que mantiene el barco de la fe anclado sólidamente en el mismo Santuario de Dios (Heb. 6:19, 20). La esperanza destierra la preocupación, el temor y la angustia, y permite que la gente levante cabeza (Luc. 21:28). Todas las cosas en este mundo pueden ser evaluadas en su verdadera dimensión bajo esta luz.

### 2. Amor

Jesús no llamó a su pueblo para que ame más intensamente debido a la cercanía de su segundo advenimiento, sino que la segunda venida le da consistencia al amor. Pablo colocó al amor entre la fe y la esperanza, entre la certeza de lo que Jesús hizo por nosotros y lo que aún hará por nosotros en su segunda venida (Gál. 5:5, 6). Los cristianos están llamados a vivir en un mundo que se opone a su fe. La victoria de los impíos, las explosiones de cólera de los

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

poderes hostiles y las propias debilidades de los cristianos podrían llevar a la duda; pero la fe, llevada en alas de la esperanza, permite que los cristianos testifiquen en este mundo que el amor nunca deja de ser (1 Cor. 13:8).

Dios en persona pondrá un fin a todo sufrimiento (Apoc. 21:4). Por esta razón los sufrimientos del creyente llegan a ser una participación en el sufrimiento de Cristo y una garantía del consuelo venidero (2 Cor. 1:5-7). Cualquiera sea el peso del sufrimiento, no puede compararse con la gloria que ha de ser manifestada (Rom. 8:18). Los cristianos pueden contemplar su situación actual con confianza porque el Dios de amor pronto manifestará su victoria. La fe, actuando por medio del amor, testifica de la realidad de la esperanza.

### 3. Humildad

El saber que terminará el tiempo presente lleva a una evaluación adecuada de las riquezas de este mundo. No debe condenarse la riqueza por sí misma, pero pensar sólo en los asuntos terrenales es enemistad hacia la cruz (Fil. 3:18, 19). El que espera al Señor Jesús como Redentor es un ciudadano del cielo (vs. 18-20; Juan 14:2, 3). La forma como el cristiano trata con el mundo se afirma por el conocimiento de que este mundo pasa (1 Cor. 7:30, 31). Las riquezas deben ser medidas por la norma del futuro (1 Tim. 6:17-19), y los bienes de este mundo por la norma del reino de Dios (Mat. 13:44-46). Al buscar primero el reino de Dios y su justicia el creyente acumula tesoros en el cielo (6:19, 20, 21).

El cristiano es un heredero de Dios y un coheredero con Cristo (Rom. 8:17). Iluminado por el Espíritu, el creyente descubre la esperanza a que fue llamado y las riquezas de la herencia de la gloria de Dios reservadas para los santos (Efe. 1:18). Todos los otros asuntos y objetos, son transitorios y relativos. Con una mente renovada, uno puede discernir lo que es bueno, aceptable y

perfecto, colocando dimensiones eternas en las elecciones temporales (Rom. 12:2).

### 4. Santidad

Nunca puede hacerse demasiado énfasis en las consecuencias éticas de la segunda venida. Esperar el juicio final exige una vida piadosa (2 Ped. 3:11). Creer en la resurrección trae consigo un respeto por toda la humanidad y conduce a una apreciación del valor del tiempo (1 Cor. 15:32-34). Los cristianos no viven aterrorizados por el juicio, porque saben que están libres de condenación en Jesucristo (Rom. 8:1), pero deben vivir como personas redimidas, ordenando sus vidas de acuerdo con la fe (Fil. 2:12, 13). Sin santificación o santidad, nadie verá al Señor (Heb. 12:14).

El crecimiento en la santidad no causa que uno se retraija en sí mismo, una búsqueda de la salvación propia fuera de la de los demás. La esperanza de la segunda venida moviliza los valores sociales (Heb. 10:25); desarrolla un sentido de justicia, bondad, belleza y verdad (Fil. 4:8); mejora el carácter moral de los creyentes (HC 12, 13). Los cristianos son particularmente capaces de luchar contra la injusticia, no con ira (Sant. 1:20) sino con las armas espirituales que Dios les ha dado (Efe. 6:10-18). Los siervos de Dios no pueden ser insensibles a los asuntos de este mundo (1 Cor. 6:2, 3), mientras que al mismo tiempo confían en que Dios pronto vindicará a los que claman a él (Luc. 18:7, 8; ver Estilo de vida II. C. 4).

### B. MOTIVACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN

La convicción de la pronta venida de Jesús no sólo afecta la calidad de la vida diaria del creyente, sino que también proporciona una fuerte motivación para la evangelización. El tiempo de espera proporciona la oportunidad para que el Espíritu Santo actúe en los creyentes, saturándolos con un sentido

de urgencia para emplear sus dones en compartir el mensaje de gracia.

### **1. Tiempo del Espíritu Santo**

Como respuesta a la pregunta de los discípulos en cuanto a la fecha de su venida, Jesús les prometió enviar el Espíritu Santo para hacerlos testigos hasta los fines de la Tierra (Hech. 1:8). Las buenas nuevas debían predicarse en todo el mundo antes que llegara el fin (Mat. 24:14), pero Jesús no hizo depender su regreso de la proclamación del evangelio. Todavía desea que sus seguidores tomen parte en su plan para la salvación del mundo (9:36-39). Los mismos sentimientos de compasión que motivaron a Jesús motivarán a todos los que viven en Cristo.

En consecuencia, el tiempo de la esperanza no es un tiempo intermedio, una futilidad a través de la cual uno debe tratar de pasar tan rápidamente como le sea posible con los ojos fijos en el fin. El tiempo de espera pertenece al Espíritu Santo, quien reúne a los creyentes para establecer la comunidad escatológica. Desea que entren en comunión con el Cristo viviente y que proclamen al mundo que la misma gracia se le ofrece a todos (*ST* 15-9-1887; *RH* 16-8-1887).

### **2. Tiempo de gracia**

“El NT es bien claro en que el presente (‘ahora’) es la oportunidad que tienen los hombres para arrepentirse y creer (Mar. 1:15; cf. Hech. 3:19, 20), y que el fin se demora sólo por este propósito y no indefinidamente”. “Es la oportunidad final del hombre”, escribe A. L. Moore (209). Pedro denomina a nuestro tiempo el tiempo de la paciencia de Dios (1 Ped. 3:9, 15).

El fin del mundo no es una cuestión para mañana sino un llamado para hoy (Heb. 4:7). A la venida de Jesús, “uno será tomado y otro será dejado” (Mat. 24:40, 41). No amonestar al mundo significa ser culpable de no asistir a la gente que está en peligro. Pronto terminará el tiempo de gracia, y cuanto más se acerca el

fin, más urgente es alistarse para Dios. Como dice Hebreos 4:1: “Temamos, pues, no siendo que permaneciendo aún la promesa de entrar en su reposo, alguno de vosotros parezca no haberlo alcanzado”.

### **3. Tiempo de urgencia**

Vivir en la expectativa del regreso de Cristo transmite un sentido de urgencia (*YI* 28-4-1908). Jesús mismo anduvo por los caminos y vallados de Palestina con la convicción de que el tiempo era corto (Juan 9:4). Pablo quedó inspirado por esta convicción (1 Cor. 7:29); por esa razón instó a los creyentes a hacer el mejor uso del tiempo (Efe. 5:16; Col. 4:5). Debían aprovechar cada oportunidad para testificar con honestidad, porque a medida que pasara el tiempo llegaría a ser cada vez más difícil encontrar oyentes comprensivos y atentos (2 Tim. 4:2-4).

Si el diablo está particularmente celoso “porque sabe que tiene poco tiempo” (Apoc. 12:12), cuánto más deberían los creyentes estar alerta, especialmente porque “ahora está más cerca de nosotros nuestra salvación que cuando creímos” (Rom. 13:11; cf. *ST* 15-9-1887; *RH* 16-8-1887).

### **4. Tiempo de los dones espirituales**

Hechos muestra que el tiempo de esperanza ofrece la oportunidad para evangelizar el mundo. El Espíritu Santo llama al pueblo a hacer esta obra (Hech. 13:1, 2). Imparte sus dones para la edificación y el crecimiento de la iglesia (Efe. 4:11-13). Entre los dones, el de profecía fue particularmente favorecido como el mejor adaptado para la edificación del cuerpo de Cristo y la conversión de los no creyentes (1 Cor. 14:1, 3, 24, 25).

Los dones espirituales son concedidos de manera que los discípulos puedan ser la sal y la luz de la Tierra, para ser sabor e iluminar al mundo (Mat. 5:13-16). Los cristianos no pueden eludir el deber de testificar, especialmente cuando se aproxima ese día (ver Dones II).

### C. PREPARACIÓN ESPIRITUAL PARA SU REGRESO

La fe en la segunda venida de Jesús afecta nuestro sistema de valores, creando una motivación para testificar y para evangelizar. Forzosamente, también presupone una preparación espiritual. Después de exhortar a sus discípulos a estar listos para la venida del Hijo del Hombre (Mat. 24:44), Jesús presentó la parábola de las 10 vírgenes (Mat. 25:1-13). A cinco se las describió como “insensatas” porque, aún cuando estaban convencidas de que el esposo llegaría en poco tiempo, no hicieron provisión para el futuro. A las otras cinco se las llamó “prudentes” porque tuvieron a mano una provisión de aceite sugiriendo que podía demorarse la venida del esposo. Ambos grupos quedaron sorprendidos por el anuncio de la llegada del esposo, pero sólo las prudentes fueron capaces de pasar con éxito la prueba del tiempo de espera entre el anuncio y la llegada del esposo. Sólo los que tengan una relación personal con Jesús podrán hacer frente a cada dificultad.

La parábola del Mateo 25:1-13, al igual que la anterior acerca de los dos siervos (Mat. 24:45-51), enfatiza la importancia de la vida espiritual y el servicio fiel en relación con la segunda venida de Jesús. Los cristianos debieran estar agradecidos por las oportunidades que se les da cada día de arrepentirse y crecer en la santificación (Heb. 12:14). Saben que pronto experimentarán la renovación gloriosa como la culminación de un proceso que comenzó con el bautismo y el don del Espíritu Santo (Juan 3:5).

Para vivir para siempre bajo la autoridad de Dios, primero debemos vivir ahora en sumisión a sus leyes. Por esta razón Pablo denunció los pecados típicos de los que se perderán (1 Cor. 6:9, 10). Juan refuerza este punto (Apoc. 21:8; 22:15). Como escribe el profeta Amós: “¡Ay de los que desean el día de Jehová!” pero no permiten que “corra el juicio como las aguas y la justicia como

impetuoso arroyo” (Amós 5:18, 24). En contraste se alaba a todos “los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesús” (Apoc. 12:17; 14:12). La santidad de la conducta y la piedad son los efectos naturales de esperar la segunda venida (2 Ped. 3:11; cf. TI 4:304; ver Gran conflicto VI. E).

### D. DEMORA APARENTE

Cristo aún no ha venido. Después de 2.000 años de expectación, los cristianos suspiran por el advenimiento. ¿Podría ser diferida, demorada o, todavía peor, cancelada la segunda venida de Jesús? Más de un creyente se pregunta acerca de estas posibilidades.

En el NT hay una tensión entre la cercanía y la distancia de la segunda venida. Para Pablo, Santiago y Pedro, “se acerca el día” (Rom. 13:12; Sant. 5:8; 1 Ped. 4:7). Jesús mismo asegura: “Ciertamente vengo en breve” (Apoc. 22:20). Pero otros pasajes colocan la segunda venida bien en el futuro. Para disipar la noción de que el reino de Dios iba a aparecer inmediatamente, Jesús contó la parábola acerca del hombre noble que se fue a un país lejano (Luc. 19:11-27). Para Mateo, el Maestro volvería “después de mucho tiempo” (Mat. 25:19). En otras parábolas Jesús también alude a una aparente demora (24:48; 25:5).

La misma tensión puede encontrarse en el AT. El día del Señor está a la vez lejos y cerca (Hab. 2:3; Isa. 2:2, 20; 13:6; Sof. 1:14; 3:8).

La tensión entre el “ahora” y el “aún no” excluye la posibilidad de establecer siquiera el año de la venida de Jesús (MR 10:270). Los discípulos debían estar listos a cualquier hora (Mat. 24:36-51). Según Pedro, la demora es una expresión de la paciencia del Señor, que no quiere que ninguna pereza (2 Ped. 3:9).

Dios no retarda su promesa. Como dice correctamente G. C. Berkouwer: “Si ahora se cancelara el regreso de Cristo, el resultado no sería meramente chasco y desilusión, sino una crisis de fe en la veracidad y carácter

cumplidor de Dios” (66, 67). La Biblia nunca sugiere alguna posibilidad de incumplimiento de la promesa (2 Ped. 3:9; Heb. 10:39). Por el contrario, la seguridad de la segunda venida está confirmada ampliamente.

Dios mismo confirma la promesa de la segunda venida. Su Palabra es segura. Cambiar lo que ha salido de sus labios sería violar su pacto (Sal. 89:35). Dios no miente (Núm. 23:19; 1 Sam. 15:29; Heb. 6:13, 18). A pesar de nuestra infidelidad, él permanece fiel (2 Tim. 2:13); por eso podemos aferrarnos a la confesión de nuestra esperanza (Heb. 10:23).

Por medio de su primera venida Cristo confirmó la seguridad de su segundo advenimiento. La cruz, por medio de la cual se proveyó la justificación, fue evidencia de su intención de completar la salvación de los creyentes (Rom. 5:8-10). El pasaje de Pablo: “El que no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas?” (Rom. 8:32), se hace eco de esta certeza. La resurrección y la ascensión de Cristo señalan claramente hacia su regreso (Juan 14:1-3).

El Espíritu Santo también confirma la seguridad del regreso de Jesús. Su presencia en el corazón del creyente y los dones que da certifican la promesa (2 Cor. 1:18-22; Heb. 2:4).

La predicación del evangelio, encargada por Cristo, encuentra su significado y fortaleza en la esperanza de la vida por venir. Dios no levantaría predicadores de un mensaje para después no ser fiel a ese mensaje (Tito 1:2, 3; Heb. 2:1-3).

Las reacciones humanas a la demora están ejemplificadas en la parábola del siervo fiel y del siervo infiel de Mateo 24. El siervo infiel piensa que su señor se demora, porque no está interesado en la tarea que se le había dado (v. 48). Por otra parte, el siervo fiel está totalmente ocupado en la responsabilidad que su señor había puesto en él (vs. 45, 46). Anhela la venida de su señor, pero está agradecido por el tiempo de gracia que se le con-

cede para vivir y servir (2 Ped. 3:9). Se regocija de que se anuncia la venida de Cristo y de que el evangelio está extendiéndose por todo el mundo (Fil. 1:8; Col. 1:6). El tiempo parece ser corto en vista de la magnitud de la tarea que tiene que realizar, tanto en el mundo como en su propio corazón (2 Cor. 7:1; Mat. 9:36-38).

La “demora” de Jesús no es un problema para el creyente. Le da sentido al sufrimiento que experimenta cada creyente. Cada día trae el gozo de ver que se añaden más almas al pueblo de Dios (Apoc. 6:11).

#### E. CONCLUSIÓN

La segunda venida de Cristo proporciona un significado profundo a la historia de las naciones y los individuos. Una historia que sólo consta de un montón de hechos sin propósito perdería significado y orden. La historia sin un fin o sin una meta llega a ser algo sin sentido.

La Biblia reviste a la historia con un carácter transcendental. Tiene un principio y tendrá un fin, pero no sencillamente cualquier fin. No terminará con una catástrofe producida por el egoísmo y orgullo humano, ni tampoco con el glorioso final prometido en todas las utopías humanas. Dios mismo la terminará (Sal. 46:9-11).

De una forma similar, la vida en el Espíritu está vinculada a un destino. Una vida así puede estar sembrarse con lágrimas pero se segará con regocijo (Sal. 126:4-6). Las elecciones éticas del cristiano tienen significado. Diseminan amor, confiando en la promesa de Dios. Jesús viene. Aquel que fue a Judea para enseñar misericordia y perdón está viniendo para establecer su reino de amor. “Porque aún un poquito, y el que ha de venir vendrá, y no tardará” (Heb. 10:37).

Pronto llegará a su fin el gran conflicto entre Dios y Satanás. La justicia de Dios será establecida en el mundo por medio de Jesucristo: no sólo en la Tierra, pero también

en el cielo, donde comenzó la batalla. Todo el universo será reconciliado con Dios (Col 1:20; 1 Cor. 15:28).

Jesús volverá pronto. ¡Qué consuelo, qué certeza, qué paz! El último libro de la Biblia termina enfatizando la confianza en la segunda venida de Jesús: “He aquí yo vengo pron-

to, y mi galardón conmigo, para recompensar a cada uno según sea su obra” (Apoc. 22:12). En respuesta, “el Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que oye diga: Ven” (v. 17). Ningún creyente puede hacer otra cosa sino responder a la invitación del Espíritu y la Esposa diciendo: “Amén; sí, ven señor Jesús”(v. 20).

### III. PANORAMA HISTÓRICO

#### A. PERÍODO APOSTÓLICO

Los historiadores reconocen unánimemente que la esperanza del regreso de Jesús permaneció viva dentro de la iglesia primitiva. Los mismos términos de uno de los documentos del NT testifican a tal efecto: 1 Tesalonicenses 4:16, 17. La acción de gracias que introducen las epístolas de Pablo demuestran que la fe en la parusía constituyó una creencia fundamental de la iglesia primitiva. Epístolas más tardías aún retienen la fuerte expectativa escatológica (2 Ped. 3:8-13). El Apocalipsis de Juan, escrito en un período de crisis al fin del siglo I, sostiene la fe de los creyentes a través de las visiones gloriosas del juicio final.

Pero aún en el siglo I se infiltraron en la iglesia falsos maestros que amenazaban la fe. Algunos abandonaron su creencia en la resurrección de los muertos (1 Cor. 15:12). Algunos pusieron en tela de juicio la certeza del segundo advenimiento de Cristo (2 Ped. 3:4), junto con su encarnación (1 Juan 4:1-3). Los escritores del NT lucharon contra tales tendencias, viendo en ellas una señal de la cercanía del fin (2:18, 28; 2 Ped. 3:3).

#### B. PERÍODO ANTENICENO

Algunos eruditos sostienen que la decadencia en el fervor de la iglesia hacia la parusía comenzó en el período del NT. La evidencia citada es la escasez de referencias escatológicas en varias epístolas del NT.

Sin embargo, tales opiniones quedan refutadas por el testimonio de escritores del siglo II (Landa 65-95). Así, Clemente de Roma

recordó a los corintios que el Señor debía volver pronto (*1 Clemente* 23); la *Didajé* es rica en el vocabulario escatológico de la primera Epístola de Pablo a los Tesalonicenses (16:3-8); e Ignacio de Antioquía escribió que “están sobre nosotros los últimos tiempos” (*Efesios* 11), debido a lo cual los cristianos debían “considerar cuidadosamente los tiempos” (*Policarpo* 3). La *Epístola de Bernabé* señala que “cerca está el día en que todo perecerá juntamente con el maligno. Cerca está el Señor y su galardón” (21:3). *El pastor de Hermas* confía en la promesa de su venida (*Visión* 3.8, 9). Policarpo de Esmirna (*Filipenses* 5) y Papías (como lo cita Eusebio en *Historia eclesiástica* 3.39) escribió de la resurrección de los muertos y el regreso personal de Cristo a la Tierra.

Los apologistas siguieron la dirección de sus predecesores. Justino Mártir notó que los profetas proclamaron dos advenimientos. En el segundo, Cristo vendría “con gloria de los cielos acompañado de su ejército de ángeles, que es cuando resucitará también los cuerpos de todos los hombres que han existido” (*Apología* I.52.3). En su refutación del gnosticismo, Ireneo aplicó la profecía de Daniel 2, incluyendo la piedra que significaba el reino de Jesús, hasta sus días (*Contra las herejías* 5.26). Al comienzo del siglo III, Tertuliano anticipó la venida final de Cristo (*Sobre la resurrección de la carne* 22). En su *Tratado sobre Cristo y el anticristo*, Hipólito examinó las profecías de Daniel y el Apocalipsis, concluyendo con la segunda venida tal como se describe en las palabras de Pablo en 1 Tesalonicenses 4:13-17.

Sin embargo, en una cantidad de escritos de ese período la creencia en la inmortalidad del alma estaba relegando la escatología a un papel secundario. Con su adopción del pensamiento filosófico griego, los escritores cristianos ya no sintieron una gran necesidad por el regreso de Cristo en gloria, porque, como lo indicó Ignacio de Antioquía, por medio de la muerte los cristianos podían llegar a Dios (*Romanos 1, 2, 6*).

Orígenes espiritualizó los acontecimientos del fin por medio del método alegórico de interpretación de la Escritura. Afirmó que la parusía del Señor en las nubes tiene lugar cada día en el alma de los creyentes (*Serie comentaria sobre Mateo 50; cf. PFOF 1:317-320*).

A comienzos del siglo III el problema del fin del mundo era una cuestión importante entre los cristianos, particularmente en Roma. La inestabilidad económica y política, junto con la persecución, orientaron la especulación de la profecía hacia la venida del anticristo, que se creía estaba cerca. Con todo, por causa de la prueba severa de la persecución, el Concilio de Nicea (325) sostuvo que “el Logos divino... vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos”, y que “las Santas Escrituras nos enseñan a creer también en... la resurrección de los muertos y en un juicio de retribución” (Kelly 210).

### C. PERÍODO POSNICENO HASTA LA REFORMA

Pronto después de la muerte de Constantino “se desarrolló la idea de que la Tierra en su estado actual” era “el territorio del reino profetizado; que la dispensación presente” era “el tiempo de su realización, y que el establecimiento de la iglesia terrenal por manos humanas” era “el modo de cumplimiento. Así llegó a sostenerse que el gobierno jerárquico de la iglesia era en realidad el predicho reino de Cristo en la Tierra” (*PFOF 1:373*).

Varios factores contribuyeron a esta nueva tendencia de pensamiento. De capital

importancia fue la nueva situación legal de la iglesia y el apoyo que le dio el imperio a la iglesia. En armonía con este espíritu, Eusebio de Cesarea (c. 260/265-c. 339/340), habiendo enseñado anteriormente que la segunda venida nos introduciría en el reino divino (*Prueba del evangelio 4.16; 9.17*), ahora demostraba la extensión en la cual el imperio cristiano cumplía las profecías del AT con respecto al pacto (*Comentario sobre Isaías 19.18*). Al mismo tiempo colmó de alabanzas a Constantino, haciéndolo el cumplimiento de la esperanza cristiana (*Vida de Constantino 2.28; 3.1*).

Nadie negaba que la meta final de la historia de la salvación era la esperanza adventista. De hecho, se mencionó la segunda venida reiteradamente en sermones y tratados. Cirilo de Jerusalén aún estaba convencido de que “el fin del mundo... [era] inminente” (*Lecturas catequísticas 15.12*). Sin embargo, la urgencia de la parusía ya no era tan importante para los cristianos como las disputas teológicas sobre otras doctrinas.

Ticonio (siglo IV), en quien influyó el método alegórico alejandrino de interpretación de la Biblia, propuso la idea de que el séptimo milenio debería contarse, no desde la segunda venida, sino desde la era cristiana (Landa 86). Agustín de Hipona, usando a Ticonio como fundamento, identificó la iglesia con el reino de Dios y afirmó que Cristo viene a él cada día, y que los 1.000 años del reino de la iglesia sobre la Tierra habían comenzado con Jesús (*Ciudad de Dios 20.5-9*). Al mismo tiempo, Agustín podía asegurar que “toda la iglesia del Dios verdadero sostiene y profesa como su credo que Cristo vendrá del cielo para juzgar a los vivos y a los muertos; esto es lo que llamamos el último día, o último tiempo, del juicio divino” (*ibid. 20.1*).

Durante la Edad Media la mayoría de los teólogos cristianos siguió el esquema de Agustín. Creían en una eventual venida de Cristo mientras afirmaban que la igle-

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

sia era el reino de Dios. Al mismo tiempo muchos comentadores escribieron sobre el Apocalipsis. La venida del anticristo y el juicio divino llegaron a ser una parte prominente aunque penosa del pensamiento común. Los flagelantes en Italia (siglo XIII) y *La divina comedia* del Dante demuestran hasta qué punto dominaba en el pensamiento medieval el temor al infierno. Se extendió la creencia de que “el hombre de pecado” o anticristo, cuya venida era una señal importante del fin, no era el emperador o un profeta sino más bien la cabeza visible de la iglesia cristiana. Esta preocupación proporcionó fermento para la Reforma.

### D. REFORMA

Desde Agustín (siglo V) la expectación escatológica se había aplicado a la victoria de la iglesia sobre el mundo. Sin embargo, el fracaso de la iglesia y la tesis de Agustín exigían una reforma.

Para Lutero el anticristo, cuya venida precedería al fin del mundo, ya había llegado a ser una realidad en el Papado. En vista de “las palabras y las señales de Cristo”, en 1522 dijo que la segunda venida no estaba muy lejos (*Weimar Ausgabe* 10/1, 2:95); en una *Tischreden* [Charlas de sobremesa] de 1532 afirmó que estaba “a la puerta” (1.291). Esta esperanza era una parte profunda y permanente de su fe. Lejos de ver la segunda venida como una manifestación de la ira de Dios, Lutero la consideró una ocasión feliz, una que podría esperarse con confianza, porque la doctrina de la justificación por la fe le daba un nuevo significado. Oró para que llegara ese día de manera que los cristianos pudieran ser librados del sufrimiento y obtener cuerpos libres de aflicciones físicas (*Weimar Ausgabe* 41:37). En un sermón de 1537 sobre Mateo 25, Lutero presentó el siguiente panorama: “Volverá en el último día con gran poder y gloriosa majestad, y con el ejército completo de ángeles... Será un juicio glorioso y una

majestad inenarrable con todos los ángeles presentes y él en su medio” (*ibid.* 45:325).

La esperanza de Lutero se mantuvo viva en la reforma alemana. Sus seguidores, entre ellos Melanchton y Mikolaus Herman, creyeron ardientemente en la segunda venida. Sus himnos cantados en las congregaciones hablaban de la gloriosa esperanza.

De manera parecida, Juan Calvino amonestó a sus seguidores a “desear el advenimiento del Señor” como el “más propio de todos los acontecimientos”, cuando Cristo vendría “como Redentor para librarnos de ‘mal y aflicción, para llevarnos a la herencia bienaventurada de su vida y gloria’” (*Institución* 3.9.5). En 1545 Calvino afirmó que la esperanza de la segunda venida y su juicio concomitante traería felicidad al creyente (*Catecismo de la Iglesia de Génova*). En 1560 dedicó dos párrafos de su obra *Institución* al juicio favorable que Cristo sancionaría sobre su pueblo en su venida (2.16.18). Calvino unió la promesa de la resurrección a la segunda venida (3.25.1-4).

Tanto Lutero como Calvino vieron la Reforma protestante como el cumplimiento de las palabras de Cristo en Mateo 24:14. El estudio de la Biblia y la predicación de un evangelio más puro que el de los tiempos de Agustín y Jerónimo prepararía el camino para la venida del reino celestial de Dios. Ninguno esperaba la conversión de todo el mundo, pero Lutero declaró: “Creo que el día final no está muy lejano, porque el evangelio está haciendo ahora su último esfuerzo” (*Charlas de sobremesa* 5.488).

### E. DESDE LA REFORMA HASTA EL SIGLO XIX

Después de la Reforma se desarrollaron dos interpretaciones escatológicas diferentes en el continente. La reforma radical mantuvo un interés vivo en la escatología, a veces con opiniones extremas con respecto a un milenio terrenal. Menno Simons, así como confesiones menonitas posteriores,

sustentaban la creencia en un pronto-regreso del Salvador. Por otra parte, en el luteranismo alemán, los pietistas insistieron en que, para el creyente, el mayor desafío era el estar seguro de la propia salvación. Una experiencia religiosa intensamente personal era el distintivo de su experiencia.

En las Islas Británicas, la esperanza de la segunda venida de Cristo “aparece como uno de los resultados más importantes del redescubrimiento del mensaje bíblico esencial por el puritanismo” (Ball, *Advent Hope* 132). Aunque sostuvieron interpretaciones variadas con respecto al milenio, los teólogos anglicanos, presbiterianos y congregacionalistas escribieron y predicaron que la segunda venida estaba cerca. Proclamaron que el efecto de esta esperanza sobre los creyentes debiera ser vivir en preparación para ese gran día (*ibid.* 146-149).

La Revolución Francesa y las guerras que siguieron produjeron consecuencias sociales, políticas y religiosas, las cuales, a su vez, alimentaron expectativas escatológicas cada vez mayores. Se desarrolló en el mundo un inmenso reavivamiento del estudio de la profecía. Por ejemplo, Manuel de Lacunza y Díaz, un sacerdote jesuita chileno, escribió en forma anónima una obra en 1790 titulada *La venida del Mesías en gloria y majestad*,\* extensamente traducida al inglés, italiano y francés. En Londres, Edward Irving (1792-1834) la agregó al informe de la primera conferencia profética en Albury Park, en 1826. A esas conferencias, que se tuvieron anualmente desde 1826 hasta 1830, fueron clérigos de diferentes iglesias y comuniones para estudiar la cercanía del segundo advenimiento, las profecías de Daniel y el Apocalipsis, y “los deberes de la iglesia que surgen de estos asuntos” (PFOF 3:276).

José Wolff, uno de los 20 que asistieron

a la conferencia de 1826, viajó extensamente a través del Asia Central y Occidental enseñando que Cristo vendría alrededor del año 1847 para establecer un reino milenario en Jerusalén. En Suiza, François Gaussem comenzando en 1837 presentó una serie de clases de la escuela dominical sobre las profecías de Daniel. En ellas mostraba que Daniel y Apocalipsis describían la historia del mundo que pronto llegaría a su fin.

A comienzos del siglo XIX la segunda venida de Cristo fue proclamada por numerosas voces, desde eruditos en Inglaterra hasta niños en Suecia. Muchos, a mediados del siglo XIX, incluyendo Lacunza, mostraron cómo las profecías de Daniel y el Apocalipsis señalaban claramente hacia el fin del mundo. En Estados Unidos “la profecía fue un factor motivador en gran parte de la actividad religiosa y el pensamiento religioso (*ibid.* 4:85). Sermones, folletos y libros proclamaban que los eventos que ocurrían en el mundo sólo podían ser un preludio al milenio. El más conocido de los predicadores norteamericanos fue Guillermo Miller, quien en 1831 comenzó a escribir y enseñar que Jesús volvería en 1843 (sobre Guillermo Miller y el movimiento millerita, ver Adventistas I. A-C; Remanente VI. G).

Estos movimientos no recibieron una bienvenida universal de los teólogos tradicionales. La teología católica, nacida del escolasticismo, ofreció una escatología no temporal, interesada mayormente en muerte y juicio, infierno y cielo (Rast 501-503). El racionalismo influyó profundamente en la teología protestante y vio el reino de Dios siendo establecido en la Tierra por medio de la conquista de la ciencia y de la razón. De esa forma, en la última parte del siglo XIX casi desapareció la expectación de la cercanía de la segunda venida de Cristo.

\* Aunque circularon panfletos de la obra de Lacunza (1731-1801) en Buenos Aires y en otros lugares, su obra fue publicada póstumamente en España en 1812 y en Londres en 1816, y traducida y publicada por E. Irving en Londres en 1826, y fue estudiada en las conferencias proféticas de Albury Park.

#### F. ERA MODERNA

Después del gran chasco de 1844, los creyentes en la segunda venida tuvieron que hacer frente a los problemas de la demora de la parusía. Este problema ha llegado a ser dominante en la teología actual. Ha sido necesario explicar por qué aún no ha tenido lugar la segunda venida de Cristo, tan claramente anunciada en las Escrituras.

El erudito más prominente en tratar este asunto fue Albert Schweitzer, quien hizo una distinción entre la fe que reflexiona y se pregunta si uno ya ha entrado en una era sobrenatural, y la fe sencilla que vive en la expectación del reino mesiánico (75, 90, 99). Para Schweitzer, el evento de la cruz ya es una catástrofe escatológica que pone fin a cualquier expectativa escatológica.

La teología dialéctica de Karl Barth y Paul Althaus, reavivada por Emil Brunner, termina en la teología trascendental. Estos autores no tienen lugar para la consumación de la historia concreta en un drama universal. Dios trasciende el tiempo, y su “venida” ocurre en todos los tiempos.

Rudolf Bultmann dio aún otro paso al desmitificar la escatología y la historia. Elaboró una escatología existencial, según la cual el regreso de Cristo ocurre en la proclamación de la esencia del evangelio, lo que obliga al oyente a hacer una decisión de fe.

En la escatología realizada de C. H. Dodd, el evento final ya tuvo lugar en la vida y predicación de Jesús. Así que las intervenciones escatológicas de Dios ya se han realizado.

De modo diferente, Jürgen Moltmann ofrece una teología de la esperanza. El futuro descansa en las promesas de Dios, y vemos su cumplimiento en la participación política, social y económica de los creyentes en el mundo. De esa manera, Moltmann propone una nueva perspectiva humanista de la historia. El principal defensor de la “teología de la esperanza” a fines del siglo XX es Wolfhart Pannenberg, cuya escato-

logía está basada en el “futuro final” que determina el significado final de la historia como un todo y el de cada vida individual. Sin embargo, el contenido específico de este “futuro final” puede mencionarse sólo metafóricamente y no puede predecirse. La distinción entre el presente y el futuro parece desplomarse en la concurrencia eterna de todos los eventos (Pannenberg 81) y sugiere que, en algún grado, Pannenberg comparte la perspectiva de Moltmann.

Oscar Cullmann ha restaurado a la historia de la salvación el punto central de la Escritura. La historia se desarrolla objetivamente en pasado, presente y futuro. La iglesia está entre el “ya” y el “aún no”; este es el tiempo de expectativa y proclamación del evangelio. Para Cullmann, la resurrección de Cristo es el fundamento del proceso de espera. El creyente debe vivir en el “aún no”, esperando algo que debe venir. Reducir la escatología a un encuentro personal de fe es un empobrecimiento de la fe. La escatología bíblica se apoya no sólo en la resurrección del cuerpo sino también en la renovación de todas las cosas.

#### G. ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

Muy pronto después del gran chasco de 1844, los creyentes en el advenimiento aún afirmaban lo correcto de la fecha, pero reconocieron su identificación equivocada del acontecimiento. La venida de Cristo aún era futura; estaban en el tiempo de espera y debían ser encontrados “velando” por ese día (Luc. 12:36, 37). Aunque las disputas doctrinales crearon facciones sobre varios asuntos, no hubo ninguna división seria sobre la certeza de un pronto regreso del Salvador.

En 1850 Jaime White publicó cuatro números de la *Advent Review*. El año siguiente comenzó una nueva revista: *Second Advent Review and Sabbath Herald*. Los títulos dan evidencia de la esperanza y convicción de los pioneros. En 1851 Elena de White es-

cribió que “el tiempo sólo puede durar un poquito más” (PE 58).

Cuando la iglesia en ciernes adoptó un nombre en 1860, la elección reflejó claramente la confianza de los creyentes. Elena de White escribió: “El nombre adventista del séptimo día presenta los verdaderos rasgos de nuestra fe” (TI 1:204). Los líderes pioneros entre los adventistas del séptimo día estaban unidos en la firme convicción de que la segunda venida permanecía cerca del corazón de su mensaje.

El *Seventh-day Adventist Yearbook* de 1889 declaraba que “la segunda venida de Cristo debe preceder y no seguir al milenio”. Además, el período profético de los 2.300 días de Daniel 8:14 terminó en 1844, y no se da ningún otro “período profético que llegue hasta el segundo advenimiento”. Además, la obra de predicar la “cercanía del segundo advenimiento” estaba simbolizada por los tres ángeles de Apocalipsis 14 (148-150).

La interpretación básica adventista de la segunda venida ha variado poco a través de las décadas. La declaración de creencias, que apareció desde 1932 en adelante en el *Seventh-day Adventist Yearbook*, reafirma claramente la importancia de la segunda venida como “la gran esperanza de la iglesia y la gran culminación del evangelio y del plan de salvación” (*SDA Yearbook* [1932] 382).

Por otra parte ha habido discusiones sobre algunos asuntos relacionados con el advenimiento. Por ejemplo, entre los adventistas, todavía en 1874, se sostuvo que la “generación” de Mateo 24:34 era la generación de los que habían visto el oscurecimiento del Sol y la caída de las estrellas. Por tanto, la venida de Jesús tenía que ocurrir pronto. También variaba la importancia atribuida a las señales. En la última parte del siglo XIX se interpretó la suerte del Imperio Turco como una señal crítica. Hacia fines del siglo XX se puso más énfasis en la incapacidad de la Tierra para sostener la vida como una indicación de la

inminencia de la venida de Cristo.

Desde 1883, cuando se pusieron en tela de juicio las primeras expresiones de Elena de White sobre la creencia en un Salvador próximo a venir, los adventistas del séptimo día mostraron interés en el asunto de la demora: ¿Por qué no regresó Cristo? Autores tales como L. E. Froom, Herbert Douglass y Jack Provonsha han intentado responder esta pregunta. En este respecto se utilizó mucho lo de “profecía condicional” (Pease 177-182). Sin embargo, la certeza de la venida ha sido afirmada repetidamente, como lo hizo Sakae Kubo en 1978: “La cruz, la resurrección y la ascensión de Jesús hacen de la venida de Cristo una certeza absoluta” (99).

En 1987 la Review and Herald Publishing Association publicó un libro escrito por un grupo de eruditos adventistas: *The Advent Hope in Scripture and History*. En 11 capítulos se trazó la historia y la teología de la segunda venida a través del siglo XX, mostrando la posición central de esta enseñanza para los cristianos, y especialmente para los adventistas del séptimo día.

El congreso de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día celebrado en 1980 adoptó 27 “creencias fundamentales”. La que llevaba el número 24 expresa la convicción sustentada por la iglesia y muestra continuidad con la creencia de los primeros adventistas. Considerémosla según su confirmación por medio de un voto más reciente (hoy creencia 25):

“La segunda venida de Cristo es la bienaventurada esperanza de la iglesia, la gran culminación del evangelio. La venida del Salvador será literal, personal, visible y de alcance mundial. Cuando el Señor regrese, los justos muertos resucitarán y, junto con los justos que estén vivos, serán glorificados y llevados al cielo, pero los impíos morirán. El hecho de que la mayor parte de las profecías esté alcanzando su pleno cumplimiento, unido a las actuales condiciones del mundo, nos indica que la

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

venida de Cristo es inminente. El momento cuando ocurrirá este acontecimiento no ha sido revelado, y por lo tanto se nos exhorta a estas preparados en todo tiempo (Tito 2:13; Heb. 9:28; Juan 14:1-3; Hech. 1:9-11; Mat. 24:14; Apoc. 1:7; Mat. 24:43, 44; 1 Tes. 4:13-18; 1 Cor. 15:51-54; 2 Tes. 1:7-

10; 2:8; Apoc. 14:14-20; 19:11-21; Mat. 24; Mar. 13; Luc. 21; 2 Tim. 3:1-5; 1 Tes. 5:1-6)” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 372).

Tal opinión tiene el más fuerte apoyo de las Escrituras, como lo demuestran las referencias precedentes.

## IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

“La doctrina del segundo advenimiento es verdaderamente la nota tónica de las Sagradas Escrituras” (CS 344).

### A. SEGUNDA VENIDA EN LAS ESCRITURAS

#### 1. Centro de la esperanza

“El rito de la Comunión señala hacia la segunda venida de Cristo. Estaba destinado a mantener viva esa esperanza en la mente de los discípulos. En cualquier oportunidad en que se reunían para conmemorar su muerte, relataban cómo él, ‘tomando la copa, y habiendo dado gracias, les dio, diciendo: Bebed de ella todos; porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada para remisión de los pecados. Y os digo que desde ahora no beberé más de este fruto de la vid, hasta aquel día en que lo beba de nuevo con vosotros en el reino de mi Padre’. En su tribulación hallaban consuelo en la esperanza del regreso de su Señor. Les era indecidiblemente precioso el pensamiento: ‘Todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciarás hasta que él venga’” (DTG 614).

#### 2. Reino de Dios

“Y el ‘reino de Dios’ que habían declarado estar próximo, fue establecido por la muerte de Cristo. Este reino no era un imperio terrenal como se les había enseñado a creer. No era tampoco el reino venidero e inmortal que se establecerá cuando ‘el reino, y el dominio, y el señorío de los reinos por debajo de todos los cielos, será dado al

pueblo de los santos del Altísimo’; ese reino eterno en que ‘todos los dominios le servirán y le obedecerán a él’ (Dan. 7:27, VM). La expresión ‘reino de Dios’, tal cual la emplea la Biblia, significa tanto el reino de la gracia como el de la gloria. El reino de la gracia es presentado por San Pablo en la Epístola a los Hebreos. Después de haber hablado de Cristo como del intercesor que puede ‘compadecerse de nuestras flaquezas’, el apóstol dice: ‘Lleguémonos pues confiadamente al trono de la gracia, para alcanzar misericordia, y hallar gracia’ (Heb. 4:16). El trono de la gracia representa el reino de la gracia; pues la existencia de un trono envuelve la existencia de un reino. En muchas de sus parábolas, Cristo emplea la expresión, ‘el reino de los cielos’, para designar la obra de la gracia divina en los corazones de los hombres.

“Asimismo el trono de la gloria representa el reino de la gloria; y es a este reino se referían las palabras del Salvador: ‘Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, y todos los santos ángeles como él, entonces se sentará en su trono de gloria, y serán reunidas delante de él todas las naciones’ (Mat. 25:31, 32). Este reino está aún en el futuro. Quedará establecido en la segunda venida de Cristo” (CS 395).

#### 3. Forma de su venida

“Entre el primer advenimiento de Cristo y el segundo se percibirá un contraste extraordinario. Ningún lenguaje humano es capaz de describir las escenas relativas a la segunda venida del Hijo del Hombre en las

nubes de los cielos. Aparecerá con su propia gloria, y con la gloria de su Padre y la de sus santos ángeles. Vendrá cubierto con sus ropajes de luz, que ha tenido desde los días de la eternidad. Lo acompañarán los ángeles. Diez mil veces diez mil lo escoltarán en su venida. Se escuchará el sonido de la trompeta que llama a los muertos que duermen en sus tumbas” (EJ 367).

“El acto que coronará el gran drama del engaño será que el mismo Satanás se hará pasar por Cristo. Hace mucho que la iglesia profesa esperar el advenimiento del Salvador como consumación de sus esperanzas. Pues bien, el gran engañador simulará que Cristo ha venido. En varias partes de la Tierra Satanás se manifestará a los hombres como un ser majestuoso, de un brillo deslumbrador, parecido a la descripción que del Hijo de Dios da Juan en el Apocalipsis (Apoc. 1:13-15). La gloria que lo rodee superará cuanto hayan visto los ojos mortales. El grito de triunfo repercutirá por el aire: ‘¡Cristo ha venido! ¡Cristo ha venido!’ La gente se postrará en adoración ante él, mientras él levantará sus manos y pronunciará una bendición sobre ellos así como Cristo bendecía a sus discípulos cuando estaba en la Tierra. Su voz es suave y subyugadora, aunque llena de melodía. En tono amable y compasivo enumera algunas de las mismas verdades celestiales y llenas de gracia que pronunciaba el Salvador; cura las enfermedades de la gente y luego, en su ficticio carácter de Cristo, asegura haber cambiado el sábado al domingo y manda a todos que santifiquen el día que él ha bendecido. Declara que aquellos que persisten en santificar el séptimo día blasfeman su nombre porque se niegan a oír a sus ángeles, quienes les fueron enviados con luz y verdad. Es el engaño más poderoso y resulta casi irresistible” (CS 682).

“Satanás ha descendido con gran poder, obrando con todo engaño de iniquidad en los que perecen, pero no es necesario que ninguno sea engañado; y no lo seremos si nos he-

mos puesto del lado de Cristo para seguirlo a través de los tiempos malos así como en los buenos. La cabeza de la serpiente pronto será machacada y aplastada” (RH 05-09-1899).

#### 4. Señales de la segunda venida

“El Revelador describe así la primera de las señales que iban a preceder al segundo advenimiento: ‘Hubo un gran terremoto; y el sol se puso negro como tela de cilicio, y la luna se volvió toda como sangre’ (Apoc. 6:12).

“Estas señales se vieron antes de principios del siglo XIX. En cumplimiento de esta profecía, en 1755 ocurrió el más terrible terremoto que se registrara alguna vez. Aunque comúnmente se lo conoce como el terremoto de Lisboa, se extendió por la mayor parte de Europa, África y América” (CS 349).

“La relación matrimonial es santa, pero en esta época degenerada cubre toda clase de vileza. Se abusa de ella, y esto ha llegado a ser un crimen que constituye ahora una de las señales de los últimos días” (HC 107).

“Una de las señales de que estamos viviendo en los últimos días es que los hijos son desobedientes a sus padres, desagradecidos, sin santidad” (MJ 442).

“Oscuridad espiritual ha cubierto la Tierra y densas tinieblas a las gentes. Hay escepticismo e incredulidad en muchas iglesias en cuanto a la interpretación de las Escrituras. Muchos, muchísimos, ponen en duda la veracidad y verdad de las Escrituras. El razonamiento humano y las imaginaciones del corazón humano están socavando la inspiración de la Palabra de Dios, y lo que debiera darse por sentado está rodeado con una nube de misticismo. Nada resalta con claras y nítidas líneas sobre una base rocosa. Esta es una de las señales distintivas de los últimos días” (MS 1:17).

“El espíritu de mundanalidad intensa que existe ahora, la disposición a no reconocer derechos superiores a los de la complacencia propia, constituyen una de las señales de los últimos días” (TI 5:343).

## 5. Razones para la segunda venida de Jesús

“Cristo declaró que vendrá la segunda vez para llevar a los suyos” (CS 41).

“Se están popularizando rápidamente las fábulas de que el diablo no existe y de que habrá un tiempo de prueba después de la venida de Cristo. Las Escrituras aseveran claramente que el destino de toda persona quedará fijado para siempre al momento de la venida del Señor (se transcribe Apoc. 22:11, 12)” (TI 1:306, 307).

“La obra del juicio investigador y el acto de borrar los pecados deben realizarse antes del segundo advenimiento del Señor. En vista de que los muertos han de ser juzgados según las cosas escritas en los libros, es imposible que los pecados de los hombres sean borrados antes del fin del juicio en que sus vidas han de ser investigadas. Pero el apóstol Pedro dice terminantemente que los pecados de los creyentes serán borrados ‘para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio, y él envíe a Jesucristo’ (Hech. 3:19, 20). Cuando el juicio investigador concluya, Cristo vendrá, junto con su recompensa, para dar a cada ser humano según sus obras” (CS 539).

“Cuando concluya la obra del juicio investigador quedará decidida la suerte de todos para vida o para muerte” (CS 545).

“‘También traerá Dios con él a los que durmieron en Jesús’, escribió Pablo. Muchos interpretan este pasaje como si significara que los que duermen serán traídos con Cristo desde el cielo, pero según Pablo, como Cristo se levantó de los muertos, así Dios traerá de sus tumbas a los santos que durmieron, y los llevará con él al cielo” (HAp 213, 214).

“Así fue recompensada la fe de esta mujer. Cristo, el gran Dador de la vida, le devolvió a su hijo. Así también serán recompensados sus fieles cuando, en ocasión de su venida, la muerte pierda su aguijón y el sepulcro sea despojado de su victoria. Entonces devolverá el Señor a sus siervos los hijos que les fueron arrebatados por la muerte” (PR 180).

## B. IMPLICANCIAS DE LA DOCTRINA

### 1. Efectos en la vida diaria del creyente

“Si se han convertido en extraños y no han sido cristianos de acuerdo con la Biblia, conviértanse; porque el carácter que adquieran durante el tiempo de gracia será el carácter que tendrán cuando venga Cristo. Si quieren ser santos en el cielo, deben ser santos primero en la Tierra. Los rasgos de carácter que cultiven en la vida no serán cambiados por la muerte ni por la resurrección. Saldrán de la tumba con la misma disposición que manifestaron en su hogar y en la sociedad. Jesús no cambia nuestro carácter al venir. La obra de transformación debe hacerse ahora. Nuestra vida diaria determina nuestro destino” (HC 12).

“Creer en la próxima venida del Hijo del Hombre en las nubes de los cielos no inducirá a los verdaderos cristianos a ser descuidados y negligentes en los asuntos comunes de la vida. Los que aguardan la pronta aparición de Cristo no estarán ociosos. Por el contrario, serán diligentes en sus asuntos. No trabajarán con negligencia y falta de honradez, sino con fidelidad, presteza y esmero. Los que se lisonjean de que el descuido y la negligencia en las cosas de esta vida son evidencia de su espiritualidad y de su separación del mundo incurren en un gran error. Su veracidad, fidelidad e integridad se prueban mediante las cosas temporales. Si son fieles en lo poco, lo serán en lo mucho” (TI 4:304).

### 2. Motivación para la evangelización

“Sobre aquellos a quienes Dios ha dado una gran luz descansa la solemne responsabilidad de llamar la atención de otros al significado del aumento de la embriaguez y del crimen. También debieran poner ante la mente de otros las Escrituras que describen claramente las condiciones que imperarán inmediatamente antes de la segunda venida de Cristo” (Te 24, 25).

“Ninguno entrará a través de las puertas

de la ciudad solo. Si le devuelve a Dios en servicio voluntario los poderes que el Señor le ha dado, no sólo salvará su alma, sino que su influencia será para reunir a otros. Cada uno que toma firmemente esta posición en favor de la verdad, lleva a otras almas a la misma decisión y al cielo” (*ST* 15-09-1887).

“Este es el plan de Dios: que hombres y mujeres que son participantes de esta gran salvación a través de Jesucristo sean sus misioneros, cuerpos de luz por todo el mundo, para ser como señales para la gente; epístolas vivientes, conocidas y leídas de todos los hombres; con fe y obras que dan testimonio de la cercana venida del Salvador venidero, y que no hayan recibido en vano la gracia de Dios. La gente debe ser amonestada para prepararse para el juicio venidero” (*RH* 16-08-1887).

### **3. Preparación espiritual para su regreso**

“Los juicios de Dios ya están por caer sobre este mundo, y necesitamos prepararnos para ese gran día.

“Nuestro tiempo es precioso. Disponemos de pocos, muy pocos días de prueba, en los cuales podemos prepararnos para la vida futura e inmortal. No tenemos tiempo para dedicarla a movimientos sin sentido. Debiéramos temer contentarnos con sólo rozar la superficie de la Palabra de Dios” (*MSV* 88).

“Habían de orar por su venida como un suceso todavía futuro. Pero esta petición era también una promesa para ellos. Aunque no verían el advenimiento del reino en su tiempo, el hecho de que Jesús les dijera que oraran por él es prueba de que vendrá seguramente cuando Dios quiera” (*DMJ* 92, 93).

### **4. Demora aparente**

“Muchos de los que tomaron el nombre de adventistas han incurrido en el error de fijar fechas para la venida de Cristo. Lo han hecho repetidas veces, pero cada vez el resultado ha sido el fracaso. Se nos declara que el tiempo definido de la venida de

nuestro Señor está fuera del alcance de los mortales” (*TI* 4:302).

“Se señalaron diferentes fechas para la venida del Señor y se hicieron insistentes esfuerzos para que los hermanos las adoptaran. Pero el Señor me mostró que dichas fechas pasarían, porque el tiempo de angustia debía sobrevenir antes del regreso de Cristo, y que cada vez que se fijaba una fecha y ésta pasaba de largo se debilitaba la fe del pueblo de Dios” (*NB* 97).

“Nuestra posición ha sido de esperar y velar, sin que se proclame un tiempo [o fecha] que tenga lugar entre el fin de los períodos proféticos en 1844 y el momento de la venida de nuestro Señor. No sabemos el día ni la hora, o cuándo es el momento definido, y sin embargo el cómputo profético nos muestra que Cristo está a las puertas” (*MR* 10:270).

“Los que creen que deben predicar una fecha definida con el fin de hacer impresión sobre la gente, no actúan de acuerdo con el debido punto de vista. Los sentimientos de los oyentes pueden conmoverse y despertarse sus temores; pero no obran basados en buenos principios. Se crea excitación, y cuando pasa la fecha, como ha sucedido repetidas veces, los que se conmovieron por la proximidad de la misma, recaen en la frivaldad, las tinieblas y el pecado, y es casi imposible despertar su conciencia sin recurrir a alguna gran excitación” (*TI* 4:302, 303).

“Al considerar el poco tiempo que nos queda, debiéramos velar y orar como pueblo, y en ningún caso dejarnos distraer de la solemne obra de preparación para el gran acontecimiento que nos espera. Porque el tiempo se alarga aparentemente, muchos se han vuelto descuidados e indiferentes acerca de sus palabras y acciones. No comprenden su peligro, y no ven ni entienden la misericordia de nuestro Dios al prolongar el tiempo de gracia con el fin de que tengan oportunidad de adquirir un carácter digno de la vida futura e inmortal” (*EJ* 345).

### C. PANORAMA HISTÓRICO

#### 1. Período apostólico

“La venida del Señor ha sido en todo tiempo la esperanza de sus verdaderos seguidores. La promesa de despedida del Salvador sobre el Monte de los Olivos, de que volvería, iluminó el futuro para sus discípulos y llenó sus corazones con gozo y esperanza que las penas no podían apagar ni las pruebas disminuir. Entre los sufrimiento y las persecuciones, ‘la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo’ era la ‘esperanza bienaventurada’” (CS 347).

#### 2. Período posnicense hasta la Reforma

“Los valdenses acariciaban la misma fe.

“Wiclef aguardaba la aparición del Redentor como la esperanza de la iglesia” (CS 348).

#### 3. Reforma

“Lutero declaró: ‘Estoy verdaderamente convencido de que el día del juicio no tardará más de 300 años. Dios no quiere ni puede sufrir por más tiempo a este mundo malvado’...

“Melanchton decía: ‘Éste viejo mundo no está lejos de su fin’.

“Calvino invitaba a los cristianos a ‘no vacilar y a desechar con ardor el día de la venida de Cristo como el más auspicioso de todos los eventos’, y declaraba que ‘toda la familia de los fieles siempre mantiene en vista ese día’...

“Ridley y Látimer, que dieron su vida por la verdad, esperaban con fe la venida del Señor...

“Baxter decía: ‘Los pensamientos de la venida del Señor son los más dulces y gozosos para mí’” (CS 348).

“Tal fue la esperanza de la iglesia apostólica, la de la ‘iglesia del desierto’ y la de los reformadores” (CS 349).

#### 4. Desde la Reforma hasta el siglo XIX

“Pero a medida que el espíritu de humil-

dad y devoción en la iglesia fue dando lugar al orgullo y el formalismo, se enfriaron el amor a Cristo y la fe en su venida... La doctrina de la segunda venida había sido descuidada; los pasajes de las Escrituras que se refieren a ella fueron oscurecidos por falsas interpretaciones, hasta quedar ignorados y olvidados casi por completo. Tal fue el caso especialmente en las iglesias de Norteamérica” (CS 354).

“A semejanza de la gran Reforma del siglo XVI, el movimiento adventista surgió al mismo tiempo en diferentes países de la cristiandad. Tanto en Europa como en América hubo hombres de fe y de oración que fueron inducidos a estudiar las profecías, y que, al escudriñar la Palabra inspirada, hallaron evidencias convincentes de que el fin de todas las cosas era inminente” (CS 405, 406).

“En América del Sur, en medio de la barbarie y de las supercherías de los ministros de la religión, el jesuita español Lacunza [mientras residía en Chile] se abrió camino en las Escrituras y de ella recibió la verdad del inminente regreso de Cristo... Lacunza vivió en el siglo XVIII, pero fue hasta 1825 que su libro fue traducido al inglés en Londres. Su publicación contribuyó a profundizar el interés que se estaba despertando en Inglaterra por el tema de la segunda venida.

“En Alemania esta doctrina había sido enseñada en el siglo XVIII por Bengel, ministro de la Iglesia Luterana y célebre erudito y crítico” (CS 412).

“Los escritos de Bengel se propagaron por toda la cristiandad. Sus opiniones acerca de la profecía fueron adoptadas en forma bastante general en su propio Estado de Würtemberg, y hasta cierto punto en otras partes de Alemania...

“La luz brilló también en Francia y en Suiza. En Ginebra, donde Farel y Calvino propagaron la verdad de la Reforma, Gaussem predicó el mensaje de la segunda venida” (CS 413).

“El mensaje del advenimiento fue proclamado también en Escandinavia, y se sus-

citó interés por todo el país... Pero el clero de la iglesia oficial se opuso al movimiento... En muchos lugares donde los predicadores de la pronta venida del Señor fueron así silenciados, plugo a Dios enviar el mensaje, de modo milagroso, por intermedio de niños pequeños" (CS 415).

"En 1821, tres años después que Miller

expusiera las profecías que fijaban el tiempo del juicio, el Dr. José Wolff, 'el misionero universal' empezó a proclamar la pronta venida del Señor" (CS 406).

"Desde 1826 empezó a ser predicado en Inglaterra el mensaje del advenimiento" (CS 411).

## V. BIBLIOGRAFÍA

- Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. Robert C. Schultz, trad. Filadelfia, Pa.: Fortress, 1966.
- Andreasen, Niels-Erik. "The Advent Hope in the Old Testament", *The Advent Hope in Scripture and History*. V. Norskov Olsen, ed. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1987. Pp. 15-30.
- Bacchiocchi, Samuele. *The Advent Hope for Human Hopelessness*. Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 1986.
- Ball, Bryan W. *A Great Expectation: Eschatological Thought in English Protestantism to 1660*. Leiden: Brill, 1975.
- \_\_\_\_\_. "Eschatological Hope in Puritan England", *The Advent Hope in Scripture and History*. V. Norskov Olsen, ed. Washington, D.C.: Review and Herald, 1987. Pp. 132-151.
- Berkhof, Louis. *The Second Coming of Christ*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1953.
- Berkouwer, Gerrit C. *The Return of Christ*. Studies in Dogmatics. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972.
- Causse, Antonin. *L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif*. París: Fichtbacher, 1908.
- Cohn, Norman R. C. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Nueva York, N.Y.: Oxford University Press, 1970.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/ Asociación General, 2007.
- Cullmann, Oscar. *Christ et le temps: temps et histoire dans le christianisme primitif*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Le retour du Christ: espérance de l'église selon le Nouveau Testament*. Cahiers théologiques de l'actualité protestante, 1. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1945.
- Emmerson, Richard K. *Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*. Seattle, Wash.: University of Washington Press, 1981.
- Fagal, Harold E. "The Advent Hope in the New Testament", *The Advent Hope in Scripture and History*. V. Norskov Olsen, ed. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1987. Pp. 46-64.
- Perch, Arthur J. *The Son of Man in Daniel Seven*. Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series. N° 6. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1979.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.
- Hasel, Gerhard F. "The 'Little Horn', the Heavenly Sanctuary, and the Time of the End: A Study of Daniel 8:9-14", *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986. Pp. 378-461.
- \_\_\_\_\_. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea From Genesis to Isaiah*. 3<sup>a</sup> ed. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1980.
- Holbrook, Frank B., ed. *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Daniel & Revelation Committee Series. T. 3. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Daniel & Revelation

## SEGUNDA VENIDA DE JESÚS

- Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. Londres: Longmans, 1950.
- Kubo, Sakae. *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and the Second Advent*. Nashville, Tenn.: Southern, 1978.
- Landa, Paul J. "The Advent Hope in Early Christianity", *The Advent Hope in Scripture and History*. V. Norskov Olsen, ed. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1987. Pp. 65-94.
- Lehmann, Richard. "Advent on Ice", *Ministry*, noviembre de 1984.
- Miller, Guillermo. *Evidence From Scripture and History of the Second Coming of Christ About the Year 1843*. Boston, Mass.: J. V. Himes, 1842. Reimpreso en Payson, Ariz.: Leaves of Autumn Books, 1985.
- Moore, Arthur L. *The Parousia in the New Testament*. Supplements to Novum Testamentum. Nº 13. Leiden: Brill, 1966.
- Olsen, V. Norskov, ed. *The Advent Hope in Scripture and History*. Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1987.
- Pache, René. *The Return of Jesus Christ*. William S. LaSor, trad. Chicago, Ill.: Moody, 1955.
- Pannenberg, Wolfhart. *What Is Man?* Filadelfia, Pa.: Fortress, 1970.
- Pease, Norval F. "The Second Advent in Seventh-day Adventist History and Theology", *The Advent Hope in Scripture and History*. V. Norskov Olsen, ed. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1987. Pp. 173-190.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. T. 4, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1984.
- Pidoux, Georges. *Le Dieu qui vient: espérance d'Israël*. Cahiers théologiques de l'actualité protestante, 17. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1947.
- Rast, Thimoteus. "L'eschatologie", *Bilan de la théologie du XXe siècle*. Robert Vander Gucht y Herbert Vorgrimler, eds. París: Casterman, 1970. T. 2, pp. 501-515.
- Schwantes, Siegfried J. "‘Ereb-Boger’ of Daniel 8:14 Re-examined", *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 2. Wáshington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986. Pp. 462-474.
- Schweitzer, Albert. *The Mysticism of Paul the Apostle*. Nueva York, N.Y.: Seabury, 1968.
- Shea, William H. *Estudios selectos sobre interpretación profética*. Serie de la Comisión de Daniel y Apocalipsis - T. 1. Buenos Aires, Argentina: ACES/SALT, 1990.
- Smith, Uriah. *Las profecías de Daniel y del Apocalipsis. Tomo 2: El libro del Apocalipsis*. Mountain View, Calif.: Publicaciones Interamericanas, 1971. Publicado por primera vez, en inglés, en 1867.
- \_\_\_\_\_. *Las profecías de Daniel y del Apocalipsis. Tomo 1: El libro de Daniel*. Mountain View, Calif.: Publicaciones Interamericanas, 1971. Publicado por primera vez, en inglés, en 1867.
- Torrance, Thomas F. *Les réformateurs et la fin des temps*. Cahiers théologiques, 35. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1955.
- Vaucher, Aldred F. *Une célébrité oubliée: le P. Manuel de Lacunza y Diaz (1731-1801)*. Collonges-sous-Salève, Francia: Fides, 1968.

# 26

## MILENIO

*Eric Claude Webster*

### Introducción

Sólo en Apocalipsis 20 hay referencias bíblicas al período conocido como los 1.000 años, comúnmente llamado milenio. Aceptando el Apocalipsis como un libro bíblico inspirado, debemos integrar el concepto del milenio en su esquema general de escatología. Debido a que algunos Padres de la Iglesia desarrollaron un cuadro del milenio que resultó en posturas extremas de mundanalidad, muchos han descuidado este asunto. De hecho, el milenio ha sido rechazado por muchos.

Tal como se lo describe en Apocalipsis 20:1-4, el milenio es un período de 1.000 años limitado por dos resurrecciones: la primera es la de los justos en ocasión de la segunda venida de Cristo, y la segunda es la de los impíos al fin de ese período. Satanás queda atado al comienzo del milenio; su oportunidad para engañar llega a su fin. Todos los justos, vivos y resucitados, reciben la inmortalidad y son llevados al cielo para vivir y reinar con Cristo por lo que dura el milenio. Los impíos son destruidos por medio del resplandor de la venida de Cristo, lo que lleva

a la despoblación del planeta. En esa condición la Tierra llega a ser un “abismo”, al cual quedarán confinados Satanás y sus ángeles por 1.000 años.

En el cielo los justos reinan con Cristo y toman parte en la fase de deliberación del juicio sobre los impíos. Cuando se termine esta obra, Cristo y los santos vuelven a esta Tierra acompañados por la Nueva Jerusalén. Con el descenso de Cristo y la ciudad resucitan los impíos, lo que resulta en otra oportunidad para que Satanás entre en actividad. Lleva a cabo su último acto de engaño al persuadir a los impíos a que ataquen la Nueva Jerusalén.

En ese momento tiene lugar el juicio de los impíos, y todos los que han rechazado la misericordia y gracia de Dios hacen frente al tribunal. No hay abogado a quien suplicar misericordia, y cae sobre ellos la retribución final. El fuego que destruye a Satanás y sus seguidores, destruye también todos los vestigios del pecado. Del polvo y las cenizas de este juicio surge el mundo creado de nuevo por Dios, el hogar eterno para el pueblo de Dios.

### I. EXPOSICIÓN BÍBLICA

- A. PRINCIPIOS DE INTERPRETACIÓN
- B. EL MARCO DE APOCALIPSIS 20
- C. EL MILENIO EN APOCALIPSIS 20
  - 1. Acontecimientos al comienzo del milenio
  - 2. Acontecimientos durante el milenio
  - 3. Acontecimientos al fin del milenio

### II. SIGNIFICADO TEOLÓGICO DEL MILENIO

- A. LECCIÓN OBJETIVA QUE REVELA LA NATURALEZA DEL PECADO
- B. CONFIRMACIÓN DEL CARÁCTER DE DIOS
- C. CAMBIO DE GUARDIA
- D. PERÍODO PARA FAMILIARIZARSE

### III. PANORAMA HISTÓRICO

- A. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS
  - 1. MILENARISMO
  - 2. AMILENARISMO
  - 3. PREMILENARISMO
  - 4. POSMILENARISMO
- B. EL MILENIO EN LA HISTORIA
  - 1. RAÍCES EN LA APOCALÍPTICA JUDÍA
  - 2. IGLESIA PRIMITIVA
  - 3. AGUSTÍN DE HIPONA
  - 4. JOAQUÍN DE FIORE Y LA REFORMA
  - 5. SURGIMIENTO DEL POSMILENARISMO
  - 6. AMILENARISMO RECONSIDERADO
  - 7. REAVIVAMIENTO DEL PREMILENARISMO
  - 8. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

**IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE**

- A. MILENIO**
- B. LOS 1.000 AÑOS**
- 1. ANTES DEL MILENIO**

**2. DURANTE EL MILENIO**

- 3. DESPUÉS DEL MILENIO**

**V. BIBLIOGRAFÍA****I. EXPOSICIÓN BÍBLICA****A. PRINCIPIOS DE INTERPRETACIÓN**

Los resultados de una exégesis del Apocalipsis dependen de los principios generales de hermenéutica que se sigan. Por eso, la diferencia entre premilenarismo y amilenarismo es mayormente asunto de interpretación.

Un principio hermenéutico notable e importante en interpretación bíblica es el principio cristocéntrico. Este considera a Cristo como la llave para abrir las Escrituras proféticas tanto en el AT como en el NT. Este principio es una salvaguardia contra el literalismo excesivo, tal como el que usan los premilenaristas dispensacionalistas. Ese literalismo llevó a los dispensacionalistas a buscar un cumplimiento literal de todas las profecías del AT y a desarrollar diferentes dispensaciones que culminan en la dispensación del reino durante el milenio.

Otro principio hermenéutico importante es la unidad en el plan de salvación de Dios, en el AT y en el NT, entre Israel y la iglesia. Esto de nuevo difiere de la interpretación dispensacionalista que ve dos planes distintos en la historia de la salvación. En contraste con el dispensacionalismo, debería verse un plan de salvación esencial y cristocéntrico desde la creación hasta la segunda venida como el fundamento de la postura bíblica. Ampliando este concepto está el de la unidad básica del pacto de Dios a través de las edades.

Otro principio hermenéutico adicional es que la Escritura es su propio intérprete. El principio lleva a menudo a una aplicación simbólica y espiritual de las profecías del AT. Mientras que el literalismo requiere que estas profecías se cumplan en el futuro en el Israel literal del Cercano Oriente, la llave

espiritual las aplica al verdadero pueblo de Dios de todas las naciones. Este principio ha sido adoptado por muchos intérpretes protestantes desde los días de la Reforma.

**B. EL MARCO DE APOCALIPSIS 20**

La palabra “milenio” deriva de dos palabras latinas: *mille*, que significa “mil”, y *annus*, que significa “año”; de aquí, “mil años”. El concepto proviene de Apocalipsis 20, donde la frase “mil años” se usa seis veces (vs. 2, 3, 4, 5, 6, 7). De toda la Escritura, sólo aquí se formula explícitamente la enseñanza del milenio.

Desde el mismo comienzo debe determinarse el contexto del capítulo 20 dentro del tema general del libro. Esta tarea se complica por el hecho de que el Apocalipsis no sigue una progresión de tiempo continua. Barr ha definido como “recapitulación” la teoría que sostiene “que en el Apocalipsis se vuelve a contar varias veces el mismo mensaje, con ciclos posteriores que duplican el significado de los ciclos anteriores” (43). La idea de “paralelismo progresivo” o “recapitulación” está perfectamente de acuerdo tanto con Daniel como con Apocalipsis, pero aún necesita determinarse cuál es el lugar exacto de Apocalipsis 20 en este esquema.

Apocalipsis tienen una estructura quiástica (paralelismo invertido). En este diseño el prólogo (1:1-10) y el epílogo (22:6-21) son contrapartes, mientras que las ocho visiones intermedias están emparejadas en orden quiástico o inverso. La primera mitad (1-14) trata acerca de la era histórica, mientras que la segunda mitad pertenece a una era de “juicio escatológico”, después de la terminación del tiempo de gracia. La séptima sección

(19:1-21:4) presenta el último movimiento del juicio de Dios, con la segunda venida, el milenio y el juicio ante el trono blanco. Estas tres partes no deben separarse. Por eso, el período de 1.000 años no puede ocurrir antes de la segunda venida.

Apocalipsis 16:13 contempla el triunvirato del dragón, la bestia y el falso profeta en oposición a Dios en los días finales justo antes de la parusía. En Apocalipsis 19:20 trata acerca de dos de estos poderes –la bestia y el falso profeta– en ocasión de la segunda venida de Cristo. El capítulo 20 sigue en forma lógica describiendo la suerte en ese mismo tiempo del tercer poder, el dragón. Apocalipsis 20 completa el cuadro de Apocalipsis 19:11-21 al describir la confrontación de Cristo con estos tres poderes. Por tanto, Apocalipsis 20 debe verse en secuencia cronológica con Apocalipsis 19:11-21.

### C. EL MILENIO EN APOCALIPSIS 20

#### 1. Acontecimientos al comienzo del milenio

En los eventos que tienen lugar al comienzo del milenio están los que acompañan la segunda venida, cuando los impíos son muertos por la gloria de la presencia de Cristo y los justos son llevados a su recompensa celestial (ver Segunda venida, I. E, G). Tres de estos eventos están específicamente en Apocalipsis 20 y merecen que los volvamos a estudiar.

**a. La primera resurrección.** La resurrección de Apocalipsis 20:4-6 debe verse como una resurrección literal de los justos en conexión con la segunda venida de Cristo. Este es el evento del cual Pablo escribió en 1 Tesalonicenses 4:16-18. Pablo afirmó que los muertos en Cristo resucitarán primero, y éstos incluyen todos los fieles del pueblo de Dios desde el comienzo de la historia de la Tierra. Juan el Revelador los describe como “bienaventurados y santos” porque creyeron en Cristo, y ahora participan en su reino celestial, y nunca verán muerte, porque la segunda

muerte no tiene poder sobre ellos (Apoc. 20:6; ver Resurrección I. A; Muerte I. F. 5).

Este pasaje tiene una “primera resurrección” y la resurrección en la que “el resto de los muertos” vuelven a vivir después de 1.000 años. De manera parecida, en Juan 5:29 las dos resurrecciones son la “resurrección de vida” y la “resurrección de condenación”. Es evidente que la “primera resurrección” es la “resurrección de vida”.

**b. Satanás atado.** En lenguaje simbólico, Apocalipsis 20:1-3 describe el encadenamiento de Satanás. Se le dan cuatro nombres a este ser: el dragón, la serpiente antigua, el diablo y Satanás. Este es sin duda alguna el mismo ser mencionado en Apocalipsis 12:7-9 por medio de los mismos nombres, el archienemigo del pueblo de Dios a través de las edades.

Puesto que Satanás y sus ángeles son seres espirituales (como lo dice Pablo en Efe. 6:11, 12), la “llave” y la “cadena” que los atan también deben ser considerados espirituales. Simbolizan las circunstancias que inmovilizan a estos poderes al comienzo de los 1.000 años, haciendo imposible que engañen a las naciones.

Varios textos del NT señalan que se han puesto limitaciones progresivas a la obra de Satanás. Jesús habló acerca de atar al hombre fuerte (Mat. 12:29). También “veía a Satanás caer del cielo como un rayo” (Luc. 10:18). Al acercarse a su crucifixión, declaró formalmente: “Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera” (Juan 12:31). Junto con Apocalipsis 12:7-12, estos pasajes indican que la “expulsión” de Satanás es una obra progresiva que ocurre en etapas y que alcanza su culminación en el segundo advenimiento de Cristo, con el encarcelamiento final y total de Satanás. Al estar “atado”, arrojado al abismo y “encerrado”, Satanás debe permanecer en esta Tierra desordenada y vacía hasta el fin de los 1.000 años. “Después de esto debe ser desatado por un poco de tiempo” (Apoc.

20:3, 7) antes de su destrucción final.

El diablo es arrojado “al abismo”. La palabra griega *abyssos* aparece en otros pasajes del NT como un lugar para los espíritus malignos (Luc. 8:31) o el lugar donde moran los muertos (Rom. 10:7); también se usa en la literatura intertestamental judía para indicar un lugar de castigo (1 Enoc 10:4-6; Jubileos 5:6-10). En Apocalipsis 11:7 y 17:8, *abyssos* es el lugar del cual sube la bestia. La palabra que se usa aquí es la misma que emplea la LXX de Génesis 1:2 para describir la situación caótica de la Tierra en la creación, cuando las tinieblas estaban “sobre la faz del abismo”. La Tierra vuelve al caos en la segunda venida de Cristo y el comienzo de los 1.000 años.

**c. La Tierra desolada.** En el segundo advenimiento, convulsiones de la naturaleza acompañan la destrucción de los impíos y lleva la Tierra a un estado de caos. Cuando el ángel derrama la séptima plaga hay un “un terremoto tan grande, cual no lo hubo jamás desde que los hombres han estado sobre la tierra” (Apoc. 16:18) y “toda isla huyó, y los montes no fueron hallados” (v. 20). El apocalipsis de Isaías describe una condición similar: “Será quebrantada del todo la tierra, enteramente desmenuzada será la tierra, en gran manera será la tierra conmovida. Temblará la tierra como un ebrio, y será removida como una choza” (Isa. 24:19, 20). Otros aspectos de esta profecía tienen un paralelismo con Apocalipsis: “Acontecerá en aquel día, que Jehová castigará al ejército de los cielos en lo alto, y a los reyes de la tierra sobre la tierra. Y serán amontonados como se amontona a los encarcelados en mazmorra, y en prisión quedarán encerrados, y serán castigados después de muchos días (vs. 21, 22; cf. Apoc. 19:19-21). El mundo llega a ser el “abismo” al cual quedan confinados Satanás y sus ángeles. Satanás no puede ejercer ningún poder creativo o de organización sobre la Tierra, pues esta permanece en un estado caótico por todo el milenio.

Al mismo tiempo la Tierra queda despojada. Jesús afirmó que los que no estén preparados para la segunda venida serían destruidos “en el día en que el Hijo del Hombre se manifieste” (Luc. 17:26-30). Pablo confirmó al destrucción de los impíos en la parusía (2 Tes. 1:7, 8). Mientras los impíos son destruidos, los justos son trasladados de la Tierra. Pablo hizo claro que en la segunda venida los “muertos en Cristo resucitarán primero”; y después los santos vivos serían “arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire” (1 Tes. 4:16, 17). De esa manera se cumplirá la promesa de Jesús: “En la casa de mi Padre, muchas moradas hay; si así no fuera, yo os lo hubiera dicho; voy pues, a preparar lugar para vosotros. Y si me fuere y os preparare lugar, vendré otra vez, y os tomaré a mí mismo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis” (Juan 14:2, 3). Ni los malvados ni los justos permanecen sobre esta Tierra para que Satanás los tiente o los acose.

## 2. Acontecimientos durante el milenio

Mientras que Apocalipsis 20:1-3 describe lo que sucede al comienzo del milenio, los versículos 4-6 hablan de lo que ocurre durante los 1.000 años. En el versículo 4 el Revelador describe una escena de juicio en la que los justos reinan con Cristo por 1.000 años. Corresponde echar una mirada más cercana al lugar donde se lleva a cabo este juicio y al juicio mismo.

**a. El lugar.** La escena se sitúa en el cielo. En los versículos 4-6 no se dice nada de la Tierra. En el Apocalipsis la palabra “trono” se usa 47 veces. En todos los casos, excepto en tres (2:13; 13:2; 16:10), los tronos están en el cielo. Igualmente, este pasaje se refiere al cielo. En vez de que Cristo reine con los santos en su Tierra, tenemos a los santos reinando con Cristo en su cielo.

La pregunta en cuanto a dónde pasarán los justos el milenio puede dilucidarse por medio de otros pasajes del Apocalipsis. Mientras éstos no se refieran a los 1.000

años, indican dónde estarán los santos inmediatamente después de la segunda venida. En la primera parte de Apocalipsis 7 los santos son sellados; en la segunda mitad del mismo capítulo están ubicados ante el trono de Dios, donde lo sirven día y noche dentro de su templo (v. 15). Allí Dios mismo los consuela y los pastorea, de manera que nunca tienen que sufrir privaciones o persecución como las que sufrieron en la Tierra (vs. 16, 17). El mismo trono de Dios –con sus seres vivientes, ancianos, y el mar de vidrio–, aparece en Apocalipsis 4:1-6. No hay duda de que esta escena tiene lugar en el cielo. De acuerdo con Apocalipsis 21:22, en la Tierra Nueva no hay templo; de modo que el trono de Dios en Apocalipsis 4 y 7 está en el cielo.

Apocalipsis 14:1-5 sitúa a los 144.000 en el Monte de Sion, con el Cordero. Como individuos redimidos “de entre los de la tierra” cantan un cántico nuevo (v. 3) delante del trono, los seres vivientes y los ancianos. Son los mismos que fueron sellados en Apocalipsis 7, quienes obtuvieron la victoria sobre la bestia de Apocalipsis 13 y 14. Debido a que lo que sigue en los versículos 6 al 13 ocurre antes de la aparición del Hijo del Hombre sentando sobre una nube blanca, uno podría pensar que el lugar al cual se refiere es la Tierra. El “monte de Sion” aparece en Apocalipsis sólo aquí, y puede considerarse paralelo a la ciudad de Hebreos 12:22: “...monte de Sion, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial”. La escena que presentan estos versículos es el resultado mostrado primero, antes de los eventos que llevan a ese resultado. La ciudad terrenal de Jerusalén no desempeña ningún papel significativo en el Apocalipsis. Ciertamente la ciudad tuvo que haber sido destruida antes que se escribiera el libro. Además de esto, Juan oye su cántico que proviene del cielo como “estrondo de muchas aguas” (Apoc. 14:2). La ciudad de Sion a la que se refiere en Apocalipsis 14 debe ser la Sion celestial.

En Apocalipsis 15:2-4 los santos victo-

riosos están sobre un mar de vidrio con arpas en sus manos y cantan el cántico de Moisés y el cántico del Cordero. Inmediatamente se abre el templo de Dios (vs. 5-7), mostrando que la escena ocurre en el cielo.

Las relaciones que hay entre Apocalipsis 4, 7:9-17, 14:1-5 y 15:2-5 indican que todas se refieren a la misma escena. Las descripciones son las de los redimidos ante el trono de Dios en el cielo; cada texto contribuye al cuadro total. Apocalipsis 4 subraya el trono y sus alrededores, el capítulo 7 coloca a la hueste de redimidos delante del trono. Apocalipsis 14 describe el gozo de los redimidos, los inmaculados, que tocar sus arpas y cantan un cántico nuevo. En el capítulo 15 tenemos las palabras de este cántico nuevo.

El mismo marco se ve en Apocalipsis 20:4. Los que salieron vencedores, los que no adoraron a la bestia ni recibieron su marca, están con Cristo en el cielo. Y allí tienen una parte en su reino y en su juicio.

**b. Las personas que juzgan.** Según Apocalipsis 20:4, el juicio se le entrega a los que están sentados en tronos, los que fueron “decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios”, que han resucitado para reinar “con Cristo por mil años”. Inmediatamente se nos dice que estos participan en la “primera resurrección”, y sobre ellos se pronuncia una bendición. Tres veces se hace claro que la primera resurrección es un prerequisito para vivir y reinar con Cristo.

La frase: “Las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús”, merece una atención especial. La palabra *psyjé*, “alma”, tiene una amplia gama de significados, que caen en cuatro categorías básicas: (1) un organismo viviente; (2) una persona o personalidad; (3) la vida física de un ser humano; y (4) la vida íntima de una persona. La palabra se usa en forma consistente como un sinónimo para la palabra hebrea *nefesh* que tiene una gama parecida de significados. Nunca se usa la palabra en la Biblia para re-

ferirse a un alma desencarnada. La palabra *psyjé* aparece 103 veces en el NT. En la KJ se traduce 58 veces como “alma”, 40 veces como “vida” y 3 veces como “mente”. En la RSV, *psyjé* se traduce alma sólo 40 veces; en la NIV, sólo 25; y en la NEB, sólo 19. Versiones más modernas a menudo usan pronombres personales o la palabra “vida” más bien que “alma” (ver Hombre I. E; Muerte I. A. 4).

Si en Apocalipsis 20:4 se toma la palabra *psyjé* para que signifique “vida” o “persona”, el Revelador vio a gente en el cielo que había estado muerta y que había participado en la resurrección en la segunda venida y que ahora vivían y reinaban con Cristo por 1.000 años. Esas eran personas completas, no espíritus desencarnados, que gozaban de la resurrección de vida.

Mientras que el texto de Apocalipsis 20:4, según la RSV, hace aparecer que todos los que estaban viviendo y reinando con Cristo fueron los que habían sido martirizados y habían vuelto a vivir en la primera resurrección, el griego, lo mismo que la RVR 60, sugiere dos grupos. El segundo está constituido por los que no adoraron a la bestia ni a su imagen y no “recibieron la marca en sus frentes o en sus manos”.

**c. El juicio.** Una mirada cuidadosa al concepto de juicio revela un rico espectro de eventos bajo este encabezamiento. Por lo menos seis juicios cubren el período desde la encarnación hasta el fin de la historia de la Tierra. Primero está el juicio de la vida y muerte de Cristo (Juan 12:31, 32). Un segundo aspecto del juicio es la decisión personal de uno a favor o en contra de Cristo (Juan 3:14-18). Una tercera fase del juicio es el juicio investigador anterior al advenimiento, que se describe en Daniel 7:9-13. Una cuarta clase de juicio ocurre en la segunda venida, cuando los malvados son destruidos por el resplandor de su venida. El quinto aspecto del juicio es el que se describe en Apocalipsis 20:4, mientras que el sexto y final es el juicio

ante “el gran trono blanco” después del milenio (vs. 11-14). (Para las tres fases principales del juicio final, ver Juicio III. B.)

En este artículo estamos especialmente interesados en la fase del juicio final que tiene lugar en el cielo durante el milenio. Ya ha sido sellada la suerte de todos en el regreso de Cristo. Los muertos en Cristo resucitaron en la primera resurrección (Apoc. 20:5, 6); ellos y los santos vivientes han sido “arrebatados juntamente con ellos en las nubes” y están viviendo y reinando con el Señor (1 Tes. 4:16, 17; Apoc. 20:4). Los que “no conocieron a Dios ni obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesucristo” han sido destruidos (2 Tes. 1:7, 8; Luc. 17:26-30). Entonces, ¿cuál es el propósito de este juicio si ya se han dado las recompensas en ocasión de la segunda venida de Cristo?

El juicio que se da a los santos en Apocalipsis 20:4 corresponde al juicio que Pablo anunció en 1 Corintios 6:2 y 3: “¿O no sabéis que los santos han de juzgar al mundo?... ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles?” Durante el milenio los santos participan en un juicio donde se delibera y revisa los casos de los perdidos de esta Tierra y de los ángeles caídos. Este juicio es evidentemente necesario en vista de la naturaleza cósmica del problema del pecado. La trayectoria de la rebelión del pecado ha sido el objeto de la preocupación e interés por parte de otros mundos (Job 1; 2; Efe. 3:10). Todo el intervalo de pecado debe ser manejado de tal manera que los corazones y las mentes en todo el universo de Dios queden satisfechos con su tratamiento y la conclusión del pecado, con referencia particular al carácter de Dios. Es especialmente importante para los redimidos de la Tierra entender los tratos de Dios con los que clamarán para que las rocas caigan sobre ellos y los escondan del “rostro del que está sentado sobre el trono” (Apoc. 6:16). Deben estar totalmente satisfechos de la justicia de Dios en sus decisiones con respecto a los perdidos.

**d. Condiciones en la Tierra.** Mientras que en el cielo los santos reinan y juzgan con Cristo, la Tierra queda desolada. Los impíos están muertos; Satanás está confinado a esta Tierra (ver I. C. 1. b. c). Sin tener a quién tentar o engañar, Satanás queda inoperante e impotente. Sus ángeles están con una disposición de ánimo contemplativa y rebelde en un mundo desolado y yermo.

La Tierra está desolada y en estado de caos como al principio. El gran terremoto de Apocalipsis 16:18-20 ha arrasado todas las ciudades. Las palabras de Isaías encuentran su cumplimiento: “Será quebrantada del todo la tierra, enteramente desmenuzada será la tierra, en gran manera será la tierra conmovida. Temblará la tierra como un ebrio, y será removida como una choza; y se agravará sobre ella su pecado, y caerá, y nunca más se levantará”. En ese tiempo “Jehová castigará el ejército de los cielos en lo alto, y a los reyes de la tierra sobre la tierra”, los que “serán amontonados como se amontona a los encarcelados en mazmorra, y en prisión quedarán encerrados” (Isa. 24:19-22).

### 3. Acontecimientos al fin del milenio

Los eventos que ocurrirán al fin del milenio se mencionan en Apocalipsis 20:5, 7-10 y en el capítulo 21. Es difícil colocarlos en un orden cronológico exacto desde el momento en que hay recapitulación en ambos capítulos, el 20 y el 21.

**a. Desciende la Santa Ciudad.** Para que ocurra una resurrección debe estar presente el Dador de la vida. De esa manera uno puede dar por sentado que el primer evento después del milenio es el regreso de Cristo a esta Tierra. Dado que aparece con los santos en la Santa Ciudad, uno puede concluir también con toda seguridad que todos descienden juntos del cielo a la Tierra (Apoc. 21:2). En ese momento “el Señor será rey sobre toda la tierra” (Zac. 14:9; cf. Apoc. 21:2, 3).

**b. La segunda resurrección.** Apocalipsis 20:5 declara que “los otros muertos no vol-

vieron a vivir hasta que se cumplieron mil años”. De esa manera los impíos vuelven a la vida; esta es la resurrección de juicio de Juan 5:29. Es también la misma resurrección mencionada en Apocalipsis 20:13. La resurrección le da a Satanás una nueva oportunidad para engañar (v. 8).

**c. Satanás es suelto de su prisión.** En la segunda resurrección, Satanás “será suelto de su prisión” (v. 7) “por un poco de tiempo” (v. 3). Dios no desata una cadena literal o abre la puerta de una prisión literal; más bien, la resurrección de los impíos hace de nuevo posible que Satanás tenga sujetos con quienes pueda trabajar.

Una vez más el maestro engañador, Satanás, va a hacer lo que mejor sabe hacer. Se dispone a “engaños a las naciones que están en los cuatro ángulos de la tierra” (v. 8). Debe notarse la extensión global de este engaño. Gog y Magog son símbolos de una rebelión universal contra el Dios del cielo (ver Eze. 38:2). El número de impíos de todas las edades se lo compara a la “arena del mar” (Apoc. 20:8). Ahora Satanás inspira a las naciones malvadas del mundo a destruir la Ciudad de Dios que ha descendido del cielo (Apoc. 21:2). La ciudad se llama “el campamento de los santos y la ciudad amada” (Apoc. 20:9). Las huestes de los malvados se acercan resueltamente a la ciudad y la rodean (v. 9). El hecho de que aún tienen hostilidad hacia Dios indica cuán correcta fue la decisión divina de privarlos de la recompensa de los santos.

**d. El juicio del “gran trono blanco”.** Apocalipsis 20:11 y 12 presenta un cuadro de la gran reunión final. El que juzga es Cristo; ante él los malvados temblan y la naturaleza queda convulsionada. El Revelador declara: “Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie antes 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” (Apoc. 20:12).

Los que estuvieron muertos fueron juzgados por sus acciones registradas en los “libros”.

La descripción también destaca el libro de la vida, en el cual están inscritos los nombres de los redimidos, y que también se menciona en Apocalipsis 3:5; 13:8; 17:8; 20:15. En este juicio no hay referencia a gracia, no hay mención de un abogado. Los que fracasaron en hacer de Cristo su abogado hacen frente a la espantosa realidad de un juicio de acuerdo con las obras, del cual no hay escapatoria.

**e. La destrucción de los impíos.** Después del juicio final ante el “gran trono blanco”, al fin de los 1.000 años, tiene lugar la destrucción de los impíos, que se introduce en Apocalipsis 20:9: “De Dios descendió fuego del cielo, y los consumió”. El pensamiento se repite más adelante: “La muerte y el Hades fueron lanzados en el lago de fuego. Esta es la muerte segunda. Y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue lanzado al lago de fuego” (vs. 14, 15). A través del Apocalipsis la “segunda muerte” se ve como el fin terrible e inevitable de los malvados (2:11; 20:6; 21:8).

En Apocalipsis 20:14 se iguala a la segunda muerte con el “lago de fuego”. En Apocalipsis 19:20 y 20:10, el lago arde con fuego y azufre. Según el mensaje del tercer ángel, los que reciben la marca de la bestia serán “atormentados con fuego y azufre delante de los santos ángeles y del Cordero” (Apoc. 14:10).

En parábola y profecía Jesús describió los fuegos de la retribución de Dios. En Mateo 13:40-42 leemos: “De manera que como se arranca la cizaña, y se quema en el fuego, así será en el fin de este siglo. Enviará 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”. En el sermón sobre el juicio final, Cristo afirmó que los que no hayan hecho obras de misericordia irán al “castigo eterno, y los justos a la vida eterna” (Mat. 25:46).

Mateo 3:12 lo describe como un “fuego que nunca se apagará”.

En Apocalipsis 20 parece haber una inconsistencia. En el versículo 9 los impíos son “consumidos” (gr. *katesthiō*, “devorar”), o sea, aniquilación total; pero en los versículos 14 y 15 son arrojados al lago de fuego (descripto en otra parte como “eterno” o “inextinguible”), lo que sugiere un tormento eterno (Apoc. 14:11). La declaración de Cristo en Mateo 10:28, concerniente al infierno que destruye el cuerpo y el alma, señala a una destrucción total. Como los seres humanos no son inmortales, son consumidos por el fuego final (ver Hombre II. C. 2, 3; Muerte I. G. 1; Juicio II. E).

De acuerdo con Apocalipsis 20:10, el diablo es arrojado en el lago de fuego junto con la bestia y el falso profeta. Esto reitera la idea de Apocalipsis 19:20, donde la bestia y el falso profeta fueron “lanzados vivos dentro de un lago de fuego que arde con fuego y azufre”. Son destruidas estas dos entidades, símbolos de las fuerzas anticristianas en los tiempos del fin. Con ellas, también es destruido el diablo que las incitó a perseguir al pueblo de Dios. En adición a todo esto se mencionan específicamente la muerte y el Hades, la morada de los muertos (Apoc. 20:14), como siendo arrojados en el lago de fuego para ser completamente destruidos.

Esta es la destrucción final predicha en el AT. Malaquías 4:1 declara: “Porque he aquí, viene el día ardiente como un horno, y todos los soberbios y todos los que hacen maldad serán estopa; aquel día que vendrá los abrasará, ha dicho Jehová de los ejércitos, y no les dejará ni raíz ni rama”. Aquí el énfasis está en la aniquilación. La raíz –Satanás– y las ramas –sus seguidores– no serán más.

Para muchos es un problema el asunto de la duración de este castigo. La frase griega traducida “por los siglos de los siglos” en Apocalipsis 14:11 es: *eis aiōnas aiōnōn*. Un *aiōn* (edad) se refiere a un período continuo de tiempo, ya sea corto o largo, o in-

terminable. Su significado deriva en parte del sustantivo al cual corresponde; por eso el adjetivo *aiónios* significa que algo dura por tanto tiempo como el sustantivo al que califica. Por eso, el castigo eterno del diablo debe limitarse a la condición finita del diablo. Es un ser creado y no posee immortalidad natural o inherente. Los resultados de

su castigo serán finales y eternos. El lago de fuego donde son echados el diablo, la bestia y el falso profeta, junto con la muerte y el Hades, cumplirá finalmente su tarea. Produce la segunda muerte a todos y llega a un fin. De las cenizas de esa destrucción Dios creará una Tierra Nueva en la cual sólo morará la justicia (2 Ped. 3:13).

## II. SIGNIFICADO TEOLÓGICO DEL MILENIO

Para resumir lo que dice la Biblia, el segundo advenimiento es la culminación y no la introducción a un período de evangelización sin precedentes sobre la Tierra. Los 1.000 años son un período real de tiempo después de la segunda venida de Cristo, cuando Satanás estará atado y los santos reinarán con Cristo. Durante ese tiempo Satanás estará confinado a una Tierra desolada, y el reino de los santos está en el cielo con Cristo. De esta conclusión general pueden elaborarse algunas lecciones teológicas.

### A. LECCIÓN OBJETIVA QUE REVELA

#### LA NATURALEZA DEL PECADO

La tremenda realidad de un mundo desolado después de la segunda venida y los eventos que lo acompañan estarán en agudo contraste con la gloria del reino de los santos con Cristo en la Nueva Jerusalén en el cielo. Como observamos antes, este mundo vuelve a su estado de caos anterior a la creación, cuando la Tierra “estaba desordenada y vacía” (Gén. 1:2). Satanás y sus cohortes están confinados a este planeta desolado sin seres vivos a quienes tentar o engañar.

Durante el milenio los habitantes del universo tendrán tiempo para reflexionar en el resultado de la aplicación de los principios de Satanás. Las consecuencias trágicas del pecado estarán inscritas indeleblemente en las mentes de todos los seres vivos. No habrá ningún deseo para que vuelva a levantarse el pecado.

### B. CONFIRMACIÓN DEL CARÁCTER DE DIOS

Según Apocalipsis 20:4, durante el milenio los santos llevarán a cabo un juicio. Este juicio incluye más que estar de acuerdo con los juicios de Cristo; los santos tendrán la oportunidad de hacer sus propios juicios independientes acerca de los asuntos terrenales y encontrar que están de acuerdo con las decisiones divinas previamente realizadas.

Durante este intervalo, antes que los pecadores sean finalmente destruidos y antes que salga a la luz la Tierra Nueva, todos los seres del universo –los redimidos, los ángeles y los de los mundos no caídos tendrán– una oportunidad para evaluar los tratos de Dios con la humanidad. A todos se les dará la oportunidad de disipar todas las dudas que han tenido acerca del carácter de Dios. Sus tratos con cada pecador y con Satanás y sus ángeles llegarán a ser evidentes, y existirá una conformidad universal sobre la naturaleza amante del carácter de Dios.

Los santos estarán profundamente involucrados en este juicio con Cristo. Como los salvados ya están en el cielo, este juicio tiene referencia al destino eterno de los perdidos. Los salvados tendrán una oportunidad de completar su comprensión y de estar satisfechos con respecto a la suerte de sus amigos, sus amados y sus conocidos. Durante la actividad del juicio en el milenio la humanidad verá la tragedia del pecado desde el punto de vista divino. Se dará toda la oportunidad para

la clarificación, comprensión, confirmación y aceptación del destino humano.

### C. CAMBIO DE GUARDIA

Se ha comparado al milenio a un cambio de guardia. El viejo orden malo, dominante por tanto tiempo sobre la Tierra, ha dado paso finalmente al nuevo orden. El milenio está entre los tiempos. Servirá como una orientación divina entre la tragedia del pecado y el triunfo del mundo nuevo. El “cambio de guardia” proporcionará tiempo para que los santos, los habitantes del universo y los ángeles ajusten su pensamiento de un mundo orientado hacia el pecado a un universo en el cual sus efectos funestos ya no existen más. Así como Dios en su sabiduría vio que debe haber un período de tiempo entre la primera y la segunda venida de Cristo, así también vio que debe haber un período de tiempo entre su segunda venida

y la restauración final de este mundo.

### D. PERÍODO PARA FAMILIARIZARSE

Como una parte del propósito para el milenio, el período milenario en el cielo podría proporcionar un marco ideal necesario para que los hijos de Dios, que provienen de culturas y eras vastamente diferentes, lleguen a familiarizarse unos con otros.

Esto sugiere que la cultura y la individualidad no se borrarán en la resurrección. Aún habrá diferencias entre individuos, y aún seremos capaces de reconocer esas diferencias. Aunque la resurrección dará como resultado cuerpos gloriosos espirituales (1 Cor. 15:44), serán reales y serán “semejantes al cuerpo de la gloria suya” (Fil. 3:21). Durante el milenio los redimidos tendrán la oportunidad de familiarizarse unos con otros y con los seres celestiales (ver Hombre III. A-C).

## III. PANORAMA HISTÓRICO

Antes que bosquejemos las posiciones que a través de los siglos tomaron los cristianos sobre el milenio, es apropiado que hagamos una definición de términos relacionados con este tema. Después, la perspectiva general seguirá una secuencia cronológica (ver Apocalíptica IV. C. 2; D. 3).

### A. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS

#### 1. Milenarismo

Aunque el término *milenarismo*, así como sus derivados, se basa en la palabra *milenio* (derivada del latín), y técnicamente debería referirse a la creencia en un milenio, el término *milenarismo* se usó a menudo en un sentido diferente y mucho más amplio. *Milenarismo* puede señalar a una expectación de la segunda venida y al fin de todas las cosas. Se emplea, de manera específica, en relación con énfasis diferentes sobre el fin del mundo por parte de cristianos que vivieron en Europa en la Edad Media. *Quiliasko*,

palabra que proviene del griego *jílioí*, se usa con frecuencia con el mismo sentido amplio que *milenarismo*.

#### 2. Amilenarismo

*Amilenarismo* puede tomar dos formas. Una considera un reino milenario futuro como una adición innecesaria a la escatología, un intervalo sin sentido entre el glorioso advenimiento y el juicio culminante. La otra forma coloca el milenio entre la muerte de Cristo y su segunda venida; durante ese tiempo Satanás está atado en el sentido de que ¡no puede impedir la predicación del evangelio a todas las naciones! En gran parte, los *amilenarios* ven Apocalipsis 20 como describiendo una revelación de la realidad de la salvación en Cristo como un trasfondo a la realidad del sufrimiento y martirio en esta Tierra.

#### 3. Premilenarismo

Básicamente, este término se refiere a la

creencia en la segunda venida de Cristo *antes* del milenio. Sin embargo, hay al menos dos tipos distintos de *premilenarismo*.

**a. Premilenarismo dispensacional.** Para los dispensacionalistas, la meta de la historia es un reino milenario con Cristo en la Tierra. Indispensable para este esquema es el cumplimiento literal de las profecías acerca de Israel como nación que aparecen en el AT. Después de la venida de Cristo, el milenio será un período de evangelización y prueba bajo el reinado personal de Cristo en la Tierra.

**b. Premilenarismo bíblico.** Este nombre se refiere a los premilenaristas que creen que el milenio seguirá a la segunda venida. Sin embargo, el reino milenario será en el cielo, mientras que en la Tierra todo es desolación. Ver la sección I de este artículo.

#### 4. Posmilenarismo

*Posmilenarismo* afirma tener una postura positiva del triunfo del evangelio de Cristo sobre la Tierra. Sus defensores esperan que el evangelio avance con gran poder para derrotar a las fuerzas del mal antes de la segunda venida. Durante el milenio será patente el poder del evangelio y la influencia del cristianismo que penetrará naciones y sociedades. Este reino milenario será establecido sobre la Tierra como una evidencia convincente del poder y del triunfo de Cristo. Una vez que se ha presentado esta evidencia, Cristo regresará para establecer su reino eterno.

#### B. EL MILENIO EN LA HISTORIA

##### 1. Raíces en la apocalíptica judía

Se ha sugerido que el milenio de Apocalipsis 20 está expresado en un simbolismo tomado de la apocalíptica judía. Si bien no hay una clara enunciación de un milenio en la apocalíptica judía, las semillas de las expectaciones judías están en el trasfondo de la comprensión cristiana posterior.

*Los secretos de Enoc*, libro conocido también como el *Enoc eslábico* o *2 Enoc* (fines

del siglo I de nuestra era), sugiere que un día de la creación corresponde a 1.000 años de la historia del mundo (2 Enoc 32:2; 33:1, 2). Con esta obra “se colocó la plataforma para la especulación de una semana-mundial de 7.000 años: 6.000 años de trabajo y fatiga desde la creación hasta el juicio, seguidos por un milenio de descanso y bienaventuranza antes que se abrieran las puertas de la eternidad” (*PFOF* 1:196). Aunque este concepto no está expresado en Apocalipsis 20, llegó a ser corriente entre los cristianos durante siglos.

El *Cuarto libro de Esdras* (o *4 Esdras*), más o menos del año 100 de nuestra era, habla de un reinado mesiánico de 400 años, después del cual muere el Mesías y la Tierra vuelve al silencio por siete días antes de la resurrección y el juicio final (4 Esdras 7:28-32). Aunque este libro es de origen judío, muy pronto fue adoptado por los cristianos.

#### 2. Iglesia primitiva

Aunque algunos escritores cristianos entendieron con claridad el mensaje de Apocalipsis 20, la mayoría tuvo dificultades. Un estudio de los Padres de la Iglesia muestra algo de la confusión.

En la *Epístola de Bernabé* (c. 100 d.C.) encontramos referencia a la noción de que, así como la Tierra fue creada en seis días, así la historia se completará en 6.000 años. El descanso del séptimo día después de la creación representaba la segunda venida y la destrucción de los impíos (15:4). Esta teoría la repiten escritores posteriores, entre ellos Hipólito (c. 160/170-c. 235/236), que fue tan lejos como para pronosticar la fecha del fin del mundo (*Comentario sobre Daniel* 2.4-7), y Jerónimo (c. 340/347-c. 419/420; *Carta* 140 a Cipriano).

Papias, un escritor cristiano de comienzos del siglo II, cuyas obras nos han llegado sólo en fragmentos, es uno de los testigos más primitivos del milenarismo. Parece haber entendido el reino milenario de Cristo como terrenal y material. El historiador eclesiásti-

co Eusebio (c. 260/265-c. 339/340) se refiere a sus “enseñanzas extrañas” sobre los 1.000 años, cuando, después de la resurrección Cristo, establecería un reino material sobre la Tierra (*Historia eclesiástica* 3.39.11, 12).

Justino Mártir (c. 100/114-c. 162/168) creyó fervorosamente en la segunda venida de Cristo y una resurrección literal: después de esa resurrección habrá “mil años en Jerusalén, reconstruida, hermoseada y dilatada” (*Diálogo con Trifón* 80:5). Cita Isaías 65:17-25 como aplicándose a los “mil años”. Finalmente hace referencia específica a la profecía de Juan de que los santos “morarán mil años en Jerusalén”, después de lo cual tendría lugar la “resurrección de juicio” (*ibid.* 81).

Ireneo (c. 120/140-c. 200/203) testificó de la posición premilenaria enfatizando una resurrección literal en la segunda venida. Esta resurrección iba a ser seguida por “los tiempos del reino”, a los que no les asignó una duración específica. Después de eso vendría el juicio del “gran trono blanco” (*Contra los herejes* 5.35.2). Después de Ireneo, Metodio de Olimpo sostuvo que después de la resurrección los santos “celebrarían con Cristo el milenio de descanso”. Después de los 1.000 años pasarían a “cosas más grandes y mejores” (*El banquete de las diez vírgenes* 9.5).

Al escritor heterodoxo Cerinto (siglo II) lo cita Eusebio como enseñando que después de la resurrección se establecería el reino de Cristo sobre la Tierra, y que toda carne volvería a servir a la concupiscencia y los placeres. El período de 1.000 años se gastaría en banqueteos e inmoralidad. Al mismo tiempo se harían sacrificios animales (*Historia eclesiástica* 3.28.2-5).

Tertuliano (c. 155/160-c. 220/240) fue una gran fuerza en el cristianismo de Cartago. Creía firmemente que la resurrección ocurriría en la segunda venida de Cristo al fin del mundo (*Sobre la resurrección de la carne* 22). Afirmó demás que por 1.000 años después de la segunda venida los santos vivirían en esta Tierra y habitarían “la ciudad de

Jerusalén construida divinamente”. Después de ese período de descanso, los santos serían cambiados en un momento y trasladados al reino de los cielos (*Contra Marción* 3.25).

Lactancio, quien escribió para la instrucción religiosa del hijo de Constantino, colocó los 1.000 años después de la destrucción de los impíos y de la resurrección de los santos. Durante el milenio los santos “engendrarían una multitud infinita”, “presidirían sobre los vivos como jueces” y “sujetarían a las naciones restantes a la esclavitud”. Su descripción de la paz de ese período entrelaza ideas bíblicas con citas de los *Oráculos sibilinos* y poesía latina (*Institutos divinos* 24).

Como puede verse, la doctrina bíblica del milenio quedó deformada muy pronto. Esto desacreditó el concepto. Jerónimo expuso su irritación de esta manera: “Los santos nunca tendrán un reino terrenal, sino uno celestial. Entonces, cese el relato de los 1.000 años” (*Comentario sobre Daniel* 7:17).

### 3. Agustín de Hipona

Cuando la iglesia primitiva fue una minoría perseguida, la esperanza milenaria ofreció consuelo y solaz. Sin embargo, cuando la iglesia llegó a ser reconocida, dominante y poderosa, fue mucho más fácil contemplar la era presente como el tiempo de la bendición especial de Dios sobre el florecimiento del evangelio. De esa manera quedó preparado el camino para la razonada exposición de Agustín de Hipona sobre el papel de la iglesia en su libro *La ciudad de Dios* (año 413 d.C.).

En su interpretación del Apocalipsis, Agustín dependió profundamente de las “siete reglas” de Ticonio y de sus presuposiciones, un donatista del siglo IV. Siguiendo las reglas que había inventado, Ticonio había hecho de la primera resurrección una resurrección espiritual (que ocurría en la conversión) y de la segunda una resurrección literal (en la segunda venida). El milenio llegó a ser un reino de 1.000 años de los santos sobre la Tierra, que ya había comenzado con el primer advenimien-

to de Cristo. Más allá de eso, Ticonio había acortado los 1.000 años a 350 (tres tiempos y medio) y afirmaba que la iglesia era la Nueva Jerusalén de Apocalipsis 21.

Siguiendo a Ticonio, Agustín hizo que los 1.000 años se extendieran desde la primera venida de Cristo hasta la segunda. Al ser arrojado Satanás (Apoc. 12), el “reino de Dios” avanzaba hacia la victoria en el reino presente. La primera resurrección de Apocalipsis 20 llegó a ser la resurrección espiritual del alma en la conversión más bien que una resurrección literal en ocasión de la segunda venida. El milenio de Apocalipsis 20 estaba ocurriendo en la Tierra. Satanás estaba atado de manera que no podía seducir a la iglesia. Agustín admitió que había creído en un milenio después de la segunda venida, pero que había cambiado de opinión, en parte, debido a los puntos extremos de sus defensores, quienes afirmaban: “... los resucitados se holgarán en desmesurados banquetes carnales, surtido con tal cantidad de comida y bebida que no sólo impactará los sentimientos de los temperantes, sino que excederá la medida de lo creíble” (*La ciudad de Dios* 20.7.1).

La posición de Agustín de que la era cristiana constituía el milenio llegó a ser dominante, y predominó durante la Edad Media. Permaneció grabada en el sistema teológico de los reformadores protestantes y ha servido como base para gran parte de la interpretación bíblica moderna.

#### **4. Joaquín de Fiore y la Reforma**

Como uno de los precursores de la reforma protestante, Joaquín de Fiore (c. 1130/1145-1202) revivió el interés en la interpretación profética. Su *Exposición del Apocalipsis* es de interés particular para el tema del milenio. En ella Joaquín desafió la estructura filosófica prevaleciente de Agustín, que veía a la iglesia como dominante y el interés en las realidades históricas como insignificante. Cambió el énfasis hacia la revelación de Dios en la historia.

Joaquín vio Apocalipsis 20 como describiendo el séptimo período del mundo o la tercera era del Espíritu. Este período partía desde el derrocamiento del anticristo y podría ser muy corto. Joaquín no se apartó completamente de la posición de Agustín, porque no igualó el milenio con un período de 1.000 años históricos. Hizo lugar para una período intermedio entre la caída del anticristo y el reino final, pero no aceptó la idea quiliasta de un reino futuro de 1.000 años. Durante ese período intermedio, Satanás sería finalmente atado: “El Espíritu Santo ya ha atado en parte al diablo, y lo atará más completamente en ese día... hasta que el tiempo sea cumplido, lo que se da a entender por los 1.000 años, desde el tiempo de la resurrección del Señor hasta el tiempo en que sea desatado [Satanás]” (*Exposición del Apocalipsis*, folio 211 v).

Mientras aún se aferraba a un tipo de vista agustiniano de los 1.000 años, Joaquín habló del futuro encadenamiento de Satanás y puso en marcha fuerzas que desafiarían la postura tradicional. Joaquín proporcionó el prólogo para el desarrollo del panorama histórico del cumplimiento profético que culminaría en la Reforma protestante. De esa manera prefiguró el nuevo interés en el premilenarismo.

Otros, incluso los católico-romanos se opusieron al punto de vista de Agustín sobre el milenio. A fines del siglo XVI, Francisco de Ribera, un erudito jesuita español, colocó el milenio entre el encadenamiento de Satanás en ocasión de la muerte de Cristo y la venida del anticristo. Sin embargo repudió la opinión de Agustín de que el milenio era el reino de la iglesia sobre la Tierra, considerando más bien que durante ese período los santos reinaban en el cielo. Además, los 1.000 años podían ser “elásticos, figurados”, o por lo menos “indefinidos” (PFOF 2:492).

Con la excepción de Heinrich Bullinger (1484-1531), que también fue un premilenario, la mayoría de los eruditos protestantes del siglo XVI sostuvieron, con Agustín, que

el milenio había comenzado con la muerte de Cristo y la atadura de Satanás. Sólo en el siglo XVII comenzaron los protestantes a situar el milenio en el futuro. Así, José Mede (1586-1638) escribió en *Llave de la Revelación* que el milenio comenzaría con el juicio del anticristo, entendido claramente como la Iglesia Católica, y duraría 1.000 años. La Nueva Jerusalén estaría sobre esta Tierra hasta la resurrección universal y el juicio de los impíos. John Cotton (1585-1652), teólogo puritano en Nueva Inglaterra, afirmó que los 1.000 años comenzarían después de la destrucción del anticristo y Roma, no con Constantino o Teodosio. Al mismo tiempo, Cotton sostuvo que la primera resurrección iba a ser una resurrección espiritual. Más tarde, varios autores británicos y alemanes subrayaron la naturaleza futura del milenio. No obstante, algunos mantuvieron posiciones erróneas tal como la que afirmó Johann A. Bengel (1687-1752), que defendía dos milenios: el primero en la Tierra, con Satanás atado, y el segundo en el cielo, con los santos reinando.

### 5. Surgimiento del posmilenarismo

Daniel Whitby (1638-1726) nació en Inglaterra y se educó en el Colegio Trinity en Oxford. Llegó a ser párroco de St. Edmund en Salisbury y fue un escritor prolífico. En su obra en dos tomos, *Paráfrasis y comentario sobre el Nuevo Testamento*, Whitby expuso sus opiniones sobre los 1.000 años de Apocalipsis 20.

Whitby espiritualizó la primera resurrección, como lo había hecho Agustín, pero este evento aún era futuro. La “primera resurrección” sería un gran derramamiento del Espíritu Santo, el establecimiento nacional de los judíos, la derrota del papa y de los turcos. Estos acontecimientos señalarían el comienzo del milenio cuando el evangelio avanzaría con poder convincente. Bajo el ministerio del Espíritu Santo, la iglesia, con judíos y gentiles convertidos, marcharía a través del mundo y llevaría gran luz a las naciones.

Durante ese tiempo, Satanás estaría atado y las victorias del evangelio darían crédito a la promesa de Cristo de estar con sus discípulos hasta el fin del mundo. La segunda venida de Cristo tendría lugar sólo al fin de ese glorioso milenio terrenal. Después de esa edad dorada vendría el fin, y Cristo regresaría para juzgar a todos y resucitar los muertos.

El posmilenarismo alcanzó gran popularidad durante el siglo XVIII y el XIX. Era una opinión muy optimista de la situación humana, y naturalmente contribuyó a impulsar la doctrina de la segunda venida de Cristo al distante futuro. Esta forma particular de milenarismo fue introducida en Norteamérica por Jonathan Edwards, el teólogo más prominente del Gran Despertar. Esta línea de pensamiento también fue adoptada por su ilustre nieto, Timothy Dwight (1752-1817), quien llegó a ser presidente de la Universidad de Yale y famoso como predicador, escritor y administrador. El posmilenarismo llegó a ser una marca de los cristianos intelectuales de los siglos XVIII y XIX en Norteamérica y Europa. Proporcionó un lugar para que el hombre colaborara con Dios en el establecimiento del milenio sobre la Tierra en la edad dorada que estaba adelante.

Esta enseñanza particular aún prevalecía en Norteamérica a mitad del siglo XIX y se mantuvo en oposición a la opinión premilenaria de los adventistas, no sencillamente por establecer una fecha para la segunda venida de Cristo, sino por sugerir que Cristo vendría repentinamente en ese tiempo cuando la edad dorada todavía estaba por delante de la iglesia en la Tierra. Jaime White, el escritor pionero adventista, caracterizó así esa postura: “El punto de vista popular sobre este tema es que se va a convertir el mundo y que todos los hombres llegarán a ser santos. Este estado feliz de cosas, se dice, continuará por 1.000 años, durante los cuales Cristo reinará espiritualmente con su pueblo” (17).

El posmilenarismo estaba en su apogeo cuando el adventismo estaba en su infancia.

Un libro influyente, *El segundo advenimiento*, escrito por David Brown, un pastor presbiteriano escocés, hizo su aparición en 1846 (revisado en 1849). Durante muchos años se reconoció esta obra como una obra modelo sobre la postura posmilenarista. Otra obra importante que defendía esta opinión fue la *Teología sistemática* de Charles Hodge (1871), un profesor en Princeton. Otros teólogos de influencia en Princeton que defendieron este punto de vista incluyen a W. G. T. Shedd, R. L. Dabney, B. H. Smith, A. H. Strong y B. B. Warfield (Boettner 10).

La última parte del siglo XX ha visto la evaporación del apoyo para la postura posmilenarista. Las tremendas realidades de ese siglo con sus dos guerras mundiales, violencia continua e infame inhumanidad han debilitado la gloria de esa visión del futuro. La controversia sobre el milenio queda ahora mayormente entre los amilenaristas y los premilenaristas.

## 6. Amilenarismo reconsiderado

Como ya se describió, Agustín fue el primero que sistematizó el esquema de interpretación amilenarista. Sus opiniones fueron extremadamente influyentes y “llegaron a ser la posición tradicional tanto en el catolicismo como en el protestantismo”. En gran parte, el amilenarismo de Agustín aun es la opinión predominante en “las iglesias reformadas y presbiterianas” (LaRondelle, septiembre de 1982).

El amilenarismo toma formas diferentes. Por ejemplo, Theodor Kliefeth, un teólogo alemán del siglo XIX, vio los 1.000 años como aplicándose al estado intermedio. Más bien que concentrarse en la iglesia sobre la Tierra entre los dos advenimientos, esta perspectiva se concentró en el reino de los santos en el cielo antes de la resurrección. Otro ejemplo es la perspectiva “histórica-final” de H. Bietenhard, quien afirmó que el milenio iba a ser “el último período del dominio de Cristo en esta era” y “sólo la fase final y

revelación completa’ del único reino mesiá-nico”. En ese tiempo “se revelaría la iglesia como la iglesia milenaria y Satanás sería atado” (Berkouwer 299). Algunos amilenaristas dicen que los 1.000 años de Apocalipsis 20 corresponden al tiempo actual. Otros no encuentran ninguna significación particular en este período de tiempo.

## 7. Reavivamiento del premilenarismo

Con la llegada del siglo XIX comenzó a extenderse en Inglaterra y Norteamérica un reavivamiento del interés en las profecías y en la inminencia de la venida de Cristo. Mucha gente llegó a estar involucrada en el reavivamiento profético y proclamó la venida premilenaria de Cristo, ateniéndose al método histórico de interpretación profética.

Henry Drummond patrocinó una serie de conferencias proféticas en Albury Park, Inglaterra, desde 1826 hasta 1830, que estuvieron marcadas por una interpretación premilenarista histórica. Edward Irving añadió su influencia al crecimiento del movimiento premilenario.

Partiendo de conferencias bíblicas posteriores en la Powerscourt House, aparecieron dos nuevas interpretaciones: el futurismo y el darbismo. El futurismo fue en realidad un reavivamiento del sistema profético del jesuita español Ribera, cuya obra publicada en 1590 cambió el énfasis del papado como el anticristo a un personaje individual futuro que perseguiría a la iglesia por tres años y medio literales. Esta opinión fue reavivada en conferencias proféticas a través de Inglaterra y Norteamérica, y volvió a destacar al premilenarismo.

Otro sector del premilenarismo fue el que produjo John Nelson Darby (1800-1882) de los Hermanos de Plymouth. Llegó a ser un personaje importante de las reuniones de las Conferencias de Powerscourt. Además de ser un escritor prolífico se lo conoce como el fundador moderno del dispensacionalismo. Darby sostuvo el rapto pretribulacional de

la iglesia, algo característico de este sistema. Visitó Estados Unidos seis veces entre 1859 y 1874, y de esa forma el dispensacionalismo se afianzó en ese país. El movimiento de las conferencias bíblicas y proféticas en Norteamérica fue la extensión de este interés, y muchos estudiantes de la Biblia llegaron a estar involucrados en conferencias tales como las del Niágara de 1883 a 1897. Al pasar el tiempo, este grupo llegó a dividirse entre los que aceptaron el rapto secreto antes de la tribulación y los que creían que la iglesia pasaría por la tribulación. Este grupo llegó a ser conocido como los posttribulacionistas.

Entre los seguidores influyentes del rapto pretribulacional de Darby estuvo C. I. Scofield (1843-1921), que publicó la famosa *Biblia anotada de Scofield*, que ha ejercido una gran influencia en propagar las enseñanzas dispensacionalistas. El premilenarismo ha sido un aspecto muy importante del dispensacionalismo, y el milenio terrenal después de la venida de Cristo se destaca de una manera prominente en sus enseñanzas. También hay diferencias en puntos de vista entre los intérpretes de esta escuela.

Hoy los premilenarios se dividen en dos grupos básicos: premilenaristas históricos y premilenaristas dispensacionalistas. Ambos colocan al milenio entre las dos resurrecciones literales; ambos creen que el reino será inaugurado por la gloriosa segunda venida, muy pronto después de un tiempo de persecución de los creyentes; ambos ven el reino milenario como teniendo lugar en esta Tierra. Sin embargo, mientras los premilenaristas históricos ven a la iglesia como el verdadero Israel de Dios, los premilenaristas dispensacionalistas esperan que las profecías acerca de Israel se cumplirán con la restauración literal de la nación y su templo en Jerusalén (ver Gullón 92-108).

## 8. Interpretación adventista

Los adventistas del séptimo día tienen sus raíces en el mensaje del despertar del ad-

venimiento millerita de la década de 1840. Guillermo Miller adoptó una perspectiva premilenaria como opuesta a la opinión general posmilenaria que era corriente en muchos círculos en ese tiempo. El posmilenarismo tenía una visión muy optimista del mundo y de su era dorada, que pronto se iba a ser inaugurada por el poder del evangelio con anterioridad a la segunda venida de Cristo. Guillermo Miller se opuso diametralmente a esta opinión por su insistencia en la inminencia de la segunda venida de Cristo, sugiriendo incluso la fecha posible de 1843.

Aunque Miller era premilenarista, no estaba de acuerdo con todos los defensores de este punto de vista. Tanto Miller como los literalistas creían en una segunda venida de Cristo anterior al milenio y en dos resurrecciones separadas por 1.000 años. Sin embargo, Miller no siguió a los literalistas en su insistencia sobre el cumplimiento judío de todas las profecías del AT durante el milenio.

El *First Report of the General Conference of Christians Expecting the Advent* [Primer informe de la Asociación General de cristianos que esperan el advenimiento], publicado en 1841, contenía las siguientes declaraciones sobre el milenio:

“También estamos de acuerdo en y persuadidos firmemente de que la teoría popular de 1.000 años, o más, del reino espiritual e invisible de Cristo ‘en este presente mundo malo’... no es en absoluto escrituraria...

“También estamos de acuerdo en que al mismo comienzo del milenio el Señor vendrá en la gloria de su Padre y todos los santos con él, y que los pecadores y los impíos que permanezcan vivos en ese entonces serán muertos por la espada del Señor... en vez de convertirse a la obediencia del evangelio (PFOF 4:563, 564).

Después del gran chasco de 1844 tuvo lugar un cambio importante en la interpretación adventista del milenio. “Después de la disolución del movimiento millerita en 1844, sus sucesores principales llegaron a ser los

adventistas del séptimo día que continuaron su premilenarismo con una faceta nueva: el reino milenario o el reino de los santos glorificados sería *en el cielo* y no en la Tierra. Sólo después del milenio la Nueva Jerusalén, juntamente con los santos, descendería a la Tierra para ser hecha nueva como la eterna morada de los santos” (LaRondelle, septiembre de 1982).

Jaime White, un líder pionero adventista que había estado asociado con el movimiento millerita, trató acerca del milenio en su folleto *A Word to the Little Flock* [Una palabra a la pequeña manada], publicado en 1849. Entre otras cosas transcribió una carta de su esposa Elena: “Estoy completamente de acuerdo contigo que habrá dos resurrecciones literales, separadas por 1.000 años. También concuerdo contigo en que... la Tierra Nueva... no aparecerá hasta después que sean resucitados los impíos muertos, y destruidos, al fin de los 1.000 años”. En dos artículos de 1876 en la revista *Signs of the Times*, Jaime White refutó las enseñanzas del milenio temporal y la conversión universal, afirmando en vez de eso la interpretación bíblica y literal de los 1.000 años (*ST* 06 y 13-01-1876). En su libro *Bible Adventism* [Adventismo bíblico], publicado por el mismo tiempo, Jaime White señaló claramente que el reino milenario sería en el cielo: “Los súbditos inmortales del reino ascenderán con su Señor a la ciudad eterna, y reinarán con él en el juicio de los impíos por 1.000 años, tiempo durante el

cuál la Tierra estará desolada” (84).

En 1881 un libro de Uriah Smith, *Daniel and the Revelation* [Daniel y el Apocalipsis] (reimpreso una gran cantidad de veces y traducido a diversos idiomas), presentó el milenio básicamente de la misma forma como había sido presentado por Jaime y Elena de White. *Our Day in the Light of Prophecy* [Nuestro día a la luz de la profecía] (1917), de W. A. Spicer, siguió la misma posición, como lo hizo *Questions on Doctrine* [Preguntas sobre doctrinas] (1957). En 1980 la iglesia adoptó la declaración siguiente como la doctrina fundamental número 26 (hoy creencia 27):

“El milenio es el reino de mil años de Cristo con sus santos en el cielo, que se extiende entre la primera y la segunda resurrección. Durante ese tiempo serán juzgados los impíos; la Tierra estará completamente desolada, sin habitantes humanos con vida, pero sí ocupada por Satanás y sus ángeles. Al terminar ese período, Cristo y sus santos, y la Santa Ciudad, descenderán del Cielo a la Tierra. Los impíos muertos resucitarán entonces y, junto con Satanás y sus ángeles, rodearán la ciudad; pero el fuego de Dios los consumirá y purificará la Tierra. De ese modo el universo será librado del pecado y de los pecadores para siempre (Apoc. 20; 1 Cor. 6:2, 3; Jer. 4:23-26; Apoc. 21:1-5; Mal. 4:1; Eze. 28:18, 19)” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 403).

#### IV. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

De modo interesante, Elena de White hace una clara distinción entre la palabra “milenio” y la frase “mil años”. Aplica la primera a la idea posmilenaria errónea de un “milenio temporal”; usa la segunda para describir el período bíblico de 1.000 años con los santos en el cielo y el diablo encadenado a esta Tierra.

##### A. Milenio

Hasta que escuchó predicar a Miller en 1840, a Elena de White se le había enseñado que “ocurriría un milenio temporal antes de la venida de Cristo en las nubes del cielo” (*NB* 23). Al escuchar que Cristo vendría en 1843, fue poseída de un gran “terror”, porque “parecía tan corto el tiempo para la con-

versión y la salvación del mundo” (*ibid.*). Después que aceptó la predicación de Miller, su entendimiento del milenio contribuyó a su separación de la iglesia metodista. En una reunión de clase en la iglesia, Elena habló de su gozosa esperanza en la segunda venida: “Cuando el pastor que presidía se dirigió a los otros en la clase, expresó gran gozo en anticipar el milenio temporal, durante el cual la Tierra sería llena del conocimiento del Señor, como las aguas cubren la mar. Él anhelaba ver llegar ese glorioso período”. Después de la reunión, ella y su hermano Robert notaron “que las mismas personas que antes me habían demostrado cariño y amistad me trataban con señalada frialdad” (*ibid.* 49). Siguen algunos de sus comentarios sobre el “milenio temporal”.

“Gran parte de la predicación actual es de un carácter para arrullar al pueblo en un sueño espiritual. La doctrina del milenio es una poción sedante para el pecador que no desea cesar de pecar. Y Satanás queda mejor complacido con la ayuda que le dan los pastores del rebaño cuando presentan la verdad mezclada con error que con la ayuda que le da el incrédulo más temerario” (ST 04-07-1900).

“Las iglesias de nuestro tiempo están buscando la grandeza mundana y están tan poco dispuestas a ver la luz de las profecías, y a recibir la evidencia de su cumplimiento que muestran que Cristo muy pronto vendrá, como los judíos con respecto a su primer advenimiento. Éstos esperaban el reino temporal y triunfante del Mesías en Jerusalén. Así los profesos cristianos de nuestra época esperan la prosperidad temporal de la iglesia, manifestada en la conversión del mundo, y el gozo del milenio temporal” (MSV 9).

“Antes que el Legislador venga a castigar a los desobedientes, exhorta a los transgresores a que se arrepientan y vuelvan a su lealtad; pero para la mayoría estas advertencias serán en vano. Dice el apóstol Pedro: ‘En los posteriores días vendrán burladores, andando según sus propias concupiscen-

cias, 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’ (2 Ped. 3:3, 4). ¿No oímos repetir hoy esas mismas palabras no sólo por los impíos, sino también por muchos que ocupan los púlpitos en nuestra Tierra? Dicen: ‘No hay motivo de alarma. Antes que venga Cristo se ha de convertir el mundo entero, y la justicia reinará durante 1.000 años. ¡Paz, paz!, todo permanece así como desde el principio. Nadie se turbe por el inquietante mensaje de estos alarmistas’.

“Pero esta doctrina del milenio no está en armonía con las enseñanzas de Cristo y sus apóstoles. Jesús hizo esta pregunta significativa: ‘Cuando venga el Hijo del Hombre, ¿hallará fe en la tierra?’ (Luc. 18:8). Como hemos visto, él manifiesta que el estado del mundo será como en los días de Noé. San Pablo nos recuerda que la impiedad aumentará a medida que se acerque el fin: ‘El Espíritu dice claramente que en los posteriores tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios?’ (1 Tim. 4:1). El apóstol dice que ‘en los posteriores días vendrán tiempos peligrosos’ (2 Tim. 3:1). Y nos da una tremenda lista de pecados que se notarán entre quienes tendrían apariencia de piedad” (PP 92, 93).

Elena de White reprende a los obreros en la causa de Dios por su apatía. Escribió: “Avanzan con tanta lentitud como si dispusieran de un milenio para trabajar por las almas” (TI 2:300, 301). En un artículo que escribió en la *Review and Herald* en 1885 expresó: “Estamos aquí, en este mundo, para prepararnos para las grandes pruebas que pronto vendrán sobre nosotros. Y con todo algunos de nosotros actuamos como si tuviéramos un milenio completo por delante en el cual realizar la obra. Pero el texto dice: ‘Velad y orad, porque no sabéis cuando será el tiempo’” (RH 18-08-1885). Y

en otra parte dice: “Muchos han fracasado, fracasado señaladamente, donde podrían haber tenido éxito. No sintieron la carga de la obra; tomaron las cosas tan cómodamente como si hubiesen tenido un milenio temporal en el cual trabajar por la salvación de las almas” (*OE* 296).

### B. Los 1.000 AÑOS

La mayoría de los pasajes de Elena de White sobre los 1.000 años de Apocalipsis 20 describen los eventos que ocurren antes, durante y después del milenio. Sin embargo, el primero que se transcribe aquí tiene que ver con los resultados positivos de aceptar la doctrina bíblica.

“Tales fueron los benditos resultados experimentados por quienes aceptaron el mensaje del advenimiento. Provenían de diferentes denominaciones y sus barreras confesionales fueron arrojadas al suelo; los credos opuestos se hicieron añicos; la esperanza antibíblica de un milenio temporal fue abandonada, las ideas erróneas sobre el segundo advenimiento fueron corregidas, el orgullo y la conformidad con el mundo fueron extirpados; los daños fueron reparados; los corazones se unieron en la más dulce comunión, y el amor y el gozo reinaban supremos. Si esta doctrina hizo esto por los pocos que la recibieron, lo mismo lo habría hecho por todos, si todos la hubiesen aceptado” (*CS* 429, 430).

#### 1. Antes del milenio

“El Revelador predice el destierro de Satanás y el estado caótico y la desolación a que será reducida la Tierra; y declara que esa condición de cosas subsistirá por 1.000 años. Después de descritas las escenas de la segunda venida del Señor y la destrucción de los impíos, la profecía prosigue: ‘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 loató por mil años; y lo

arrojó al abismo, y lo encerró, y puso su sello sobre él, para que no engañe más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años; y después de esto debe ser desatado por un poco de tiempo’ (*Apoc.* 20:1-3)” (*ibid.* 716).

“En el servicio ritual típico el sumo sacerdote, hecha la propiciación por Israel, salía y bendecía a la congregación. Así también Cristo, una vez terminada su obra de mediador, aparecerá ‘sin relación ya con el pecado’ (*Heb.* 9:28) y para salvar, para bendecirla vida eterna a su pueblo que lo espera. Así como el sacerdote al quitar los pecados del Santuario los confesaba sobre la cabeza del macho cabrío emisario, así también Cristo colocará todos esos pecados sobre Satanás, el originador e instigador del pecado. El macho cabrío emisario, que cargaba con los pecados de Israel, era enviado ‘a tierra inhabitada’ (*Lev.* 16:22); así también Satanás, cargado con la culpa de todos los pecados que ha hecho cometer al pueblo de Dios, será confinado durante 1.000 años en la Tierra, entonces desolada y sin habitantes, y sufrirá finalmente la entera penalidad del pecado en el fuego que destruirá a todos los impíos. Así el gran plan de redención alcanzará su cumplimiento en la extirpación final del pecado y la liberación de todos los que estuvieron dispuestos a renunciar al mal” (*ibid.* 539, 540).

#### 2. Durante el milenio

“Después que los santos hayan sido transformados en inmortales y arrebatados con Jesús, después que hayan recibido sus arpas, sus mantos y sus coronas, y hayan entrado en la ciudad, se sentarán en juicio con Jesús. Serán abiertos el libro de la vida y el de la muerte. El libro de la vida lleva anotadas las buenas acciones de los santos; y el de la muerte contiene las malas acciones de los impíos. Estos libros son comparados con el de los estatutos, la Biblia, y de acuerdo con ella son juzgados los hombres. Los santos, al unísono con Jesús, pronuncian su juicio so-

bre los impíos muertos. El ángel dijo: ‘He aquí que los santos, unidos con Jesús, están sentados en juicio y juzgan a los impíos según las obras que hicieron en el cuerpo, y frente a sus nombres se anota lo que habrán de recibir cuando se ejecute el juicio’. Tal era, según vi, la obra de los santos con Jesús durante los 1.000 años que pasan en la santa ciudad antes que ésta descienda a la Tierra” (PE 52).

“Oí a otro ángel que contestaba... ‘Los santos permanecerán en la santa ciudad y reinarán como reyes y sacerdotes por 1.000 años. Entonces descenderá Jesús con los santos sobre el Monte de los Olivos y el monte se hendirá para convertirse en dilatada llanura donde se asiente el paraíso de Dios. El resto de la Tierra no quedará purificado hasta que, al fin de los 1.000 años, resuciten los impíos y se congreguen en torno de la ciudad. Los pies de los malvados nunca profanarán la Tierra renovada. Del cielo descenderá fuego de Dios para devorarlos y quemarlos de raíz y rama. Satanás es la raíz y sus hijos las ramas. El mismo fuego que devore a los malvados purificará la Tierra’ ” (PE 51, 52).

“Durante los mil años que transcurrirán entre la primera resurrección y la segunda se verificará el juicio de los impíos. El apóstol Pablo señala este juicio como un evento que sigue al segundo advenimiento. ‘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 Cor. 4:5). Daniel declara que cuando vino el Anciano de días ‘se dio el juicio a los santos del Altísimo’ (Dan. 7:22). En ese tiempo los justos reinarán como reyes y sacerdotes de Dios. Juan dice en el Apocalipsis: ‘Vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron la facultad de juzgar... Serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años’ (Apoc. 20:4, 6). Entonces será cuando, como está predicho por Pablo, ‘los santos han de juzgar al mundo’ (1 Cor. 6:2). Junto con Cristo juzgan a los

impíos: comparan sus actos con el libro de la ley, la Biblia, y fallan cada caso de acuerdo con los actos cometidos en su cuerpo. Entonces la cuota que los malos tienen que sufrir es medida según sus obras, y queda anotado frente a sus nombres en el libro de la muerte” (CS 718, 719).

“La Tierra... se asemejaba a un desolado desierto. Las ciudades y las aldeas, sacudidas por el terremoto, yacían en ruinas, Las montañas, descajadas de sus asientos, habían dejado grandes cavernas. Sobre toda la superficie de la Tierra estaban esparcidos los desmochados peñascos que había lanzado el mar o se habían desprendido de la misma Tierra. Corpulentos árboles desarraigados estaban tendidos por el suelo. La desolada Tierra iba a ser la habitación de Satanás y sus malignos ángeles durante 1.000 años. Allí quedaría Satanás, recluido, vagabundo y errante por toda la Tierra, para ver las consecuencias de su rebelión contra la ley de Dios. Durante 1.000 años iba a poder gozar del fruto de la maldición que había causado. Recluido en la Tierra, no tendrá ocasión de ir a otros planetas para tentar y molestar a quienes no han caído. Durante todo ese tiempo Satanás sufrirá muchísimo. Sus características malignas han estado en constante ejercicio desde su caída; pero se verá entonces privado de su poder y obligado a reflexionar con terror y temblor en lo que le reserva el porvenir cuando haya de penar por todo el mal que hizo y ser castigado por todos los pecados que hizo cometer” (PE 289, 290).

### **3. Despues del milenio**

“Al fin de los mil años, Cristo regresa otra vez a la Tierra. Lo acompaña la hueste de los redimidos y le sigue una comitiva de ángeles. Al descender en majestad aterradora, ordena a los impíos muertos que resuciten para recibir su condenación. Surge un ejército enorme, innumerable como la arena del mar. ¡Qué contraste entre éstos y los que resucitaron en la primera resurrección! Los

justos estaban revestidos de juventud y belleza inmortales. Los impíos llevan las huellas de la enfermedad y la muerte” (CS 720).

“Al fin de los mil años Jesús, el Rey de gloria, vestido con resplandor semejante al relámpago, desciende de la Santa Ciudad sobre el Monte de los Olivos, el mismo monte desde el cual ascendió después de su resurrección. Al tocar sus pies el monte, se parte en dos y se convierte en una dilatada llanura, preparada para la recepción de la Santa Ciudad en la que está el Paraíso de Dios, el Jardín del Edén, que fue llevado arriba después de la transgresión del hombre. Ahora desciende con la Ciudad, más hermoso y gloriosamente adornado que cuando fue trasladado de la Tierra. La Ciudad de Dios desciende y se asienta sobre la gran planicie preparada para ella. Entonces Jesús deja la Ciudad rodeada por la hueste de redimidos, y es escoltado en su camino por la hueste angélica. Con pavorosa majestad llama a los impíos muertos, quienes son despertados de su largo sueño. ¡Qué terrible despertar! Contemplan al Hijo de Dios en su severa majestad y en su gloria resplandeciente. Tan pronto como lo contemplan, todos saben que es el crucificado que murió para salvarlos, a quien despreciaron y rechazaron. Su número es como la arena que está a la orilla del mar. En la primera resurrección todos surgieron plenos de lozanía inmortal; pero en la segunda son visibles en todos las señales de la maldición. Todos surgen de sus tumbas como descendieron a ellas. Los que vivieron antes del diluvio surgen con su estatura gigantesca, más de dos veces el tamaño de los que ahora viven en la Tierra, y bien proporcionados. Las generaciones posteriores al

diluvio disminuyeron en estatura. Hubo un continua disminución a través de las generaciones sucesivas, hasta la última que vivió sobre la Tierra. El contraste entre los primeros impíos que vivieron sobre la Tierra y los de la última generación era muy grande. Los primeros eran de una altura elevada y bien proporcionados; los últimos salieron como bajaron al sepulcro, una raza enana, débil y deforme. Una hueste poderosa de reyes, guerreros, hombres de estado y nobles, hasta los más degradados, salen juntos sobre la Tierra desolada. Cuando contemplan a Jesús en su gloria quedan aterrorizados y tratan de esconderse de su terrible presencia. Quedan abrumados con su extraordinaria gloria, y son impelidos a exclamar angustiosamente al unísono: ‘Bendito el que viene en el nombre del Señor’ ” (SG 3:83-85).

“Consideré el admirable poder de nuestro Dios y después recuerde su amor por el hombre caído. ‘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, más tenga vida eterna’. ¿Como puede el hombre, por quien Dios ha hecho tanto, por quien Cristo dio su vida, continuar en su perversidad? ¿Podemos maravillarnos de que al fin de los 1.000 años todos los que han rehusado aceptarlo sean destruidos con el fuego del cielo fuera de la ciudad de Dios? Dios declara que esto será así. Dice: ‘He aquí, el día de Jehová viene, terrible, y de indignación y ardor de ira, para convertir la Tierra en soledad, y raer de ella a sus pecadores... Y castigaré al mundo por su maldad, y a los impíos por su iniquidad; y haré que cese la arrogancia de los soberbios, y abatiré al altivez de los fuertes’ ” (GCB [1897] 80).

## V. BIBLIOGRAFÍA

- Badina, Joel. “Le Millénium d’Apocalypse 20:4-6: État de la question: proposition d’interprétation”. M.Th. Thesis, Faculté Adventiste de Théologie, 1983.
- Barr, David L. “The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World”, *Interpretation* 38 (Enero de 1984):39-50.
- Berkouwer, Gerrit C. *The Return of Christ. Studies in Dogmatics*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972.

- Boettner, Loraine. *The Millennium*. Filadelfia, Pa.: Presbyterian and Reformed, 1957.
- Caird, G. B. *Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987.
- Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/Asociación General, 2007.
- Daniélou, Jean. *The Theology of Jewish Christianity*. John A. Baker, trad. y ed. A History of the Early Christian Doctrine Before the Council of Nicaea, I. Londres: Barton, Longman and Todd, 1964.
- Erickson, Millard J. *Contemporary Options in Eschatology: A Study of the Millennium*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1977.
- Feinberg, Charles L. *The Millennium: The Two Major Views: The Premillennial and Amillennial Systems of Biblical Interpretation Analyzed and Compared*. 3<sup>a</sup> ed. Chicago, Ill.: Moody, 1980.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1950-1954.
- Gladson, Jerry. "The Significance of the Millennium", *Adventist Review*, 16 de noviembre de 1989.
- \_\_\_\_\_. "William Miller and the Triumph of Premillennialism", *Adventist Review*, 9 de noviembre de 1989.
- Gullón, David P. "An Investigation of Dispensational Premillennialism: Analysis and Evaluation of the Eschatology of John F. Walvoord". Ph.D. Dissertation, Andrews University, 1992.
- Hoekema, Anthony A. *The Bible and the Future*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979.
- Ladd, George E. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie, 2003.
- \_\_\_\_\_. *The Blessed Hope*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1956.
- LaRondelle, Hans K. *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. "The Millennium: Its Old Testament Roots", *Ministry*, noviembre de 1982.
- \_\_\_\_\_. "The One Thousand Years of Revelation 20", *Ministry*, septiembre de 1982.
- Mealy, J. Webb. *After the Thousand Years: Resurrection and Judgment in Revelation 20. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series*, 70. Sheffield, Inglaterra: JSOT, 1992.
- Nichol, Francis D. *The Midnight Cry*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1944.
- \_\_\_\_\_. *Reasons for Our Faith*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1947.
- Rice, Richard. "The Mission of the Church, Eschatology, and the Sabbath", *Journal of Adventist Education* 51 (Febrero-marzo de 1989):17-30.
- Ryrie, Charles C. *Dispensationalism Today*. Chicago, Ill.: Moody, 1965.
- Smith, Uriah. *Daniel and the Revelation*. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1897. Existe una versión castellana: *Las profecías de Daniel y del Apocalipsis*, 2 ts. Mountain View, Calif.: Publicaciones Interamericanas, 1971.
- Strand, Kenneth A. *Interpreting the Book of Revelation*. Naples, Fla.: Ann Arbor, 1979.
- \_\_\_\_\_. "What the Millennium Means to Me", *Adventist Review*, 12 de marzo de 1987.
- Tenney, Merrill C. *Interpreting Revelation*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1959.
- Torrance, Thomas F. *The Apocalypse Today*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1959.
- White, James. *Bible Adventism*. Battle Creek, Mich.: Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1877(?): reimpreso en Nashville, Tenn.: Southern, 1972.

# TIERRA NUEVA Y REINO ETERNO

*Daegeuk Nam*

## Introducción

En casi todas las culturas y pueblos de la raza humana existen las expectativas de recompensas divinas para los que hacen bien en la Tierra. La Biblia presenta una enseñanza inequívoca sobre este interrogante. Habrá una Tierra Nueva tanto en términos de tiempo como de forma, diferente de la presente. Sobre esa Tierra Nueva se establecerá un reino nuevo y eterno regido por el Rey de reyes. Los súbditos de ese reino serán los

rescatados del pecado por el plan de salvación de Dios.

El establecimiento de ese reino cumplirá el pacto eterno de Dios con los seres humanos. Ese reino eterno es un lugar real, y es a la vez la recompensa y el hogar final de los redimidos. Es el objetivo culminante del evangelio y de la historia de la salvación. En él se cumplirán las promesas divinas al mundo y el propósito de la venida de Cristo.

### I. CIELO EN LA BIBLIA

### II. MORADA DE LOS REDIMIDOS

#### A. MORADA DE LOS REDIMIDOS EN EL AT

1. Reino nuevo
2. Reino mesiánico
3. Capital: Jerusalén
4. Reino de adoración
5. Reino santo
6. Reino gozoso
7. Reino pacífico
8. Reino fructífero
9. Reino permanente

#### B. MORADA DE LOS REDIMIDOS EN EL NT

1. Evangelios
2. Epístolas
3. El Apocalipsis

### III. SIGNIFICADO DE LA DOCTRINA

#### A. CUMPLIMIENTO DEL PROPÓSITO DE DIOS EN LA CREACIÓN

#### B. REALIZACIÓN DEL PACTO Y LAS PROMESAS DE DIOS

#### C. CONSUMACIÓN DEL MENSAJE Y EL MINISTERIO DE CRISTO

#### D. IMPACTO ESPIRITUAL EN LA VIDA CRISTIANA

### IV. PANORAMA HISTÓRICO

#### A. MUNDO ANTIGUO

- B. JUDAÍSMO
- C. ISLAMISMO
- D. RELIGIONES ORIENTALES
- E. CRISTIANISMO PRIMITIVO
- F. CATOLICISMO ROMANO
- G. PROTESTANTISMO
- H. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

### V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. MORADA CELESTIAL: UN LUGAR REAL
- B. PRIVILEGIOS DE LOS REDIMIDOS
- C. NI NOCHE NI CANSANCIO
- D. EL CIELO COMO UNA ESCUELA
- E. APERTURA DE LOS TESOROS DEL UNIVERSO
- F. EDUCACIÓN SUPERIOR EN LA VIDA FUTURA
- G. VIDA SOCIAL ARMONIOSA Y DESARROLLO INTERMINABLE DEL CONOCIMIENTO
- H. VIDA EN EL JARDÍN Y EL CAMPO
- I. NI CASAMIENTOS NI NACIMIENTOS
- J. VIAJES EN LA VIDA FUTURA
- K. RECOMPENSA DEL ESFUERZO FERVIENTE
- L. FAMILIA FELIZ Y UNIDA
- M. RADIANTE HOGAR DE LOS SANTOS
- N. CIUDAD DE DIOS PARA LOS QUE GUARDAN LOS MANDAMIENTOS
- O. MORADA ETERNA DEL OBEDIENTE

### VI. BIBLIOGRAFÍA

## I. CIELO EN LA BIBLIA

Por lo general la palabra “cielo(s)” en las versiones castellanas de la Biblia está traducida del hebreo *shāmayim* y el griego *oura-*

*nós*. El significado de ambas es: “lo que está encima o arriba”.

La palabra “cielo(s)” en las Escritura se

usa para referirse a uno de los tres reinos principales: (1) los cielos atmosféricos, que están directamente encima de nosotros; (2) el cielo estelar o astronómico; y (3) la morada de Dios. Los cielos atmosféricos se refieren al espacio que rodea la Tierra, lo que se conoce técnicamente como tropósfera, en el que vuelan las aves (Gén. 1:20; Jer. 4:25). En esta esfera caen la lluvia y la nieve (Gén. 7:11; Deut. 11:11; Isa. 55:10) y se desplazan el viento y las nubes (Sal. 78:26; 147:8). Los cielos astronómicos o estelares son el espacio donde el Sol, la Luna y las estrellas tienen sus órbitas (Gén. 1:14, 16, 17; 22:17; Isa. 13:10; Mat. 24:29).

En la dedicación del templo, Salomón oró a Dios: “Jehová Dios de Israel, no hay Dios como tú, ni arriba en los cielos ni abajo en la tierra... Pero, ¿es verdad que Dios morará en la tierra? He aquí que los cielos, los cielos de los cielos, no te pueden contener; ¿cuánto menos esta casa que yo he edificado?” (1 Rey. 8:23-27; cf. 2 Crón. 2:6; 6:18). No obstante, las Escrituras afirman clara y reiteradamente que Dios mora en el cielo. Él mira desde su santa habitación en el cielo y bendice a su pueblo (Deut. 26:15; Sal. 53:2; Isa. 63:15). Cuando su pueblo ora hacia el templo, él los escucha en el cielo, su morada, y los perdona (1 Rey. 8:30, 39, 43, 49). Durante el tiempo de Ezequías “los sacerdotes y levitas puestos en pie, bendijeron al pueblo; y la voz de ellos fue oída, y su oración llegó a la habitación de su santuario en el cielo” (2 Crón. 30:27). El salmista declara: “Jehová está en su santo templo; Jehová tiene en el cielo su trono” (Sal. 11:4). “Jehová estableció en los cielos su trono, y su reino domina sobre todos”

(Sal. 103:19). Jesús se refirió constantemente al “Padre que está en los cielos” (Mat. 5:16, 45; Mar. 11:25). Todas estas referencias indican que el “cielo” es la morada o habitación de Dios, que Pablo designó como “el tercer cielo” o paraíso (2 Cor. 12:2, 3).

El “cielo” no sólo representa el lugar donde Dios mora, donde está su trono, sino que el cielo es su trono (Isa. 66:1), el símbolo de su autoridad. Por eso “cielo” se usa como metonimia para Dios. Especialmente en el judaísmo, después del exilio llegó a usarse este término como un circunloquio para el nombre divino “Jehová” o como sinónimo para “Dios”, reflejando la renuencia de los judíos de pronunciar el nombre de Dios. En el NT se encuentra este fenómeno con alguna frecuencia. En la parábola del hijo pródigo, el hijo que regresó al hogar dijo a su padre: “He pecado contra el cielo” (Luc. 15:18, 21), queriendo decir que había pecado contra Dios. Jesús uso el término “cielo” como un sinónimo para Dios cuando dijo: “El que jura por el cielo, jura por el trono de Dios, y por aquel que está sentado en él” (Mat. 23:22). Aquí Dios está representado por el lugar donde mora.

“Cielo” se usa hoy del mismo modo que en la Biblia. Pero, además de eso, “cielo” se entiende a menudo como el lugar donde los redimidos reciben su recompensa inmediatamente después de la muerte. Mientras que este uso de “cielo” para la morada de los bienaventurados no es bíblica, el concepto de un lugar real donde los redimidos vivirán con Dios –con frecuencia llamado Tierra Nueva– es una verdad escrituraria y será demostrado en las secciones siguientes de este artículo.

## II. MORADA DE LOS REDIMIDOS

El AT y el NT hablan repetidamente de la recompensa de los justos. Por eso Pablo le escribió a los romanos que Dios daría vida eterna a “los que perseverando en bien hacer, buscan gloria y honra e inmortalidad” (Rom.

2:7). Sin embargo, antes de examinar las enseñanzas de la Biblia sobre este tema, necesitamos determinar cuándo vivirán los justos en este glorioso lugar.

La Biblia enseña claramente que, cuan-

do mueren, los humanos duermen un sueño inconsciente (ver Muerte I. C. 4). Este estado continúa hasta la resurrección (ver Resurrección I. A). Los muertos dejan de ser hasta que vuelvan a vivir por intermedio de la trompeta de la resurrección. Por eso las recompensas para todos, justos e impíos, se dan sólo en sus respectivas resurrecciones (ver Segunda venida I. G. 2; Milenio I. C. 1, 3). Imaginarse que los muertos reciben de inmediato su recompensa va contra la enseñanza bíblica de la recompensa de los justos que se recibirá en la segunda venida.

Según la Biblia, los redimidos pasarán el milenio en el cielo (ver Milenio I. C. 2). Despues de eso, junto con la santa ciudad, regresan a la Tierra, donde vivirán eternamente. Esta Tierra hecha nueva es el asunto del resto de este artículo.

#### A. MORADA DE LOS REDIMIDOS EN EL AT

Entre las promesas dadas a Israel, varias tratan de manera extensa con una Tierra renovada bajo el gobierno del Mesías prometido. Esas promesas describen a un pueblo feliz en una Tierra hermosa, donde todas las cosas son pacíficas y buenas. Describen lo que podría haber sido si Israel hubiese cumplido sus obligaciones del pacto (ver Deut. 28:1, 2, 13, 14). En realidad, debido a su apostasía y rebelión a través de los siglos, que culminó en el rechazo de Jesús como Mesías, Israel perdió su derecho al cumplimiento de esas profecías condicionales de bienestar glorioso. La iglesia cristiana ha llegado a ocupar el lugar de Israel como nación espiritual. Las advertencias y profecías dadas a Israel se aplican ahora a la iglesia cristiana (ver Apocalíptica II. B. 1; Remanente I; CBA 4:27-40). Así, mientras la aplicación primaria de las profecías del AT concernientes a una tierra renovada eran para una tierra renovada de Israel, la aplicación secundaria, hecha a la luz de los escritos del NT, es para la Tierra hecha nueva esperada por los creyentes cristianos.

Dada la naturaleza condicional de esas profecías, no pueden aplicarse todos los detalles a la Tierra Nueva descrita en Apocalipsis 21 y 22; pero no hay duda de que la visión del AT de la “tierra nueva” es muy parecida a la que se da en el NT y puede aplicarse con toda seguridad al hogar eterno de los redimidos. Ahora examinemos varios aspectos de la enseñanza del AT sobre la “tierra nueva”.

#### 1. Reino nuevo

Isaías anuncia la determinación de Dios: “Porque e aquí que yo crearé nuevos cielos y una nueva tierra; y de lo primero no habrá memoria, ni más vendrá al pensamiento” (Isa. 65:17; cf. 42:9; 43:19; 66:22). En la intención general, Canaán iba a ser renovada milagrosamente. Se iban a olvidar las “primeras cosas”, los tristes recuerdos de la cautividad y la dominación. De acuerdo con F. Delitzsch, “Jehová crea un nuevo cielo y una tierra nueva que tanto encantan a los hombres por su gloria, tan completamente satisfacen sus deseos, que nadie se acuerda de las anteriores o desea volver nunca más a ellas” (2:464).

No sólo serían hechos nuevos los cielos y la Tierra; también sería nuevo el espíritu en los moradores de la Tierra Nueva. Dios les daría un nuevo corazón y un nuevo espíritu (Eze. 11:19; 18:31; 36:26) en lugar de su viejo corazón de piedra. En este nuevo corazón escribiría la ley del nuevo pacto de Dios (Jer. 31:31-34).

#### 2. Reino mesiánico

El Rey de la Tierra Nueva sería el Mesías, el descendiente de David (Isa. 11:1; cf. Jer. 33:17). Se sentaría sobre el trono davídico y se le otorgaría poder por el Espíritu de Jehová (Isa. 11:1-3). Su reino, es decir, su gobierno y juicio, estaría caracterizado por la “justicia” y la “fidelidad” (v. 5).

El Rey mesiánico es totalmente diferente de todos los reyes y gobernantes terrenales temporales. El significado esencial de justi-

cia (*tsedeq*) puede resumirse como (1) lealtad o fidelidad a la comunidad, y (2) rectitud, como en lo que es correcto y de acuerdo con la ley, en este caso la propia ley de Dios. Cuando Jehová juzga al mundo con “justicia” (Sal. 9:4, 8; Isa. 11:4, 5), dirige y sostiene el mundo en el orden divino, que es moralmente correcto y recto en naturaleza. La justicia incluye la relación del pacto que caracteriza los tratos de Dios con su pueblo como siendo siempre para su bien y correspondiendo a lo que él ha prometido. La justicia y la fidelidad son los principios sobre los cuales estará basado el reino en la Tierra renovada.

Zacarías 12-14 describe la triunfante intervención del Mesías en la historia humana. El día del Señor, la última batalla de todas las naciones contra Jerusalén, se describe en 14:1-8, mientras que los versículos 9-21 bosquejan el establecimiento del reino mesiánico: “Y Jehová será rey sobre toda la tierra. En aquel día, Jehová será uno y uno su nombre” (v. 9). Aquí se proclama la soberanía absoluta y el reino universal del Rey mesiánico.

### 3. Capital: Jerusalén

La capital de la “tierra nueva” es Jerusalén. De acuerdo con Zacarías 14, cambios topográficos, incluyendo la división del Monte de los Olivos (v. 4), harán posible la ampliación, fortificación y glorificación de Jerusalén (v. 10). La ciudad será poblada, se levantará la maldición y “Jerusalén será habitada confiadamente” (v. 11).

“El monte de la casa de Jehová” será establecido como “cabeza de los montes” (Isa. 2:2). “Jehová de los ejércitos” reinará en el Monte de Sion (24:23); se regocijará en los habitantes de la ciudad (65:19). Por la presencia del Señor en la ciudad, el “monte” será santo y la ciudad, fiel (Zac. 8:3). En esa santa ciudad, donde Dios “brama” desde el templo y mora, no entrarán incircuncisos ni impuros (Isa. 52:1; Joel 3:16, 17), pero todas las naciones irán a Jerusalén trayendo con ellas su riqueza (Isa. 60:11) y el deseo para

buscar la presencia del Señor (Jer. 3:17).

### 4. Reino de adoración

La Nueva Jerusalén sería el centro religioso del reino. Al Monte de Sion irían “las naciones” y “pueblos” para aprender los caminos del Señor, para caminar en sus sendas (Isa. 2:2,3; Miq. 4:1). El remanente de Israel volvería a adorar en el santo monte de Dios (Isa. 27:13). Los que aman al Señor y guardan sus sábados vendrán a la “casa de oración para todos los pueblos” (Isa. 56:6, 8). Los extranjeros serían bienvenidos (66:20).

En estas descripciones la adoración al Señor se centra en tres festivales diferentes. Isaías 66:23 afirma que los redimidos irán “de mes en mes y de día de reposo en día de reposo”. La construcción de este versículo puede interpretarse de dos maneras. Los redimidos llegarán en cada festival de Luna nueva y en cada sábado, o pueden ir constantemente, de una fiesta a otra. De esa manera, los redimidos estarán adorando diariamente en el trono de Dios. La primera interpretación coloca más énfasis en los días particulares de adoración, mientras que la segunda resalta la perpetuidad de la adoración. Mientras que la primera interpretación está más en armonía con el significado del idioma original, no necesita excluirse la riqueza espiritual de la segunda interpretación.

Bajo la ley mosaica el festival de la Luna nueva (Núm. 10:10; 28:11-14) celebraba el comienzo del nuevo mes. El sábado se guardaba como un recuerdo conmemorativo de la creación (Gén. 2:2, 3; Éxo. 20:8-11) y de la liberación de Israel de Egipto (Deut. 5:12-15). Como en la nueva creación va a haber nuevos cielos y Tierra Nueva, parece apropiada la mención de estos dos días especiales. Más significativa es la idea de que “toda carne”, queriendo decir todos, irán a adorar a Dios como Creador, Salvador y Redentor, tanto en forma regular como sin cesar.

De acuerdo con Zacarías 14:16, los redimidos irán a Jerusalén para celebrar la

anual Fiesta de los Tabernáculos. Esta fiesta gozosa de la cosecha (Deut. 16:13-15) le recordaba a los judíos la protección de Dios durante sus idas y venidas por el desierto (Lev. 23:43). También señalaba hacia el futuro a la reunión de los salvados y su celebración de la salvación en la Tierra Nueva. La fiesta hablaba de la reunión gozosa y de la restauración final de Israel.

## **5. Reino santo**

En ese reino futuro, el Rey en medio de él será santo (Isa. 12:6). De igual manera, la ciudad y la tierra serán santas (Zac. 2:12); el monte será santo (Isa. 27:13). Los habitantes de Jerusalén serán santos, limpios de toda impureza (4:3, 4; 33:24); “no pasará inmundo por él” (35:8). “Y les llamarán, Pueblo Santo, Redimidos de Jehová” (62:12). La santidad satura el reino. Las campanillas de los caballos llevan la inscripción “Santidad al Señor”. Las ollas de la casa de Jehová serán como los tazones del altar (Zac. 14:20, 21). En tiempos antiguos, el turbante de Aarón había estado adornado con una lámina de oro grabada con las palabras “Santidad a Jehová” (Éxo. 28:36). Ahora, la designación que una vez estuvo reservada para el sumo sacerdote, puede aplicarse a cada uno y a cada cosa; incluidas la vida pública, la religiosa y la privada.

## **6. Reino gozoso**

No sólo el pueblo de Dios “se regocijaría y estaría alegre por siempre” en la creación de Dios; Jehová mismo se alegraría con Jerusalén y se gozaría con su pueblo. No habría más “voz de lloro ni voz de clamor” (Isa. 65:17-19). El ciego vería, el cojo saltaría, el sordo oiría, el mudo cantaría (35:5, 6). Los habitantes de la ciudad no serían llamados más Adesamparados” o “desolados” (62:4). La tristeza y la depresión serían desterradas de la gloriosa Nueva Jerusalén. Esto estaba en agudo contraste con la situación en Jerusalén cuando Isaías pronunció esta profecía. En

ese tiempo, los ejércitos asirios habían asediado la ciudad y habían exigido un pesado tributo a Ezequías (36; 37). Además de eso, Isaías había profetizado que los ejércitos babilónicos invadirían Jerusalén y se llevarían a la fuerza sus tesoros y su pueblo (39:6, 7). Con todo, Dios estaba planeando un futuro glorioso para la ciudad, que sería “corona de gloria en la mano de Jehová” (52:9; 62:1-7). Una razón para este gozo sería la vindicación y salvación del pueblo de Dios (62:1, 2). Pero la mayor fuente de alegría sería la presencia del Señor entre su pueblo.

Por medio de Isaías, Dios prometió que serían “linaje de los benditos de Jehová” (Isa. 65:23) y tendrían una relación especial con su Hacedor: “Antes que clamen, responderé yo” (v. 24). La barrera del pecado que había entorpecido la relación con Dios (59:2) sería removida. Existiría una relación íntima y una perfecta comunicación entre Dios y su pueblo. Ningún pedido sería pasado por alto, no existiría ninguna demora en la respuesta. Dios proporcionaría todo lo necesario para el bienestar y la felicidad del pueblo. El Señor colocaría su Santuario en el medio de Israel para siempre (Eze. 37:28). Como un símbolo de las riquezas de este reino celestial, Isaías describe un banquete de manjares suculentos (Isa. 25:6).

## **7. Reino pacífico**

En ese reino gozoso desaparecerá cada clase de enemistad y hostilidad. Existirán la armonía y la paz no simplemente entre los humanos, sino también entre los animales (Isa. 11:6-9; 65:25). El lobo, antes el mayor enemigo del cordero, será su huésped. El antigüamente rapaz leopardo yacerá con el cabrío en un descanso pacífico. El león, el rey de los animales, cruel y fiero en el pasado, ahora comparte su comida de paja con el becerro y la bestia doméstica, a los que antes despedazaba. La osa está en paz con la vaca; sus crías se echarán juntas sin ninguna señal de animosidad. Indudablemente

el mundo ha sido restaurado a su condición no caída, cuando todos los animales comían plantas verdes (Gén. 1:30). Aún más notable, un niño los pastoreará (Isa. 11:6).

Isaías 11:8 presenta un contraste adicional: “Y el niño de pecho jugará sobre la cueva del áspid, y el recién destetado extenderá su mano sobre la caverna de la víbora”. La enemistad fundamental entre la serpiente y los seres humanos –“la primera de todas las enemistades por la cual la relación del hombre con todo el mundo animal quedó realmente estropeada” (Young 389)– será aniquilada. “El más indefenso de los seres humanos, el niño que acaba de ser destetado no será dañado por el enemigo más mortal de la humanidad” (*ibid.*). La serpiente, representante de Satanás, llegará a ser inofensiva. Al mismo tiempo, Dios destruirá al último enemigo: la muerte. “Destruirá a la muerte para siempre; y enjugará Jehová el Señor toda lágrima de todos los rostros” (Isa. 25:8).

Un resumen de la tranquilidad de esa hermosa Tierra se da en Isaías 11:9 (*cf.* 65:25): “No harán mal, ni dañarán en todo mi santo monte; porque la tierra será llena del conocimiento de Jehová, como las aguas cubren la mar”. No hay daño, no hay temor. No hay guerra y ni siquiera preparación para la guerra (Isa. 2:4; Ose. 2:18; Miq. 4:3). Hay sólo una amistad pacífica de amor entre todas las criaturas y todas las naciones bajo el gobierno del Mesías. La causa de esta paz es “el conocimiento del Señor”. Tanto teórico como experimental, este conocimiento de Dios será tan extenso como para llenar la Tierra. El verdadero conocimiento del Señor, quien es el Príncipe de paz (Isa. 9:6), el que hace y trae la paz (Juan 14:27; 16:33; Rom. 5:1; Col. 1:20), el Dios de paz (1 Cor. 14:33), es el prerrequisito para gozar de paz genuina y de seguridad en la Tierra hecha nueva.

### 8. Reino fructífero

El reino mesiánico no iba a ser un lugar de ociosidad. Sus habitantes construirían ca-

sas y habitarían en ellas. Los redimidos no sólo construirían casas –incluyendo sin duda alguna el diseñarlas, construirlas, amueblarlas, arreglarlas y aún adornarlas– sino que también gozarían de la satisfacción de vivir en las casas que habían planeado y construido. No habría acreedores o vencedores para expulsarlos de su legítima herencia.

Los habitantes de la ciudad plantarían y cosecharían; gozarían la obra de sus manos (Isa. 62:9; 65:22). Los cultivos para plantar serían las tradicionales de Canaán: viñas e higueras (v. 21; Miq. 4:4) y trigo (Isa. 62:8, 9). La creciente fertilidad de la Tierra se extendería más allá de los campos sembrados. Los desiertos llegarían a ser productivos (Isa. 43:19-21) y llenos de árboles (41:18, 19); el desierto “se alegraría y florecería” (35:1, 6, 7); los montes destilarían “mosto” y los collados fluirían “leche” (Joel 3:18; Amós 9:13).

El trabajo alegre dado a Adán y Eva en el jardín, “para que lo labrara y lo guardase” (Gén. 2:15), será restaurado. Los habitantes de la Tierra restaurada se sentarían “cada uno debajo de su vid y debajo de su higuera” (Miq. 4:4). El trabajo allí sería un confort y una fuente de alegría.

### 9. Reino permanente

En Isaías 65:23 Dios declara la permanencia de su nueva creación y del pueblo que vive en él. Así como los nuevos cielos y la Tierra Nueva permanecerán para siempre, así también permanecerán para siempre los que viven allí. Los que viven en la Tierra de Promisión tendrán una larga vida: ancianos y ancianas se sentarán en las calles jugando con los muchachos alrededor de ellos (Zac. 8:4, 5). La mortalidad infantil, un problema común en el mundo antiguo, desaparece; uno que muere a los 100 años aún es un niño (Isa. 65:20).

Cuando se aplica esto a la Tierra purificada y hecha nueva, el elemento de muerte que aparece en Isaías 65:20 y 66:24 no se aplica, porque la muerte queda desterrada de la mo-

rada de los redimidos (Apoc. 21:4). Ambos versículos de Isaías se aplican a lo que pudo haber sido, pero que nunca fue.

### B. MORADA DE LOS REDIMIDOS EN EL NT

#### 1. Evangelios

En gran parte, las enseñanzas de Jesús con respecto a la recompensa de los redimidos fue una continuación natural de la enseñanza del AT que hemos examinado. Sin embargo se coloca un fuerte énfasis en “el reino”, llamado “reino de los cielos” (32 veces en Mateo, pero ninguna en Lucas) o “reino de Dios” (32 veces en Lucas y 4 en Mateo) por los escritores de los evangelios. Que estos términos son equivalente se muestra por su uso paralelo (Mat. 13:11 y Luc. 8:10; Mat. 10:7 y Luc. 9:2). Mientras que el reino a veces parece ser un reino espiritual (ver las parábolas del reino en Mat. 13), sin duda también es un lugar físico donde vive el pueblo de Dios. Por ejemplo, uno entra en el reino (Mat. 5:20; 18:3; 19:23; Mar. 9:47; Luc. 18:25). El “reino de Dios” es un lugar real donde Jesús volverá a comer y beber con sus discípulos (Mar. 14:25; Luc. 22:16, 18).

A lo largo de los evangelios Jesús habla del “cielo” no sólo como el lugar donde mora Dios (Mat. 6:9) o el lugar de donde él había venido (Juan 6:51), sino como el lugar donde los justos serán recompensados: “Gozaos y alegraos, porque vuestro galar-dón es grande en los cielos” (Mat. 5:12; Luc. 6:23). Al hablar de esta recompensa, Jesús usa la figura del banquete celestial, en el cual los salvados gentiles se sentarán “con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos” (Mat. 8:11; cf. Luc. 13:28; 14:15). El “banquete mesiánico” es un símbolo del AT (Isa. 25:6) que aparece en la literatura intertestamentaria (3 Enoc 48:10), y representa la plenitud de satisfacción que gozarían los redimidos, incluyendo a los gentiles. Jesús también prometió que los “mansos” heredarían “la tierra” (Mat. 5:5).

“Vida eterna”, lo opuesto de condenación eterna, fue algo prominente en la enseñanza de Cristo (Mat. 25:46). Los que han sacrificado la familia por su causa recibirán, “en el siglo venidero, la vida eterna” (Mar. 10:30; Luc. 18:30). Aparece en el texto más favorito de todos: “Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él crea, no se pierda, más tenga vida eterna” (Juan 3:16). Aunque uno puede correctamente sostener que la “vida eterna” comienza en el aquí y ahora, el uso que Jesús hace del término señala a la “edad por venir”, a un tiempo cuando los salvados participarán en la gloria del reino celestial.

En Juan 14:2 y 3 Jesús iguala cielo, lugar donde mora Dios, con el lugar donde sus discípulos serán bienvenidos. Aquí él mismo les preparará moradas de manera que puedan vivir con él.

#### 2. Epístolas

En las epístolas paulinas no se hace una descripción exacta del lugar donde vivirán los redimidos. Sin embargo, no hay duda en cuanto a esta recompensa: “Vida eterna a los que, perseverando en bien hacer, buscan gloria y honra e inmortalidad” (Rom. 2:7). De hecho, “las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse” (Rom. 8:18). Además, la gloriosa recompensa es eterna (6:23; 2 Cor. 4:18; 2 Tim. 2:10). Esta gloria eterna es la “esperanza que os está guardada en los cielos” (Col. 1:5), la “promesa de la herencia eterna” (Heb. 9:15).

Aunque en 1 Corintios 2:9 Pablo está describiendo la grandeza del plan de salvación de Dios, no hay duda de que el himno de alabanza se aplica al entendimiento que tiene Pablo de la gloria eterna que le espera a los hijos de Dios: “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”. Pablo mismo tenía confianza de estar

en ese lugar, salvado para el “reino celestial” de Dios (2 Tim. 4:18).

Pedro se hace eco de la certeza de Pablo en cuanto a la “herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, reservada en los cielos para vosotros” (1 Ped. 1:4). Sus lectores debían “esperar por completo en la gracia” que se les traería “cuando Jesucristo fuera manifestado” (v. 13). En su segunda Epístola, el apóstol culmina su tremenda descripción del último día con la promesa de “cielos nuevos y tierra nueva en los cuales mora la justicia”; obviamente, donde vivirá el justo (2 Ped. 3:11-13).

### 3. El Apocalipsis

El libro profético de Juan contiene gran cantidad de información en cuanto a la Tierra Nueva. De él también aprendemos acerca del milenio y de las características de los que han de heredar la Tierra Nueva.

**a. El milenio.** Un estudio detallado del milenio aparece en un artículo separado. Aquí es suficiente señalar que durante ese período de 1.000 años los redimidos de la Tierra, tanto los justos muertos como los que estaban vivos en la segunda venida de Cristo, estarán con el Señor en el cielo (1 Tes. 4:16, 17). En su segunda venida, Cristo envía “a sus ángeles con gran voz de trompeta” para juntar “a sus escogidos, de los cuatro vientos” (Mat. 24:31). Después lleva a los redimidos a la “casa del Padre” que ha preparado para los suyos (Juan 14:2, 3). En el reino celestial, los que tienen parte en la primera resurrección, son “sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años” (Apoc. 20:4, 6).

**b. Requisitos para entrar en la Tierra Nueva.** En Apocalipsis encontramos información sobre las características de los que serán idóneos para vivir en la Tierra hecha nueva y sobre los que se han excluido voluntariamente de ella.

Los habitantes son los triunfadores, vencedores, conquistadores: “Al que venciere, le daré a comer del árbol de la vida, el cual

está en medio del paraíso de Dios” (Apoc. 2:7). El que venciere no sufrirá daño de la muerte segunda (v. 11) y recibe un nombre nuevo (v. 17). Los vencedores estarán vestidos de blanco y caminarán con Cristo (3:5); en verdad, compartirán el trono con Cristo (v. 21). Los que alcancen la victoria sobre la bestia y su imagen estarán sobre el mar de vidrio, cantando el cántico de Moisés (15:2, 3). Después de describir la atmósfera de la Tierra Nueva, Juan cita la identificación que Cristo da de sus habitantes: “El que venciere heredará todas las cosas, y yo seré su Dios, y él será mi hijo (21:7)).

Los que viven en la Tierra Nueva estarán escritos en el “libro de la vida del Cordero” (v. 27). Este libro aparece mencionado una vez en Pablo (Fil. 4:3) y seis veces en el Apocalipsis. Es uno de los libros sobre los cuales se basa el juicio (Apoc. 20:12). En él están escritos los nombres de los que han dado su lealtad a Cristo, que no tienen parte con la bestia (13:8; 17:8). El nombre del vencedor no es borrado de este libro (3:5). Relacionado íntimamente con la idea de estar inscrito en el libro de la vida está el concepto expresado en Apocalipsis 22:14: “Bienaventurados los que lavan sus ropas, para tener derecho al árbol de la vida, y para entrar por las puertas en la ciudad”. En Apocalipsis 7:14 se da más información sobre el lavado de las ropas: “Estos... han lavado sus ropas, y las han blanqueado en la sangre del Cordero”. Por doquier en el NT los creyentes son “justificados” (Rom. 5:9), redimidos (Efe. 1:7), “hechos cercanos” (Efe. 2:13) y reconciliados (Col. 1:20) por la sangre que Cristo derramó en el Calvario. Hebreos indica que el pueblo de Dios está limpio (Heb. 9:14) y perdonado (v. 22) por medio de la sangre de Jesús. El estar vestido con la justicia de Cristo es la calificación suprema para entrar en el reino celestial (*cf.* la parábola de Jesús del vestido de bodas en Mat. 22:1-14).

La versión Reina-Valera Antigua, la KJ y otras, reflejando algunos manuscritos anti-

guos, traducen Apocalipsis 22:14 de manera diferente: “Bienaventurados los que guardan sus mandamientos”. Aunque la evidencia de los manuscritos favorece la traducción “lavaron sus ropas”, y la modificación de “lavar sus ropas” (*tás stolàs autón*) a “guardar sus mandamientos” (*tás entolàs autí*) se entiende fácilmente en el proceso de copiar los manuscritos griegos, uno debe aceptar que las dos ideas no son mutuamente exclusivas. Guardar los mandamientos es una señal de conocer, seguir (1 Juan 2:3-6) y amar al Maestro (Juan 14:15).

Los que se excluyen específicamente a sí mismos de la Tierra Nueva y se condenan al lago de fuego son los cobardes e incrédulos, los abominables y homicidas, los fornicarios y hechiceros, los idólatras y todos los mentirosos (Apoc. 21:8). A éstos, Apocalipsis 22:15 añade los “perros” (personas viles, cínicas) y “todo aquel que ama y hace mentira”. La base para la exclusión se da en Apocalipsis 21:27: “No entrará en ella ninguna cosa inmunda”.

El cuadro que se da en el Apocalipsis de quienes pueden entrar y quienes no pueden entrar en el reino concuerda con lo que se encuentra en otras partes en la Biblia. David describe al que puede morar en el “santo monte” de Dios: “El que anda en integridad y hace justicia, y habla la verdad en su corazón. El que no calumnia con su lengua, ni hace mal a su prójimo, ni admite reproche alguno contra su vecino” (Sal. 15:2, 3). De igual manera Isaías identifica el que puede morar “en las alturas”: “El que camina en justicia y habla lo recto; el que aborrece la ganancia de violencias, el que sacude su mano para no recibir cohecho, el que tapa sus oídos para no oír propuestas sanguinarias; el que cierra sus ojos para no ver cosa mala” (Isa. 33:15)

En una de sus profecías condicionales de la gloria que podría haber sido del pueblo de Israel, y que espera su cumplimiento en la Tierra hecha nueva, Isaías afirmó que el “inmundo” estaría ausente de la Tierra

Nueva (Isa. 35:8). Aunque expresadas en un modo algo diferente, las calificaciones dadas por Jesús para entrar en el reino de los cielos están relacionadas íntimamente con las del Apocalipsis. La justicia de uno debe exceder “la de los escribas y fariseos” (Mat. 5:20); las palabras solas no le dan a una persona el acceso al reino (7:21) y un espíritu como el de un niño es un requisito para entrar en él (18:3).

### c. Una descripción de la Tierra Nueva.

Los dos últimos capítulos de Apocalipsis contienen una gran cantidad de información sobre la Tierra Nueva. Puede espigarse información adicional de otras secciones del libro (Apoc. 3:5, 12, 21; 14:3; 15:2-4).

De acuerdo con el Revelador, la Tierra Nueva llega a la existencia después del milenio, después de la purificación por fuego de la Tierra que conocemos hoy (Apoc. 21:1). En ese tiempo la “santa ciudad”, la Nueva Jerusalén, “desciende del cielo, de Dios”. Es seguro asumir que esta es la capital del reino de Dios, el lugar donde mora Dios. Después que descienda a la Tierra, Dios hace su morada en la Tierra Nueva, entre los redimidos (vs. 2, 3, 9).

La “Nueva Jerusalén” (Apoc. 3:12; 21:2), también llamada “la ciudad de mi Dios” (3:12) y la “santa ciudad” (21:2, 10), es el “monte de Sion... la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial” en Hebreos 12:22. La ciudad es hermosa, “como una esposa ataviada para su marido (Apoc. 21:2). Tiene fulgor, “semejante al de una piedra preciosísima, como piedra de jaspe, diáfana como el cristal” (v. 11). En este punto reconocemos las limitaciones de nuestro entendimiento humano; no podemos comprender lo que no hemos visto. Sin embargo, aceptamos por fe que esta ciudad es hermosa más allá de cualquier comparación.

La ciudad es cuadrada y muy grande. Las medidas de la ciudad se dan como 12.000 *estadios*. No es claro si esta longitud es un lado o el perímetro. Si al *estadio* le

damos 185 metros, la longitud de cada lado sería 2.220 kilómetros. Aún si la medida fuera la del perímetro, como se daban con frecuencia en la antigüedad, un contorno de 2.220 kilómetros constituirían una ciudad muy grande. Para complicar más el cuadro, “la longitud, la altura y la anchura de ella son iguales” (v. 16).

Se han hecho muchos intentos por explicar esas dimensiones. Algunos han sugerido que deben reconocerse como medidas “de ángel” (v. 17), pero eso no resolvería el enigma. Otros han postulado que “igual” (gr. *íisos*) debería traducirse “proporcionadas”. Y aún otros sugieren que Juan quiso decir que el perímetro de la base de la muralla era igual al perímetro de la parte de arriba o corona de la muralla. En última instancia, falla el entendimiento humano. Como declara I. T. Beckwith, “el apocalípticista, sin considerar la realidad de la arquitectura, está luchando para expresar por medio de símbolos la vastedad, la simetría perfecta y el esplendor de la nueva Jerusalén” (760).

El muro de la ciudad está hecho de “jaspe”, mide 144 codos y tiene 12 puertas, tres en cada lado (Apoc. 21:13, 17, 18). La palabra griega *iaspis* parece que se refiere a una piedra verde translúcida, como la describe el naturalista del siglo I, Plinio el Viejo; sin embargo, aquí puede tener el propósito de hablar de una piedra transparente (como se sugiere por la traducción “diamante” en la *Biblia de Jerusalén* en inglés). En cualquier caso, como en Apocalipsis 4:3, “jaspe” se usa para describir una brillantez resplandeciente. Si calculamos 45 centímetros por codo, los 144 codos serían equivalentes a unos 65 metros (213 pies). Esta medida puede representar la altura o el espesor de los muros. Cada una de las doce puertas es una sola perla (Apoc. 21:21) y siempre permanece abierta, ya que no hay noche allí (v. 25). Algunos han sugerido que como las perlas se forman sólo por el sufrimiento, la salvación es posible sólo por la angustia y

la muerte que Cristo sufrió por nosotros. De nuevo, las medidas y las descripciones defienden la comprensión humana.

La ciudad está hecha de oro y sus fundamentos son piedras preciosas. El oro se describe como puro y “transparente como el cristal” (Apoc. 21:21), una combinación de lo más raro para el entendimiento moderno, pero que ciertamente sugiere brillantez y luz. Las 12 piedras de este fundamento aparecen como jaspe, zafiro, ágata, esmeralda, ónix, cornalina, crisólito, berilo, topacio, crisopas, jacinto y amatista en la RVR 60 (vs. 19, 20). De los nombres en griego de estas piedras preciosas, siete corresponden a los nombres que usa la LXX para las piedras preciosas que estaban sobre el pectoral del sacerdote (Éxo. 28:17-20; 39:10-13). En la versión RVR 60 de las mismas listas, nueve son las mismas piedras en Éxodo y el Apocalipsis. Puede no ser clara la relación simbólica que existe entre los dos conjuntos de piedras preciosas. La representación de Juan intenta describir gráficamente la gloria y belleza de la ciudad que vio en visión.

“En medio de la calle de la ciudad” fluye el “río de agua de vida” que sale del “trono de Dios y del Cordero” (Apoc. 22:1). El árbol de la vida, con un tronco a cada lado del río, produce cada mes una de 12 clases de fruto; sus hojas son “para la sanidad de las naciones” (v. 2). El agua de vida apaga la sed física y espiritual de los redimidos (Apoc. 21:6). Los frutos del árbol “contienen el elemento vital del cual la raza humana ha carecido desde que Adán y Eva tuvieron que salir del Edén: el antídoto para la vejez, el deterioro y el simple cansancio” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 417, 418; cf. Gén. 3:22).

Juan no vio en ella templo, “porque el Señor Dios Todopoderoso es el templo de ella, y el Cordero” (Apoc. 21:22). Esto está en contraste con Apocalipsis 15:5, donde se ve claramente un templo. Con el problema del pecado resuelto, ya no hay más necesi-

dad de ceremonias que lleven a la humanidad a estar de acuerdo con Dios. Ha pasado la necesidad para tener un templo; el trono de Dios y del Cordero está abierto para todos (Apoc. 22:3).

En toda esta descripción, la luz es una característica importante. La misma ciudad es oro y piedras preciosas brillantes, con la “gloria de Dios” (Apoc. 21:11). El agua del río de la vida es “resplandeciente como cristal” (Apoc. 22:1). “Allí no habrá noche” (Apoc. 21:25; 22:5). No hay necesidad de Sol ni de Luna, porque Cristo y el Padre proporcionarán toda la iluminación que se necesite (Apoc. 21:23).

#### *d. Actividades en la Tierra Nueva.*

Mientras que Isaías destaca las actividades de la agricultura y aún las comerciales de la Tierra Nueva (Isa. 60:4-7), Juan escribe acerca de las actividades de adoración y compañerismo. Ninguno de ellos excluye al otro.

Según el Apocalipsis, la principal actividad de los redimidos es la adoración al Cordero. Libres de “más maldición” (Apoc. 22:3), fuera del alcance de la muerte (Apoc. 21:4) y en compañía íntima con Dios, quien mora con ellos (v. 3), los redimidos se postran en gozosa adoración de Aquel que hizo posible el cielo. Esto está de acuerdo con la adoración predicha en Isaías 66:22 y 23.

El verbo griego traducido como “adoración” en Apocalipsis 22:3 es *latréuō*, que se usa generalmente en referencia al servicio o adoración en la casa de Dios (*cf.* Mat. 4:10; Luc. 2:37; Fil. 3:3; 1 Tim. 1:3; Heb. 8:5; 9:14; 13:10). También se usa en Apocalipsis 7:15 para describir la adoración y servicio de los que “han lavado sus ropas, y las han emblan-

quecido en la sangre del Cordero” (v. 14).

El canto constituye una parte importante de la adoración celestial. Los 144.000 cantan “un cántico nuevo delante del trono, y delante de los cuatro seres vivientes, y de los ancianos”; este es un canto de la experiencia que sólo ellos pueden aprender (Apoc. 14:3). Los que venzan cantarán el cántico de Moisés y el cántico del Cordero, y con ellos alaban a Dios por su justicia y santidad (Apoc. 15:2-4).

Tanto durante el milenio en el cielo como luego en la Tierra hecha nueva, los justos comparten el reinado de Dios. Reinan “con Cristo” (Apoc. 20:4) “por los siglos de los siglos” (22:5). No confirman su propia autoridad sino que comparten el gobierno real de Cristo.

La Tierra Nueva será un lugar de compañerismo final y absoluto entre los redimidos, y de éstos con los seres celestiales. Dios morará entre su pueblo: “Verán su rostro, y su nombre estará en sus frentes” (Apoc. 22:3, 4). Gozando de una comunión íntima y dulce, los pecadores rescatados aprenderán a conocer a Dios, sin ninguno de los problemas de la separación anterior debida al pecado. En esa relación aprenderán los caminos de Dios (Miq. 4:1, 2). Entonces podrán unirse a los ancianos en el cántico: “Señor, digno eres de recibir la gloria y la honra y el poder; porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad existen y fueron creadas” (Apoc. 4:11). Además adorarán los méritos del Cordero diciendo: “Porque tú fuiste immolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación; y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra” (5:9, 10).

### III. SIGNIFICADO DE LA DOCTRINA

La doctrina de la Tierra Nueva y del reino eterno es de gran importancia, no simplemente porque incluye las últimas cosas, sino porque está relacionada con la etapa final de la historia de la salvación y la meta de la re-

dencción. Incumbe al propósito de Dios en la creación, su pacto y promesas, y al mensaje y ministerio de Cristo. También afecta nuestra vida cristiana en este mundo.

## A. CUMPLIMIENTO DEL PROPÓSITO DE DIOS EN LA CREACIÓN

Cuando Dios creó a los seres humanos en el principio, su plan para ellos fue: “Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla y señoread en” cada cosa que hay en el mundo (Gén. 1:28). Su propósito en la creación fue que los seres humanos hechos a su imagen tuvieran una vida eterna bienaventurada y que ejercieran un dominio benigno sobre todo el mundo y sus criaturas (vs. 26, 27). Sin embargo, este propósito original fue frustrado por la caída de Adán y Eva. Pero la voluntad de Dios en la creación no puede quedar enteramente frustrada o anulada. Anunció el plan de redención para redimir a la humanidad caída de la muerte como consecuencia de su pecado (Gén. 3:15; Rom. 6:23; Efe. 2:1). De esa manera, el curso de la historia de la redención es la historia de la restauración de su creación: de su estado actual mortal al estado original, lo cual era el propósito de Dios.

Por tanto, el reino eterno que será establecido sobre la Tierra Nueva es el cumplimiento final del propósito divino en la creación. Dios ha esperado mucho tiempo para el establecimiento de su reino en el cual sus hijos gozaran plena y libremente de todas las bendiciones provistas por su sabiduría infinita. Como declara Pablo, “también la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios” (Rom. 8:21). No sólo la creación ha estado esperando este desarrollo, sino que la raza humana como un todo gime dentro de sí misma mientras sus miembros esperan por la “adopción, la redención de nuestro cuerpo” (Rom. 8:22, 23).

Dios hará nuevos los cielos y la Tierra (Isa. 65:17), pero esto no involucra necesariamente otra creación *ex nihilo*. Los términos empleados en 2 Pedro 3:7-13 implican la renovación y restauración que producirán un universo purificado del viejo universo. En Mateo 19:28, el término *palingenesia* señala la renovación

del mundo, no una creación totalmente nueva; la palabra se traduce “regeneración” (RVR 60; BJ; C-I; Str.; B-C; N-C), “renovación” (NVI) o “mundo nuevo” (NBE). A través de esta recreación, Dios el Creador cumplirá finalmente su propósito original al crear “el primer cielo y la primera tierra” (Apoc. 21:1). Pedro denomina al tiempo cuando ocurría esto, “los tiempos de la restauración de todas las cosas” (Hech. 3:21).

## B. REALIZACIÓN DEL PACTO Y LAS PROMESAS DE DIOS

La doctrina del reino eterno también representa la realización del pacto y de las promesas que Dios hizo con su pueblo a través de la historia del AT. Con todas sus profecías y promesas, toda la Biblia se concentra en un gran evento escatológico: la venida del Mesías y su reino.

Muchas profecías del AT señalan al fin del tiempo, cuando vendrá el Mesías a reinar en la Tierra. Muchas profecías en el NT tienen que ver con la segunda venida de Jesucristo y con las señales que le preceden. Estas profecías están arraigadas en el hecho de que Dios es fiel y nunca falla en cumplir sus promesas. Dios es un Dios de recompensa que nos revelará la gloriosa recompensa que no puede ser comparada con los sufrimientos de este tiempo (Rom. 8:18).

Jesús aconsejó a sus seguidores: “Cuando hagas banquete, llama a los pobres, los mancos, los cojos y los ciegos; y serás bienaventurado; porque ellos no te pueden recompensar” y concluyó su consejo con una garantía: “Te será recompensado en la resurrección de los justos” (Luc. 14:13, 14). Pablo nos anima a ser firmes e inamovibles en nuestra fe, porque en el Señor nuestro trabajo no es en vano (1 Cor. 15:58) y la vida presente no es la única si esperamos en Cristo (v. 19). La “corona de justicia” está guardada como una recompensa para “todos los que aman su venida” (2 Tim. 4:8) y la “corona de la vida” le

será dada a cada persona que es “fiel hasta la muerte” (Apoc. 2:10). Todas esas promesas se cumplirán totalmente cuando se establezca el reino eterno.

### C. CONSUMACIÓN DEL MENSAJE Y EL MINISTERIO DE CRISTO

Otro aspecto importante del reino eterno es que consuma la enseñanza y el ministerio de Jesús. Marcos expone este pasaje significativo: “Jesús vino a Galilea predicando el evangelio del reino de Dios, diciendo: El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio” (Mar. 1:14, 15). Como observa G. R. Beasley-Murray, este pasaje tiene la finalidad de “suplir un resumen del evangelio predicado por Jesús, del cual la enseñanza de Jesús en el cuerpo del evangelio puede ser vista como una exposición” (71), o como declaró John Bright: “De esa manera Marcos hace claro que el tema principal de la predicación de Jesús era anunciar el reino de Dios; que era el asunto central con el cual estaba interesado. Una lectura de las enseñanzas de Jesús tal como se encuentran en los evangelios, sólo sirve para confirmar esta declaración. Por todos lados, está en sus labios el reino de Dios, y siempre es un asunto de importancia apremiante” (17).

Los evangelios sinópticos hacen claro esto en los pasajes tipo resumen, los cuales indican que los evangelistas vieron el propósito fundamental de Jesús en términos de predicar el reino (Mat. 4:12-17, 23; 9:35; Mar. 1:14, 15; Luc. 4:43; 8:1; 9:2). Muchos dichos y parábolas de Jesús tienen que ver con la llegada del reino de Dios. Algunos se relacionan con la naturaleza del reino de Dios (Mat. 13:3-9, 31-33, 45-50). Algunos enseñan cómo puede uno entrar en el reino de Dios: la justicia de uno debe exceder la de los escribas y fariseos (5:20), y debe hacer la voluntad del Padre que está en el cielo (7:21). Otros ilustran la importancia del reino

de Dios: sería mejor mutilarse y entrar cojo o manco que no entrar en el reino de Dios (18:8, 9), y vale la pena sacrificar cualquier relación humana y propiedad terrenal por el reino de Dios (19:29).

Algunos dichos y parábolas de Jesús tienen que ver con el reino de Dios en el presente, mientras que otros tienen que ver con el reino de Dios en el futuro. El primero puede llamarse “el reino de la gracia”; y el segundo, “el reino de la gloria”. Desde cualquier punto de vista, el “reino de Dios” era el tema principal de las enseñanzas de Cristo. Por tanto, cuando venga finalmente el reino de Dios a esta Tierra para establecerse para siempre, será una gran consumación del mensaje y ministerio de Jesús

### D. IMPACTO ESPIRITUAL EN LA VIDA CRISTIANA

La doctrina de la Tierra Nueva y del reino eterno es de gran significado no sólo como una parte integral de las enseñanzas bíblicas, sino como un factor importante que sostiene la fe del cristiano y ofrece beneficios prácticos para la vida espiritual del creyente. Le provee al creyente de la fuerza y el valor para sufrir y vencer las tentaciones de este mundo. Moisés escogió antes “ser maltratado” con el pueblo de Dios que “gozar de los deleites temporales de pecado” (Heb. 11:25). Consideró “por mayores riquezas el vituperio de Cristo que los tesoros de los egipcios”, porque “tenía puesta la mirada en el galardón” (v. 26). Jesús mismo “sufrió la cruz menoscambiando el oprobio” porque podía ver “el gozo puesto delante de él” (12:2). Pablo renovó este coraje al contemplar la gloria futura: “Pues tengo por cierto que las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse” (Rom. 8:18). “Por tanto, no desmayamos... Porque esta leve tribulación momentánea produce en nosotros un cada vez más excelente y eterno peso de gloria” (2 Cor. 4:16, 17).

La creencia en la doctrina del reino eterno y su recompensa proporciona gozo y esperanza a los cristianos. Dice Pablo: “Si permaneciere la obra de alguno que sobredifícil, recibirá recompensa” (1 Cor. 3:14). “Nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios” (Rom. 5:2). Los creyentes pueden aceptar gozosamente el “despojo” de sus bienes ya que saben que tienen “una mejor y perdurable herencia en los cielos” (Heb. 10:34). Pedro nos anima: “Gozas por cuanto sois participantes de los sufrimientos de Cristo, para que también en la revelación de su gloria os gocéis con gran alegría” (1 Ped. 4:13). Jesús también dice: “Gozas y alegraos, porque vuestro galardón es grande en los cielos” (Mat. 5:12).

La creencia en el más allá proporciona un dinamismo más positivo y constructivo para la vida en este mundo. El cristiano que hace planes y se prepara para vivir eternamente llevará una vida sincera y honesta en la Tierra. Los que entran en el reino eterno serán quienes han establecido el reino de Dios en sus corazones por aceptar a Jesús como su Señor y Rey. Cuando los fariseos le preguntaron a Jesús cuándo iba a venir el reino de Dios, les contestó: “El reino de Dios no vendrá con advertencia... el reino de Dios está entre vosotros” (Luc. 17:20, 21). La frase “está entre vosotros” (*entōs hymón*) también

puede traducirse como “dentro de vosotros” (B-C, N-C, NBE). Sólo quienes ya hayan experimentado el “reino de la gracia” en la vida presente podrán heredar y gozar el “reino de la gloria” en la vida futura.

Finalmente, la verdad bíblica acerca del paraíso restaurado nos ayuda a comprender el verdadero carácter de Dios y su propósito original e ideal al crear la humanidad. El pecado ha echado a perder y dañado tanto esta Tierra que el mundo actual desfigura terriblemente el carácter de Dios y su plan original para este planeta. El cuadro descrito en las Escrituras de los nuevos cielos y la Tierra Nueva revela más claramente el carácter de Dios. En otras palabras, “en lo que Dios ha planeado para los redimidos –un mundo sin contaminación satánica, un mundo en el cual gobierna sólo el propósito de Dios– tenemos una representación más verdadera de su carácter” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 424).

Si los cristianos vislumbran un cuadro más claro de los nuevos cielos y la Tierra Nueva, son inducidos a desechar ese mundo mejor. Cuanto más claramente uno entienda la naturaleza del reino eterno de Dios y la voluntad de Dios para los redimidos, mayor será el significado del Padrenuestro: “Venga tu reino. Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra” (Mat. 6:10).

#### IV. PANORAMA HISTÓRICO

En todas las culturas y eras, el concepto de las recompensas de los justos e impíos está relacionado íntimamente al entendimiento del estado de los muertos. Aquí tratamos sólo con lo que a menudo ha sido llamado “la morada de los redimidos”, el lugar donde el pueblo de Dios recibe la recompensa después de la resurrección final. Aunque frecuentemente se coloca más énfasis en la recompensa de los impíos que en la de los justos, el reino eterno prometido a los jus-

tos ha sido una parte integral de la esperanza cristiana a través de las edades.

##### A. MUNDO ANTIGUO

Los antiguos habitantes de la Mesopotamia del Cercano Oriente pensaban que después de la muerte los seres humanos estaban condenados a existir como sombras en las regiones inferiores. Poco podía hacerse en esta vida para asegurar alguna clase de existencia bienaventurada en el más allá.

Para los antiguos egipcios, la muerte era una continuación de la vida tal como se conocía en la Tierra, con la realización de lo mejor que uno podía esperar. Una persona que tenía éxito en pasar el salón del juicio de Osiris entraba en el paraíso: los Campos de Aalu. Allí disfrutaba de los placeres del alimento y el vino. Para asegurar un pasaje feliz, se colocaba en forma rutinaria una larga lista de las buenas obras hechas y de las malas que se habían evitado –el Libro de los Muertos– en la tumba con el cuerpo.

Los griegos creían que al fin de la vida el alma era recompensada o castigada. Los jueces pronunciaban la sentencia en el momento de la separación, una de las cuales conducía a la morada de los bienaventurados. No se encuentra ningún cuadro claro de las actividades en ese lugar.

## B. JUDAÍSMO

Los escritos seudoepigráficos judíos del período intertestamentario siguen el tema del AT de una “tierra nueva” (2 Baruc 32:6; 57:2). En 4 Esdras 8:52 leemos: “Es para ti que se abre el paraíso, se planta el árbol de la vida, se prepara la vida futura, se provee la abundancia, se construye una ciudad, se señala el descanso, se establece la bondad y se perfecciona la sabiduría todo esto de antemano”.

El *Libro de los Jubileos*, del siglo II a.C., dice: “El día de la nueva creación cuando el cielo y la tierra y todas sus criaturas serán renovadas de acuerdo con los poderes del cielo y de acuerdo con toda la naturaleza de la tierra, hasta que el santuario del Señor sea creado en Jerusalén sobre el monte de Sion” (1:29). Ideas similares aparecen en *1 Enoc*: “En aquel día, haré que mi Elegido more entre ellos, transformaré el cielo y lo haré una bendición de luz para siempre. (También) transformaré la tierra y la haré una bendición, y haré que mi Elegido more en ella. Entonces, los que han cometido pecado y crimen no pondrán su pie en ella”

(45:4, 5). Según *2 Enoc*, el lugar preparado para los justos “que afligen sus almas, y que apartan sus ojos de la injusticia y que realizan juicio justo” (9:1), “tiene una apariencia de afabilidad que nunca se ha visto” (8:1). Allí está toda clase de fruta madura, alimento, jardines y fragancia (8:3) y “el árbol de vida está en aquel lugar” (8:3; cf. *Testament of Levi* 18:11).

Según el judaísmo rabínico, los justos van al paraíso, el Jardín del Edén. El reino mesiánico iba a ser una utopía política y física; después de eso sería el mundo por venir, cuando los justos se sientan en la gloria y disfrutan del esplendor de la presencia divina en un mundo de pura bienaventuranza espiritual (*Talmud de Babilonia, Berakoth* 17a, 34b). Las referencias a este mundo están ligadas a Isaías 64:3, con el reconocimiento de que nadie sino Dios puede tener una concepción del asunto.

La “tierra nueva” es llamada comúnmente ‘*ólām ha-bâ*’, el “mundo por venir”. Esta frase se usó por primera vez en 1 Enoc 71:15, fechado en el siglo I o II a.C. El ‘*ólām ha-bâ*’ sigue a la era del Mesías y comienza con el juicio final. Según el *Talmud babilónico*, un rabí del siglo III a.C. describió el ‘*ólām ha-bâ*’ de la siguiente manera: “En el mundo futuro no existe comer ni beber ni generación ni negocios ni celos ni odio ni competición, sino que los justos se sientan con sus coronas sobre sus cabezas, deleitándose en el resplandor de la presencia divina” (*Berakoth* 17a).

Los judíos hoy aceptan en varios grados la enseñanza antigua. Los más secularizados creen poco en la era por venir. Los ortodoxos, aún mantienen la doctrina.

## C. ISLAMISMO

En el juicio final los que han alcanzado la santificación, que conocen a Dios y que están junto a él, alcanzarán el *al-Jannah*, “el jardín” frondoso con altos árboles de sombra. Las delicias preparadas para los bienaventurados son difícilmente imaginables. En ese

jardín celestial los justos se reclinan en sofás, vestidos con ropas de seda, gozando del mejor alimento y bebida (Corán 76:5-22). “Habrá en él arroyos de agua incorruptible, arroyos de leche de gusto inalterable, arroyos de vino, delicia de los bebedores, arroyos de depurada miel. Tendrán en él toda clase de frutas y perdón de su Señor” (Corán 47:15).

### D. RELIGIONES ORIENTALES

Para los budistas, como para los hindúes, el destino de una persona después de la muerte se decide por el karma o sino de cada uno. En la muerte, las almas pasan sobre un puente a la morada de los dioses; los buenos pasan fácilmente al reino celestial, siendo sus características más importantes la luz y el esplendor. Debido a que este estado bienaventurado no es permanente, no es digno de que uno lo desee. Sin embargo, en el pensar popular los que hacen el bien esperan ir a un lugar delicioso de abundancia y felicidad.

En el hinduismo, los muertos pasan por dos fuegos, que queman al malvado pero permiten que el bueno pase a la bienaventuranza. Los devotos del *Rig-Veda* imploran a las deidades que les concedan la inmortalidad en el tercer cielo, el mundo que no se deteriora. Allí los bienaventurados gozan de la vida eterna como resultado de sus sacrificios pasados y de los regalos hechos a los sacerdotes. En lugar del frágil cuerpo humano reciben un cuerpo inmaculado y vigoroso.

### E. CRISTIANISMO PRIMITIVO

La enseñanza de los primeros cristianos sobre la recompensa de los salvados se desvió poco de la posición bíblica. La *Didajé*, de fines del siglo I o comienzos del siglo II de nuestra era, instruye a los cristianos a orar: “Acuéstate, Señor, de tu iglesia, para librarl de todo mal y hacerla perfecta en tu amor, y reúnela de los cuatro vientos, santificada en el reino tuyo, que has preparado... Venga la gracia y pase este mundo” (10:5, 6).

Aunque pretendiendo haber sido escrito por Salomón, las *Odas of Solomón* representan un himnario cristiano del siglo I o II de nuestra era. Hablan de las recompensas de los fieles: “Bienaventurado, oh Señor son los que están plantados en tu tierra, y que tienen un lugar en tu paraíso” (11:18). Más adelante: “Verdaderamente, hay mucho lugar en tu paraíso. Y no hay nada en él que es estéril, sino que todo está lleno con fruto” (v. 23)

En el pensamiento cristiano primitivo se concebía al cielo como un lugar donde los fieles disfrutaban una vida llena de gozo. Escenas de las catacumbas en Roma describen la vida celestial como un banquete o un paisaje de jardín. Inscripciones funerarias colocan a los muertos como “renovados y alegres entre las estrellas”, expresando no sólo una creencia en una recompensa para el justo, sino también la creencia en un estado consciente antes de la resurrección. En el *Evangelio de Tomás*, del siglo II, aparece una breve descripción del paraíso: “Porque tú tienes cinco árboles en el paraíso, que no se mueven en el verano o en el invierno, y sus hojas no caen. El que los conoce no gustará la muerte” (19).

Para Gregorio Nacianceno (c. 329/330-c. 389/390) el creyente no sólo encuentra liberación de los problemas de la vida, sino que va para gozar un conocimiento pleno de Dios y estar cerca de la divina presencia. En los poemas de Efrén de Siria (siglo IV) el paraíso tenía tres divisiones. Su único río fluía de debajo del trono en el jardín, dividiéndose en cuatro ríos.

En Oriente la salvación completa debía esperar hasta el día de la resurrección. En Occidente, Agustín enseñó que la resurrección de los muertos aumentaría los gozos de la salvación ya disponibles al alma difunta, pero no era indispensable para gozar de la presencia de Dios. Algunos pasajes del último capítulo de *La ciudad de Dios* muestran las creencias de Agustín concernientes al cielo: .”Cuánta será la dicha de esa vida

en la que habrá desaparecido todo mal, en la que no habrá bien oculto alguno, y en la que no habrá más obra que alabar a Dios, que será visto en todas las cosas” (XXII, 30:1) “El premio de la virtud será el Dador de la misma, que prometió darse a sí mismo, superior y mayor más que el cual no puede haber nada” (*ibíd.*). Allí “serán tanto más libres cuanto más libres se vean del placer de pecar, hasta conseguir el placer indeclinable de no pecar” (XXII, 30:3). El cielo “será realmente el gran sábado” predicho en la Tierra por el sábado semanal. Ese sábado final iba a ser la 7<sup>a</sup> era, siguiendo a la 6<sup>a</sup> en la cual se colocó Agustín: “He aquí la esencia del fin sin fin. Y ¡que fin más nuestro que arribar al reino que no tendrá fin!” (XXII, 30:4, 5).

#### F. CATOLICISMO ROMANO

Los monjes medievales contemplaron la bienaventuranza del cielo y escribieron poemas acerca de él. Bernardo de Claraval (siglo XII) compuso uno de los más familiares: “Jerusalén la excelsa” que aún se canta hoy. Otros que escribieron himnos acerca del cielo fueron Pedro Abelardo (1079-1142) y Tomás de Kempis (1380-1471).

La constitución papal *Benedictus Deus* del 26 de enero de 1336, del papa Benedicto XII, afirma la existencia de la visión beatífica y su esencia como una visión intuitiva de Dios. Su interés directo era asegurar que para los que no necesitaban más purificación, la visión beatífica sigue inmediatamente después de la muerte y dura continuamente para siempre. Se afirmó esto en reacción a la enseñanza de Juan XXII, que había sostenido que los goces del cielo serían experimentados sólo después de la resurrección del cuerpo.

El pensamiento moderno católico romano sobre el cielo lo enfatiza como un estado, aunque también es un lugar, dado que los cuerpos glorificados requieren un lugar en el cual morar. “Esta vida perfecta con la Santísima Trinidad, esta comunión de vida y

de amor con ella, con la Virgen María, los ángeles y todos los bienaventurados se llama ‘el cielo’. El cielo es el fin último y la realización de las aspiraciones más profundas del hombre, el estado supremo y definitivo de dicha” (*Catecismo de la Iglesia Católica* 240 [1.024]). “El cielo no es fundamentalmente un lugar sino una relación personal” (*The New Dictionary of Theology* 456). En última instancia, la renovación del mundo, junto con la restauración del cuerpo, constituye la terminación del plan salvífico de Dios.

La “Carta sobre ciertas cuestiones concernientes a la escatología”, publicada por la Sagrada Congregación [del Vaticano] para la Doctrina de la Fe (1979), es muy reservada en cuanto a detalles de doctrina sobre el cielo. Mientras que afirma la creencia en la resurrección del cuerpo, la supervivencia del “yo humano” después de la muerte, y “en la felicidad del justo quien un día estará con Cristo”, advierte contra las representaciones imaginarias arbitrarias ya que “ni la Escritura ni la teología proporcionan luz suficiente para un cuadro apropiado de vida después de la muerte”.

#### G. PROTESTANTISMO

Parece que los reformadores tomaron el cielo por sentado. Pero de lo poco que escribieron aprendemos de su firme creencia en la recompensa de los redimidos. Por ejemplo, Martín Lutero describe el “cuerpo espiritual, celestial” de los que serán resucitados en el último día. “Todo el cuerpo será tan puro y brillante como el Sol, y tan liviano como el aire, y, finalmente, tan saludable, tan bienaventurado, y lleno con tal gozo en Dios, eterno y celestial, que nunca tendrá hambre, se cansará o se deteriorará” (*Obras de Lutero* 28:196). De igual manera Calvino afirmó la certeza de la resurrección y la felicidad eterna de los redimidos. Escribió en su *Catecismo*: “Esa bienaventuranza será el reino de Dios, lleno con toda brillantez, gozo, poder, feli-

cidad, cosas muy alejadas ahora del sentido humano, y las que ahora vemos sólo oscuramente, hasta que venga el día en el cual el Señor nos mostrará su gloria para que la veamos” (20.9).

La colección protestante de himnos ha proclamado la certeza de la recompensa de los justos. Isaac Watts (1674-1748), escribió muchos himnos acerca del cielo; de estos, uno de los más conocidos reza como sigue: “Hay una tierra de pura delicia, / donde reinan santos inmortales; / el día infinito excluye a la noche / y los placeres destierran el dolor”.

La colección protestante de himnos del siglo XIX presenta muchos cantos ensalzando las bellezas del cielo. Fanny Crosby escribió muchos de éstos, incluyendo “Cuando aquí de la vida mis afanes cesen ya” [318 en el *Himnario adventista*].

Mientras que los protestantes creen generalmente en el cielo como un lugar donde los redimidos pasarán la eternidad con Dios y con las huestes angélicas, parece que no ha habido intentos para sistematizar una doctrina del cielo. Las incursiones del racionalismo y de la secularización han dado como resultado una erosión de la claridad de la esperanza milenaria. Aunque expresan la creencia en los “símbolos” del reino de Cristo, Reinhold Niebuhr escribió: “No es sabio para los cristianos afirmar ningún conocimiento ya sea de los muebles del cielo o de la temperatura del infierno” (2:294).

### H. INTERPRETACIÓN ADVENTISTA

Con la esperanza del segundo advenimiento como un fundamento de su sistema doctrinal, los adventistas han afirmado de una manera constante su convicción de la realidad de un nuevo cielo y una nueva Tierra después de la segunda venida de Cristo. Los redimidos pasarán el milenio en el cielo (ver II. B. 3) antes de descender a esta Tierra con la Nueva Jerusalén. En ese tiempo, el planeta será renovado por fuego y será vuelto a crear.

Los santos pasarán la eternidad con el Señor en esta Tierra hecha nueva.

Las visiones de Elena de White sobre el hogar celestial y la Tierra renovada han contribuido mucho al realismo con el cual se ve el futuro de los redimidos. En *Primeros escritos* describe las glorias de la ciudad celestial como las vio en visión en la década de 1840 (PE 39, 40).

Las formas artísticas adventistas también ensalzan las maravillas de la Tierra hecha nueva. Las representaciones artísticas de los pintores Harry Anderson y Russel Harlan han captado la imaginación de generaciones de lectores adventistas, jóvenes y ancianos. Los compositores de himnos adventistas desde los días de Guillermo Miller (“Voy al hogar”) han expresado en música la gloriosa esperanza de un futuro bienaventurado. Entre estos escritores se incluyen, sólo para nombrar unos pocos, a Jaime White (“What Heavenly Music” [Qué música celestial]), Annie R. Smith (“Long Upon the Mountains” [Lejos sobre las montañas]), Frank Belden (“Joy By and By” [Gozo más tarde]) y Henry Fluter (“Over Yonder” [Mirando más allá]).

La última de las 28 creencias fundamentales de los adventistas del séptimo día, reafirmadas y votadas en 2005, presenta una síntesis de la comprensión adventista de la Tierra Nueva (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 415):

“En la Tierra Nueva, en que habita la justicia, Dios proporcionará un hogar eterno para los redimidos y un ambiente perfecto para la vida, el amor, el gozo y el aprendizaje eternos en su presencia. Porque allí Dios mismo morará con su pueblo, y el sufrimiento y la muerte terminarán para siempre. El gran conflicto habrá terminado y el pecado no existirá más. Todas las cosas, animadas e inanimadas, declararán que Dios es amor; y él reinará para siempre jamás. Amén (2 Ped. 3:13; Isa. 35; 65:17-25; Mat. 5:5; Apoc. 21:1-7; 22:1-5; 11:15)”.

## V. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. MORADA CELESTIAL: UN LUGAR REAL

“El temor de hacer aparecer la futura herencia de los santos demasiado material ha inducido a muchos a espiritualizar esas verdades que nos hacen considerar la Tierra como nuestra morada. Cristo aseguró a sus discípulos que iba a preparar mansiones para ellos en la casa del Padre. Los que aceptan las enseñanzas de la Palabra de Dios no ignorarán por completo lo que se refiere a la patria celestial. Y sin embargo, ‘cosas que ojo no vio, ni oído oyó, y que jamás entraron en pensamiento humano, [son] las cosas grandes que ha preparado Dios para los que lo aman’ (1 Cor. 2:9, VM). El lenguaje humano es inadecuado para describir la recompensa de los justos. Sólo la conocerán quienes la contemplen. Ninguna mente finita puede comprender la gloria del Paraíso de Dios” (CS 733).

### B. PRIVILEGIOS DE LOS REDIMIDOS

“El cielo es un lugar agradable. Yo anhelo estar allí y contemplar a mi hermoso Jesús que por mí dio la vida, y ser trasmutada a su gloriosa imagen. ¡Oh! ¡quién me diera palabras para expresar la gloria del brillante mundo venidero! Estoy sedienta de las vivas corrientes que alegran la ciudad de nuestro Dios.

“El Señor me mostró en visión otros mundos. Me fueron dadas alas y un ángel me acompañó desde la ciudad a un lugar brillante y glorioso. La hierba era de un verde vivo y las aves gorjeaban un dulce canto. Los moradores de ese lugar eran de todas estaturas; eran nobles, majestuosos y hermosos. Llevaban la manifiesta imagen de Jesús, y su semblante resplandecía de santo júbilo, como expresión de la libertad y dicha que en ese lugar disfrutaban. Pregunté a uno de ellos por qué eran mucho más bellos que los habitantes de la Tierra, y me respondió: ‘Hemos vivido

en estricta obediencia a los mandamientos de Dios, y no incurrimos en desobediencia como los habitantes de la Tierra’ ...

“Supliqué a mi ángel acompañante que me dejara permanecer allí. No podía sufrir el pensamiento de volver a este tenebroso mundo. El ángel me dijo entonces: ‘Debes volver, y si eres fiel, tendrás, con los 144.000, el privilegio de visitar todos los mundos y ver la obra de las manos de Dios’” (PE 39, 40).

### C. NI NOCHE NI CANSANCIO

“En la ciudad de Dios ‘ya no habrá noche’. Nadie necesitará ni deseará descanso. No habrá quien se canse haciendo la voluntad de Dios y ofreciendo alabanzas a su nombre. Sentiremos siempre la frescura de la mañana, que nunca se agostará. ‘No necesitarán luz de lámpara ni de sol, porque el Señor Dios los alumbrará’ (Apoc. 22:5, NVI). La luz del Sol será sobrepujada por un resplandor que, sin deslumbrar la vista, excederá sin medida la claridad de nuestro mediodía. La gloria de Dios y del Cordero inunda la ciudad santa con una luz que nunca se desvanece. Los redimidos andan a la luz gloriosa de un día eterno que no necesita Sol” (CS 735).

### D. EL CIELO COMO UNA ESCUELA

“El cielo es una escuela; su campo de estudio, el universo; su maestro, el Ser infinito. En el Edén fue establecida una filial de esa escuela y, una vez consumado el plan de redención, se reanudará la educación en la escuela del Edén.

“‘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 Cor. 2:9). Sólo por medio de su palabra puede obtenerse el conocimiento de estas cosas, y aun así se obtiene sólo una revelación parcial.

“El profeta de Patmos describe así la sede de la escuela futura:

## TIERRA NUEVA Y REINO ETERNO

“ ‘Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra pasaron... Y yo Juan vi la santa ciudad, la nueva Jerusalén, descender del cielo, de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido’ (Apoc. 21:1, 2).

“ ‘La ciudad no tiene necesidad de sol ni de luna que brillen en ella; porque la gloria de Dios la ilumina, y el Cordero es su lumbrera’ (Apoc. 21:23).

“Entre la escuela establecida al principio en el Edén y la escuela futura se extiende todo el período de la historia de este mundo; historia de la transgresión y el sufrimiento humano, del sacrificio divino y de la victoria sobre la muerte y el pecado. En la escuela de la vida futura no se hallarán todas las condiciones de la primera escuela del Edén. Ningún árbol del conocimiento del bien y del mal ofrecerá oportunidad a la tentación. No hay allí tentador ni posibilidad de injusticia. Todos los caracteres habrán resistido la prueba del mal, y habrán dejado de ser susceptibles a su poder” (Ed 301, 302).

### E. APERTURA DE LOS TESOROS DEL UNIVERSO

“Todos los tesoros del universo serán abiertos al estudio de los hijos de Dios. Entraremos con inefable deleite en el gozo y en la sabiduría de los seres no caídos. Compartiremos los tesoros ganados durante siglos y siglos pasados en la contemplación de la obra de Dios. Y los años de la eternidad, a medida que transcurran, seguirán ofreciendo revelaciones más gloriosas. ‘Mucho más abundantemente de lo que pedimos o entendemos’ (Efe. 3:20) será para siempre la munificencia de Dios para otorgar sus dones.

“ ‘Sus siervos le servirán’ (Apoc. 22:3). La vida en la Tierra es el comienzo de la vida en el cielo; la educación en la Tierra es una iniciación en los principios del cielo; la obra de la vida aquí es una preparación para la obra de la vida allá. Lo que somos ahora en

carácter y servicio santo es el símbolo seguro de lo que seremos entonces” (Ed 307).

### F. EDUCACIÓN SUPERIOR EN LA VIDA FUTURA

“Cristo, el Maestro celestial, guiará a su pueblo al árbol de la vida que crece a cada lado del río de la vida, y explicará a los suyos las verdades que no podían entender en esta vida. En aquella vida futura su pueblo obtendrá la educación superior en su plenitud. A los que entren en la ciudad de Dios se les colocará coronas de oro sobre sus cabezas. Será una escena de gozo que ninguno de nosotros puede permitirse perder. Echaremos nuestras coronas a los pies de Jesús, y vez tras vez le daremos gloria y alabaremos su santo nombre. Los ángeles se unirán en los cantos de triunfo. Tocando sus arpas de oro llenarán todo el cielo con dulce música y cantos al Cordero” (CBA 7:999).

### G. VIDA SOCIAL ARMONIOSA Y DESARROLLO

#### INTERMINABLE DEL CONOCIMIENTO

“Allí los redimidos conocerán como son conocidos. Los sentimientos de amor y simpatía que Dios mismo implantó en el alma se ejercitarán de la manera más verdadera y más dulce. El trato puro con seres santos, la vida social armoniosa con los ángeles bienaventurados y con los fieles de todas las edades que lavaron sus vestiduras y las emblanquecieron en la sangre del Cordero, los lazos sagrados que unen a ‘toda la familia en los cielos y en la tierra’ (Efe. 3:15), todo eso constituye la felicidad de los redimidos.

“Allí las mentes inmortales reflexionarán con deleite inagotable en las maravillas del poder creador, en los misterios del amor redentor. Allí no habrá enemigo cruel y engañador para tentar a olvidarnos de Dios. Toda facultad será desarrollada, toda capacidad aumentada. La adquisición de conocimientos no cansará la mente ni agotará las energías. Podrán llevarse a cabo las mayores empresas, satisfacerse las aspiraciones más

sublimes, realizarse las ambiciones más encumbradas; y sin embargo surgirán nuevas alturas que superar, nuevas maravillas que admirar, nuevas verdades que comprender, nuevos objetivos que agucen las facultades de la mente, el alma y el cuerpo.

“Todos los tesoros del universo estarán a disposición para el estudio de los redimidos de Dios. Libres de las cadenas de la mortalidad, se lanzan en incansable vuelo hacia los mundos lejanos; mundos a los cuales el espectáculo de las miserias humanas causaba estremecimientos de dolor y donde entonaban cantos de alegría al tener noticia de un alma redimida. Con indescriptible dicha los hijos de la tierra participan del gozo y la sabiduría de los seres que no cayeron. Comparten los tesoros del conocimiento y entendimiento adquiridos durante siglos y siglos en la contemplación de las obras de Dios. Con visión nítida consideran la gloria de la creación: soles y estrellas y sistemas que, en el orden a ellos asignado, circuyen el trono de la Divinidad. En todas las cosas, desde las más pequeñas hasta las más grandes, está escrito el nombre del Creador, y en todas ellas se despliegan las riquezas de su poder.

“Y a medida que transcurran los años de la eternidad, traerán consigo revelaciones más ricas y aún más gloriosas respecto de Dios y de Cristo. Así como el conocimiento es progresivo, así también el amor, la reverencia y la dicha irán en aumento. Cuanto más aprendan los hombres acerca de Dios, tanto más admirarán su carácter. A medida que Jesús les descubra la riqueza de la redención y las proezas asombrosas en el gran conflicto con Satanás, los corazones de los redimidos se estremecerán con devoción siempre más ferviente, y con arrebatador gozo tocarán sus arpas de oro; y miríadas de miríadas y millares de millares de voces se unirán para engrosar el potente coro de alabanza.

“‘Y a todo lo creado que está en el cielo, y sobre la tierra, y debajo de la tierra, y en el mar, y a todas las cosas que en ellos hay,

oí decir: Al que está sentado en el trono, y al Cordero, sea la alabanza, la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos’ (Apoc. 5:13).

“El gran conflicto ha terminado. Ya no hay más pecado ni pecadores. Todo el universo está limpio. Una misma pulsación de armonía y júbilo late a través de la vasta creación. Del Ser que todo lo creó manan vida, luz y contentamiento por toda la extensión del espacio infinito. Desde el átomo más imperceptible hasta el mundo más grande, todas las cosas, animadas e inanimadas, declaran, en su belleza sin mácula y en gozo perfecto, que Dios es amor” (CS 735-737).

#### H. VIDA EN EL JARDÍN Y EL CAMPO

“¡Qué campo se abrirá allí a nuestro estudio cuando se descorra el velo que oscurece nuestra vista, y nuestros ojos contemplen ese mundo de belleza del cual ahora tenemos apenas vislumbres por medio del microscopio! ¡Cuando contemplemos las glorias de los cielos estudiados ahora por medio del telescopio! ¡Cuando, borrada la mancha del pecado, toda la Tierra aparezca en ‘la hermosura de Jehová nuestro Dios’! Allí el estudioso de la ciencia podrá leer los informes de la creación sin hallar señales de la ley del mal. Escuchará la música de las voces de la naturaleza y no descubrirá ninguna nota de llanto ni voz de dolor. En todas las cosas creadas descubrirá una escritura, en el vasto universo contemplará ‘el nombre de Dios escrito en grandes caracteres’, y ni en la Tierra, ni en el mar, ni en el cielo quedará señal del mal.

“Allí se vivirá la vida edénica, la vida que transcurrirá en el jardín y en el campo. ‘Edificarán casas, y morarán en ellas; plantarán viñas, y comerán el fruto de ellas. No edificarán para que otro habite, ni plantarán para que otro coma; porque según los días de los árboles serán los días de mi pueblo y mis escogidos disfrutarán la obra de sus manos’ (Isa. 65:21, 22).

“No habrá nada que dañe ni destruya ‘en todo mi santo monte, dijo Jehová’ (Isa. 65:25). Allí el hombre recobrará su perdida dignidad real y los seres inferiores reconocerán su supremacía; los fieros se tornarán mansos y los tímidos, confiados.

“Se ofrecerán al estudiante una historia de alcance infinito y de riqueza inefable. Aquí, desde la posición ventajosa que le ofrece la Palabra de Dios, el estudiante logra una perspectiva del vasto campo de la historia, y puede obtener algún conocimiento de las principios que rigen el curso de los sucesos humanos. Pero su visión está aún empañada y su conocimiento es incompleto. No verá claramente las cosas hasta que esté a la luz de la eternidad.

“Entonces se abrirá ante su vista el desarrollo del gran conflicto que se originó antes que empezara el tiempo y que no acabará hasta que termine. Será evidente la historia del comienzo del pecado; de la fatal mentira y su perversa obra; de la verdad que, sin desviarse de lo recto, ha hecho frente al error y lo ha vencido. Será descorrido el velo que se interpone entre el mundo visible y el invisible y se revelarán cosas maravillosas” (Ed 303, 304).

### I. NI CASAMIENTOS NI NACIMIENTOS

“Hay muchos hoy día que expresan su creencia de que habrá casamientos y nacimientos en la Tierra Nueva, pero los que creen en las Sagradas Escrituras no pueden aceptar tales doctrinas. La doctrina de que nacerán niños en la Tierra Nueva no forma parte de la ‘segura palabra profética’. Las palabras de Cristo son demasiado claras para ser mal interpretadas. Ellas resuelven definitivamente la cuestión de los matrimonios y nacimientos en la Tierra Nueva. Ni los que resuciten de la muerte ni los que se rarán trasladados sin haber gustado la muerte se casarán o darán en matrimonio. Serán como ángeles de Dios, miembros de la familia real” (FV 368).

### J. VIAJES EN LA VIDA FUTURA

“Muchos parecen tener la idea de que este mundo y las mansiones celestiales constituyen el universo de Dios. No es así. La multitud de los redimidos viajará de un mundo a otro mundo, y mucho de su tiempo será empleado en escudriñar los misterios de la redención. Y a través de toda la extensión de la eternidad este tema estará continuamente siendo expuesto ante sus mentes. Los privilegios de los que venzan por la sangre del Cordero y por la palabra del testimonio de ellos están más allá de toda comprensión” (CBA 7:1.001).

### K. RECOMPENSA DEL ESFUERZO FERVIENTE

“‘Si permaneciere la obra de alguno... recibirá recompensa’ (1 Cor. 3:14). Gloriosa será la recompensa concedida cuando los fieles obreros se reúnan en derredor del trono de Dios y del Cordero. Cuando, en su estado mortal, Juan contempló la gloria de Dios, cayó como muerto; no puedo soportar la visión. Pero cuando los hijos de Dios hayan recibido la inmortalidad, le verán ‘como él es’ (1 Juan 3:2). Estarán delante del trono, aceptos en el Amado. Todos sus pecados habrán sido borrados, todas sus transgresiones expiadas. Entonces podrán mirar sin velo la gloria del trono de Dios. Habrán participado con Cristo en sus sufrimientos, habrán trabajado con él en el plan de la salvación, y participarán con él del gozo de ver las almas salvadas en el reino de Dios, para alabar allí a Dios durante toda la eternidad.

“Mi hermano, mi hermana, les ruego que se preparen para la venida de Cristo en las nubes de los cielos. Día tras día desechen de su corazón el amor al mundo. Comprendan por experiencia lo que significa tener comunión con Cristo. Prepárense para el juicio, para que cuando Cristo venga para ser admirado por todos los que creen, puedan estar entre quienes lo recibirán en paz. En ese día los redimidos resplandecerán en la

gloria del Padre y del Hijo. Tocando sus arpas de oro, los ángeles darán la bienvenida al Rey y a los trofeos de su victoria: los que fueron lavados y emblanquecidos en la sangre del Cordero” (*TI* 9:227).

#### L. FAMILIA FELIZ Y UNIDA

“Todos constituirán una familia unida y feliz vestida con el ropaje de la alabanza y la gratitud, el vestido de la justicia de Cristo. Toda la naturaleza, en su incomparable belleza, ofrecerá a Dios un tributo de alabanza y adoración. El mundo quedará bañado en luz celestial. Los años transcurrirán alegremente. La luz de la Luna será como la luz del Sol, y la luz del Sol siete veces más intensa que ahora. Y sobre ese escenario, las estrellas de la mañana cantarán juntas y los hijos de Dios clamarán de gozo, mientras que Dios y Cristo declararán a una voz: ‘Ya no habrá más pecado, ya no habrá más muerte’ ” (*RH* 26-11-1903).

#### M. RADIANTE HOGAR DE LOS SANTOS

“El cielo era el tema de mi contemplación: el cielo, el por tanto tiempo anhelado cielo. Me pareció estar allí, donde todo era paz, donde jamás pueden entrar los conflictos tormentosos de la Tierra. ¡El cielo, un reino de justicia donde están congregados todos los santos, puros y benditos –diez mil veces diez mil y miles de miles– viviendo y caminando en intimidad pura y feliz, alabando a Dios y al Cordero que está sentado en el trono! Sus voces estaban en perfecta armonía. Nunca se hacen daño unos a otros. Los príncipes del cielo, los potentados de este poderoso reino, son rivales sólo en el bien, en buscar la felicidad y el gozo mutuos. El mayor allí es el menor en autoestima, y el menor es el mayor en su gratitud y riqueza de amor.

“No hay errores oscuros que nublen el intelecto. La verdad y el conocimiento –claros, vigorosos y perfectos– han ahuyentado toda duda, y ninguna penumbra de duda arroja su

sombra funesta sobre sus felices habitantes. No hay voces de contienda que contaminen la dulce y perfecta paz del cielo. Sus habitantes no conocen tristeza, ni dolor, ni lágrimas. Todo está en perfecta armonía, en perfecto orden y en perfecta bienaventuranza...

“¡Cielo, dulce cielo, el hogar eterno de los santos, la morada para los que han trabajado duro, donde el cansado que ha llevado las pesadas cargas durante la vida encuentra descanso, paz y gozo! Sembraron con lágrimas, segarán con regocijo y triunfo. El cielo es un lugar donde la simpatía mora en cada corazón y se expresa en cada mirada. Allí reina el amor. No hay elementos desagradables, ni discordia o contenciones o guerra de palabras” (*Carta* 30 de 1882, en *MR* 9:104, 105; ver *EUD* 300).

#### N. CIUDAD DE DIOS PARA LOS QUE GUARDAN LOS MANDAMIENTOS

“Nadie que haya tenido la luz de la verdad entrará en la ciudad de Dios como violador de los mandamientos. La ley divina está en el mismo fundamento de su gobierno en la Tierra y en el cielo. Si los hombres a sabiendas han pisoteado y han despreciado la ley de Dios en la Tierra, no serán llevados al cielo para que allí hagan lo mismo; no habrá cambio de carácter cuando Cristo venga. La edificación del carácter continuará durante las horas del tiempo de gracia. Día tras día son registradas las acciones en los libros del cielo, y los hombres recibirán su merecido en el gran día de Dios de acuerdo con sus obras. Entonces se verá quién recibe la bendición. ‘Bienaventurados los que guardan sus mandamientos, para que su potencia sea en el árbol de la vida, y que entren por las puertas en la ciudad’ ” (*CBA* 7:1.001).

#### O. MORADA ETERNA DEL OBEDIENTE

“El gran plan de la redención dará por resultado el completo restablecimiento del favor de Dios para el mundo. Será restaurado

todo lo que se perdió a causa del pecado. No sólo el hombre sino también la Tierra será redimida, para que sea la morada eterna de los obedientes. Durante 6.000 años Satanás luchó por mantener la posesión de la Tierra.

Pero se cumplirá el propósito original de Dios al crearla. ‘Recibirán el reino los santos del Altísimo, y poseerán el reino hasta el siglo, eternamente y para siempre’ (Dan. 7:18)” (PP 355).

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- Agustín, San. *The City of God*. G. G. Walsh, D. B. Zema, G. Monahan y D. J. Honan, trads. V. J. Bourke, ed. Nueva York, N.Y.: Doubleday, 1958.
- Beasley-Murray, George R. *Jesus and the Kingdom of God*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1986.
- Beckwith, Isbn T. *The Apocalypse of John*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1919.
- Berkhof, Louis. *The Kingdom of God*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1951.
- Bright, John. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church*. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1953.
- Catecismo de la Iglesia Católica*. Madrid, España: Asociación de Editores del Catecismo, 1992.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/ Asociación General, 2007.
- Delitzsch, Franz. *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, 2 ts. Nueva York, N.Y.: Funk and Wagnalls, 1872.
- Froom, LeRoy E. *The Conditionalist Faith of Our Fathers*, 2 ts. Washington, D.C.: Review and Herald, 1965, 1966.
- Komonchak, Joseph, Mary Collins y Dermot Lane, eds. *The New Dictionary of Theology*.
- Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1987.
- Ladd, George E. *Crucial Questions About the Kingdom of God*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1952.
- \_\_\_\_\_. *Jesús and the Kingdom*. Nueva York, N.Y.: Harper and Row, 1964.
- \_\_\_\_\_. *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1973.
- Lutero, Martín. *Luther's Works*. Hilton C. Oswald, ed. T. 28, *Commentaries on 1 Corintians 7 and 15*. Saint Louis, Mo.: Concordia, 1973.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*, 2 ts. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner & Sons, 1964.
- Smith, Wilbur M. *The Biblical Doctrine of Heaven*. Chicago, Ill.: Moody, 1980.
- Strong, Augustus Hopkins. *Systematic Theology*. Filadelfia, Pa.: Judson, 1907.
- Vos, Geerhardus. *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1972.
- Willis, Wendell, ed. *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*. Peabody, Mass: Hendrickson, 1987.
- Young, Edward J. *The Book of Isaiah*, 3 ts. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964-1971.

# 28

## GRAN CONFLICTO

Frank B. Holbrook

### Introducción

Dispersas lo largo de las páginas del AT y del NT hay muchas referencias y alusiones a una guerra constante entre Dios y Satanás, entre el bien y el mal, tanto en el nivel cósmico como en el personal. Comparando esos pasajes, armamos un *collage* con sus visiones individuales para formar un *vitroux* de verdad a través del cual podemos percibir todo el mensaje de las Escrituras con una claridad mayor de la que podríamos tener de otra manera.

El conflicto moral que ha afligido al universo de Dios está vinculado íntimamente con el plan de salvación. Este último propor-

ciona no sólo liberación para la humanidad de la esclavitud del pecado, sino también una teodicea para la Divinidad contra las acusaciones de Satanás.

En el siguiente estudio se han arreglado los datos bíblicos en secuencia cronológica para demostrar con más eficacia la naturaleza de la guerra, cómo se desarrolló, su curso a través de los siglos, la lucha final que termina con la derrota de Satanás, y el triunfo y la vindicación de Dios. El artículo concluye con un resumen de algunas de las verdades teológicas más importantes que se ponen de manifiesto por esta enseñanza fundamental de la Escritura.

#### I. EL CONFLICTO PREVISTO

##### A. EL SECRETO DIVINO

1. La gracia inició el plan
2. Muerte expiatoria de Cristo
3. Aceptando las provisiones de la salvación
4. Restauración del carácter
5. Recompensa eterna

##### B. EL CONTENDIENTE

#### II. ORIGEN DEL CONFLICTO

##### A. DIOS Y SU CREACIÓN

##### B. LEYES DEL CIELO

##### C. ASUNTOS EN EL GRAN CONFLICTO

1. Lucifer
2. Temas de discusión
3. ¿Cuál autoridad es la mejor?
4. Caída de Lucifer del cielo
5. Caída de la humanidad

##### D. DIMENSIÓN QUE ANADIÓ EL CIELO

##### E. OBJETIVOS DEL CIELO

#### III. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: AT

##### A. INICIATIVA DE DIOS

1. La promesa
2. Sacrificios rituales
3. Descripciones proféticas
4. Preservando y propagando las verdades de la salvación

##### B. CONTRATAQUE DE SATANÁS

##### 1. Maldad antediluviana

2. Desarrollo del paganismo y la idolatría
3. Corrompiendo la religión verdadera
4. Acusaciones satánicas
5. El “casi” éxito de Satanás

#### IV. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: NT

##### A. PREDOMINIO DE LA PROVIDENCIA

1. Creciente posición central de la Escritura
2. La dispersión (Diáspora, Juan 7:35)
3. La misión judía

##### B. PRIMER ADVENIMIENTO DE CRISTO

1. Victoria de Cristo descrita proféticamente
2. Victoria de Cristo sobre las tentaciones
3. Victoria diaria de Cristo sobre los demonios
4. Múltiples victorias de Cristo en la cruz

##### C. ATAQUES SATÁNICOS CONTRA LA IGLESIA

1. Corrupción de las doctrinas
2. Persecución de la iglesia

##### D. EL CONFLICTO EN MICROCOOSMO

#### V. EL CONFLICTO TERMINADO

##### A. LUCHA FINAL

1. La bestia leopardina (Apoc. 13:1-10)
2. La bestia de dos cuernos (Apoc. 13:11-17)

##### B. INVITACIÓN DE LA HORA DEL JUICIO

1. Mensajes de los tres ángeles (Apoc. 14:6-13)
2. Juicio final (Apoc. 14:7)

##### C. ASUNTOS CLAVES

## GRAN CONFLICTO

- 1. Obediencia: los Diez Mandamientos
- 2. Adoración: ¿Dios o Satanás?
- D. DERROTA Y RUINA DE SATANÁS
  - 1. Satanás encadenado
  - 2. Milenio
  - 3. Juicio final: fase ejecutiva

## VI. ALGUNAS IMPLICANCIAS TEOLÓGICAS

- A. SE ASEGURA LA ARMONÍA MORAL
- B. COSMOVISIÓN
- C. SUFRIMIENTO HUMANO
- D. CARÁCTER DE DIOS
- E. PREPARACIÓN DEL CREYENTE

## VII. PANORAMA HISTÓRICO

- A. PADRES ANTENICENOS Y POSNICENOS
  - 1. Orígenes (185-254)
  - 2. Agustín de Hipona (354-430)
- B. LA ERA DE LA REFORMA Y DE LA POSREFORMA
  - 1. Juan Calvino (1509-1564)
  - 2. John Milton (1608-1674)
- C. ERA MODERNA
- D. INTERPRETACIÓN DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA

## VIII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

- A. LLAMAMIENTO A ENTENDER
- B. CONFLICTO PREVISTO
- C. ORIGEN DE LA CONTROVERSIAS
  - 1. La ley moral: fundamento del gobierno divino

- 2. Por qué no fue destruido Lucifer al comienzo del gran conflicto
- 3. La caída de la humanidad: modelo similar a la caída de Satanás
- D. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: AT
  - 1. Satanás usurpa el control de la Tierra
  - 2. Obediencia a la ley moral: sirve de fundamento a la prosperidad
  - 3. Satanás socava las bases de la obediencia israelita
- E. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: NT
  - 1. Necesidad de revelar a la humanidad el verdadero carácter de Dios
  - 2. El verdadero carácter de Satanás revelado también en la cruz
  - 3. La cruz: demostración de la justicia y misericordia divinas
  - 4. El conflicto en microcosmo
- F. LA CONTROVERSIAS TERMINADA
  - 1. Naturaleza del último conflicto sobre la ley de Dios
  - 2. El sábado: prueba de lealtad
- G. ALGUNAS DEDUCCIONES TEOLÓGICAS
  - 1. Vindicación del carácter de Dios
  - 2. La rebelión: lección para el universo
  - 3. Una creación probada: leal para siempre
  - 4. Justicia divina

## IX. BIBLIOGRAFÍA

### I. EL CONFLICTO PREVISTO

#### A. El secreto divino

Dios creó todos los seres inteligentes como agentes morales libres con la capacidad de rendirle al Creador una lealtad amante o rechazar su autoridad. Varios pasajes del NT indican que Dios previó la apostasía que sucedería entre los ángeles y la insurrección que seguiría. Anticipó que la humanidad searía engañada para unirse a la rebelión.

Antes que comenzara el tiempo (hasta donde se trata de esta Tierra), en algún momento en la eternidad pasada, Dios –esto es, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– trazó el plan de salvación para hacer frente a esta crisis ya prevista. Pablo se refiera a ese plan como “el misterio que se ha mantenido oculto desde tiempos eternos” (Rom. 16:25). Él afirma que este “secreto”, o “sabiduría oculta”, “Dios predestinó antes de los tiempos de los siglos” (1 Cor. 2:7).

El secreto o misterio es “el misterio del

evangelio”, explica en otro lugar (Efe. 6:19). Entonces es evidente que la rebelión, que estalló finalmente entre algunas de las inteligencias creadas en el universo, no tomó a Dios por sorpresa. La Divinidad ya había planeado una “operación rescate” para los rebeldes humanos engañados, un plan que proporcionaría un arma efectiva para sofocar la rebelión en forma permanente.

#### 1. La gracia inició el plan

“Gracia” es la actitud amante y misericordiosa del cielo hacia los seres humanos pecadores rebeldes y que no la merecen. Sobre esta base, Dios eligió salvar y transformar a todos los pecadores arrepentidos que aceptaran las provisiones hechas para su salvación. El apóstol observa que su liberación no sería por virtud de algunas buenas obras que pudieran hacer, sino que sería según “el propósito suyo [de Dios] y la gracia que nos

fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos [literalmente, ‘antes de los tiempos eternos’]” (2 Tim. 1:9).

## **2. Muerte expiatoria de Cristo**

Dios decidió que la muerte expiatoria de Jesucristo estuviera en el corazón del plan. Pedro testificó de esta decisión cuando dijo, a las multitudes que asistían a la Fiesta de Pentecostés en Jerusalén, que Cristo había sido “entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios” para morir (Hech. 2:23). Más tarde escribió a sus hermanos cristianos: “Sabiendo que fuisteis rescatados... con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación, ya destinado desde antes de la fundación del mundo, pero manifestado en los posteriores tiempos por amor de vosotros” (1 Ped. 1:18-20).

En carácter, Dios es a la vez justo y misericordioso, santo y clemente. No importa cuánto amara Dios a los rebeldes humanos pecadores, él no sería justo si simplemente disculpara al pecador. Pero antes de la entraña del pecado y la rebelión en el universo, Dios planeó extender gracia (misericordia) a los rebeldes arrepentidos por medio de Jesucristo, es decir, por medio de la muerte expiatoria de Cristo. La muerte penal y sustitutiva de Cristo, satisfaría la justicia divina y haría posible que el perdón y la reconciliación alcanzara a los pecadores penitentes (*cf.* Rom. 3:21-26).

## **3. Aceptando las provisiones de la salvación**

Dios –Padre, Hijo y Espíritu Santo– eligió adoptar, en su “familia” de la raza pecadora de Adán, a todos los que recibieran a Cristo como su Salvador y Señor y entraran en un pacto de unión con ellos. El apóstol escribió: “Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos bendijo con toda bendición espiritual... según nos escogió en él [Cristo] antes de la fundación del

mundo... en amor habiéndonos predestinado para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, con la cual nos hizo aceptos en el Amado” (Efe. 1:3-6). No se predestinó a nadie para que se perdiera, sino que se trazó un plan que, como Juan escribiría más tarde: “A todos los que lo recibieron [a Cristo], a los creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios” (Juan 1:12; ver Dios IV. B).

## **4. Restauración del carácter**

Pablo sugiere que Dios también hizo provisión para restaurar a los pecadores penitentes de los estragos internos del pecado. Su tarea fue hacer conocer “el misterio que había estado oculto desde los siglos y edades” particularmente un cierto aspecto de “este misterio que es Cristo en vosotros, la esperanza de gloria” (Col. 1:26, 27). Como Cristo mora en el creyente (Gál. 2:20) por medio del Espíritu Santo (Juan 14:16-18, 23; Rom. 8:9, 10), la provisión para una morada interna de Cristo probablemente se refiera a las operaciones de transformación y restauración del Espíritu Santo en las vidas de los creyentes (ver Juan 3:6-8; Rom. 8:14-16; Dios VII. C. 5. c).

Si esta evaluación del pasaje de Colosenses es correcta, el plan preparado por Dios fue designado para hacer frente a las dos grandes necesidades de la humanidad caída: (1) la muerte, la paga del pecado, sería cancelada por la muerte expiatoria de Cristo, en sustitución por nuestros pecados; (2) el poder del pecado en el corazón humano sería desplazado por medio de la morada de Cristo en nosotros a través de la operación del Espíritu Santo.

## **5. Recompensa eterna**

Dos pasajes se refieren a las recompensas señaladas por Dios para quienes aceptan el plan de salvación. El apóstol habla en Tito 1:2 de la esperanza del creyente, “esperanza de la vida eterna, la cual Dios, que no miente, prometió desde antes del principio de los siglos

## GRAN CONFLICTO

[literalmente, ‘antes de los tiempos eternos’]”. La parábola de Jesús del juicio final amplía esta promesa de vida eterna: “Entonces el Rey dirá a los de su derecha: Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado [literalmente, ‘que ha estado preparado’] para vosotros desde la fundación del mundo” (Mat. 25:34). Puesto que el reino a heredar es la Tierra renovada y restaurada, una condición aún futura (ver Mat. 5:5; 2 Ped. 3:13), la expresión “que ha sido preparado” es una alusión a la decisión que Dios hizo en la eternidad pasada al establecer el plan de salvación.

En la misma parábola Jesús se refiere a la decisión ya determinada con relación a los rebeldes impenitentes: “Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado [literalmente, ‘que ha sido preparado’] para el diablo [*diábolos*] y sus ángeles” (Mat. 25:41). Por eso, en ese concilio celestial presidido antes de la creación del mundo, Dios anunció el destino final de la raza humana, tanto de los arrepentidos como el de los impenitentes. Por esta declaración notamos que él nunca se propuso que se perdieran los humanos. La destrucción determinada era para “el diablo y sus ángeles”.

Este grupo de pasajes extraordinarios, que bosqueja las provisiones más importantes del divino plan de salvación, identifica al “enemigo” e instigador del conflicto moral que convulsionaría al universo durante milenarios: “el diablo” y los ángeles que se aliaron con él. Una razón para la venida del Mesías a

la Tierra fue para anunciar las decisiones que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo habían hecho para la salvación de la raza humana. “Abriré en parábolas mi boca; declararé cosas escondidas desde la fundación del mundo” (Mat. 13:35; ver Salvación II. A).

### B. EL CONTENDIENTE

En la parábola del juicio (Mat. 25), al que desafió el orden de Dios, Jesús denominó “diablo”, uno de varios nombres y títulos que se le adjudican a esa demoníaca personalidad. La Biblia también se refiere a él como “Satanás” y “tentador” (Mat. 4:1, 3, 10). En el Apocalipsis está identificado como “gran dragón” y “serpiente antigua”, una alusión a la forma que empleó para tentar a Eva y como el que “engaña al mundo entero” (Apoc. 12:9; cf. 20:2). También se lo describe como “el malo”, “el maligno” (Mat. 13:19; ver NVI) y “el acusador de nuestros hermanos” (Apoc. 12:10).

A Satanás se lo ve como el líder de los ángeles que están aliados con él (Mat. 25:41), bajo el título de Beelzebú, “el príncipe de los demonios” (Mar. 3:22). A veces a los demonios se los llama espíritus (Luc. 9:39, 42), espíritus inmundos (Mar. 7:25, 26) o “espíritus malos” (Luc. 8:2). A Satanás también se lo reconoce en la Escritura como “el príncipe de la potestad del aire” (Efe. 2:2), el “príncipe de este mundo” (Juan 12:31; 14:30; 16:11) y “el dios de este siglo” (2 Cor. 4:4; ver Muerte I. B. 2. a-d).

## II. ORIGEN DEL CONFLICTO

### A. DIOS Y SU CREACIÓN

La Sagrada Escritura comienza con la creación de la Tierra por parte de Dios: “En el principio, creó Dios los cielos y la tierra” (Gén. 1:1). Aunque el relato de la creación supone la actividad de las tres personas divinas –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (1:2, 26)–, el NT describe claramente a Dios

el Hijo como el Creador activo que habló y la Tierra y sus formas de vida llegaron a la existencia (Heb. 1:1-3; Juan 1:1-3, 10, 14).

Pablo va aún más lejos atribuyendo la existencia de todo el cosmos –poblado por ángeles y otros seres inteligentes, así como por los humanos– al poder creador y sustentador de Dios el Hijo: “Porque en él fueron

creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles o invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sea potestades; todo fue creado por él y para él. Y él es antes de todas las cosas, y por él todas las cosas subsisten” (Col. 1:16, 17).

Por eso, cuando en la eternidad pasada la Divinidad dispuso un plan de emergencia para salvar a la familia humana si llegaba a pecar, Dios el Hijo se propuso ser el Salvador activo de la raza: estuvo de acuerdo en llegar a encarnarse y morir una muerte expiatoria y sustitutiva para redimir al arrepentido. El mismo Creador llegaría a ser el Salvador de la humanidad (ver Creación II. C.).

### B. LEYES DEL CIELO

Un Dios sabio colocó el cosmos que había creado, animado e inanimado, bajo leyes físicas o naturales. Todo está sujeto a las leyes designadas para que ocupen su lugar en el cosmos. No podría existir una ciencia verdadera del mundo natural si el universo no funcionara de una manera ordenada. Las plantas y los animales crecen y se desarrollan en sus ciclos en armonía con las leyes que gobernan su existencia, así como los soles y las galaxias se mueven en sus órbitas ordenadas. Si se derrumbaran las leyes físicas, el mundo natural sufriría el colapso y el caos.

De igual manera, los seres inteligentes están sujetos a las leyes físicas, leyes que ponen en orden su vida. Pero el Creador también los colocó bajo el gobierno de la ley moral. Dios determinó que todos los seres creados inteligentes existieran como agentes morales libres, dotados con el derecho de elegir. Esto es inherente en los muchos llamados bíblicos para obedecer a Dios y para convertirse del pecado y de Satán (ver Deut. 30:19, 20; Amós 5:14, 15; Sant. 4:7). Puesto que el carácter divino se describe como un carácter de amor infinito (Éxo. 34:5-7; 1 Juan 4:8), Dios requiere sólo que la lealtad y el servicio que

le rindan todas sus criaturas inteligentes surja de un reconocimiento amante y genuino de su carácter.

La ley moral expresa la voluntad del Creador y no opriime. El amor divino podría concebir sólo mandamientos justos y buenos (*cf.* 1 Juan 5:3). Además, la obediencia no es un trabajo penoso para quien ama al Legislador. Siendo que “el amor no hace mal al prójimo”, Pablo afirma que “el amor es el cumplimiento de la ley” (Rom. 13:10). Se sigue, entonces, que los seres morales traídos a la existencia por un Creador cuya misma naturaleza es amor, tendrían que poseer ellos mismos corazones amantes y tendrían que deleitarse en obedecer los mandamientos o las demandas de Dios.

Los Diez Mandamientos son una adaptación de la ley moral del cielo en 10 preceptos para la orientación de la raza humana. El principio dual de la ley moral está declarado en el sumario que Jesús hizo de las dos tablas de los Diez Mandamientos. El propósito de la primera tabla (los cuatro primeros preceptos) es como sigue: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento” (Mat. 22:37, 38). El propósito de los seis últimos preceptos se resume de una manera parecida: “Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas” (Mat. 22:39, 40; *cf.* Rom. 13:8-10).

Podemos inferir que el doble principio del amor expresa la voluntad de Dios para todos los órdenes de la creación inteligente, así como está en el corazón de la religión de la Biblia: El deber total de la criatura está en rendir amor supremo a su Creador y amor imparcial a sus semejantes. También podemos deducir que este doble principio está adaptado en preceptos adecuados a cada orden de la creación inteligente, así como el Decálogo es una adaptación a las condiciones de los seres humanos. Por tanto, como los ángeles no

## GRAN CONFLICTO

se casan (Mat. 22:30), los preceptos quinto y séptimo tienen poco significado para ellos. Por otra parte, Satanás está acusado tanto de matar como de mentir, violaciones de los preceptos sexto y noveno.

Aunque el Decálogo no fue dado en forma escrita hasta que Dios lo proclamó en el Monte Sinaí y lo escribió en tablas de piedra (Éxo. 20:2-17; Deut. 10:4), los registros del Génesis revelan que la familia humana conocía esos preceptos oralmente desde los tiempos más antiguos (ver sobre la primera tabla: Gén. 2:1-3; 35:1-4; segunda tabla: Gén. 4:8-11; 12:11-19; 18:19; 19:1-10; 39:7-9; 44:8). Pablo afirma en una declaración completa que los Diez Mandamientos se conocían oralmente en el período desde la creación hasta Moisés (Rom. 5:13, 14). La extrema maldad atribuida a los antediluvianos estuvo basada en su conocimiento de la voluntad de Dios; pero eligieron violar y rechazar las pautas divinas para la conducta y la felicidad humanas (Gén. 6:5).

Sin embargo la ley moral, expresada a las diferentes órdenes de seres creador en preceptos específicos, es fundamental al conflicto que se levantó en el universo. La autoridad de Dios, su gobierno y la imposición de su voluntad (la ley moral) sobre la creación inteligente, llegó a ser un asunto de disputa, una polémica que condujo a una separación violenta entre Dios y una gran parte de los ángeles así como el recién creado orden de la humanidad.

### C. ASUNTOS EN EL GRAN CONFLICTO

Para ver más claramente la perspectiva bíblica del conflicto moral que ha envuelto en dificultades al universo, debemos entender los asuntos involucrados y cómo llegaron a ser discutidos acaloradamente entre los ángeles.

#### 1. Lucifer

Satanás, el adversario de Dios, no salió de la mano creadora de Dios el Hijo como

un diablo malo. Por el contrario, el Creador lo trajo a la existencia como un ángel sabio y glorioso. Dos pasajes del AT describen indirectamente el origen, la posición y la caída moral de este ser poderoso (Isa. 14:4-21; Eze. 28:12-19). En su marco primario estas profecías están dirigidas a los reyes paganos de Tiro y Babilonia, quienes vivieron respectivamente en los tiempos de Ezequiel e Isaías. Aunque los eruditos liberales rechazan esta interpretación cristiana de larga data, parece evidente, aún a partir de una lectura casual, que algunos de los detalles podrían sólo ser ciertos de un personaje mucho mayor que la de esos gobernantes del Cercano Oriente.

El enigma se resuelve por medio de una comprensión mejor de la naturaleza de los escritos bíblicos. Aunque Israel rechazó a Dios en un sentido cuando el pueblo le pidió al profeta Samuel que estableciera la monarquía (1 Sam. 8:7; 12:12), de hecho Dios continuó siendo reconocido como el gobernante teocrático de la nación que reinaba por medio de sus representantes humanos sobre el trono nacional (ver Isa. 41:21; Sof. 3:15). Así como Dios estuvo detrás del trono davídico de Israel, así Satanás estuvo detrás del trono de esos reinos paganos. Así como se esperaba de los reyes davídicos que revelaran los rasgos de carácter y atributos del verdadero Dios, así también esos príncipes paganos reflejaban características de su rey demoniaco.

Además, así como en los salmos davídicos se descubre de vez en cuando algún detalle sobresaliente del Mesías (el Hijo más grande de David) –lo que no fue cierto de David–, así en esas profecías dirigidas a los reyes de Tiro y de Babilonia se retira el velo por un momento para exponer los rasgos de Satanás. Para un ejemplo de esta clase de fenómeno, ver el argumento de Pedro de que Salmo 16:8-11 se refiere a Cristo y no a David, aunque David escribió ese pasaje en primera persona (Hech. 2:25-36).

De una combinación de estos pasajes aprendemos que el nombre original de

Satanás era “Lucero” (Isa. 14:12) o, literalmente, “estrella del día” (RSV), “astro brillante” (Str.), y que como un ángel permaneció en la inmediata presencia de Dios: “Tú, querubín grande, protector... en el santo monte de Dios, allí estuviste; en medio de las piedras de fuego te paseabas” (Eze. 28:14). Además, Lucifer fue creado un ser libre de pecado: “Perfecto eras en todos tus caminos desde el día que fuiste creado, hasta que se halló en ti maldad” (v. 15).

Después el profeta explica como este ángel tan altamente exaltado comenzó a acariciar pensamientos de vanidad: “Se enalteció tu corazón a causa de tu hermosura, corrompiste tu sabiduría a causa de tu resplandor” (v. 17). “Tú que decías en tu corazón: Subiré al cielo; en lo alto, junto a las estrellas de Dios, levantaré mi trono, y en el monte del testimonio me sentaré, a los lados del norte; sobre las alturas de las nubes subiré, y seré semejante al Altísimo” (Isa. 14:13, 14). Pablo confirma esta descripción profética cuando advierte contra la ordenación de un recién convertido, que no sea “un neófito, no sea que envanećiéndose caiga en la condenación del diablo” (1 Tim. 3:6).

Estos pasajes nos capacitan para sentir la seriedad del conflicto. Comenzó dentro del orden más elevado de inteligencias creadas: los ángeles del cielo. Y comenzó con un ángel noble –el querubín cubridor– que permanecía en la presencia de Dios. Por decirlo de alguna manera, el desafío se originó en la sala del trono de Dios mismo (ver Pecado III. A).

## 2. Temas de discusión

No es probable que la rebelión haya aparecido inmediatamente con toda su fuerza. Tuvo que haber tomado tiempo para desarrollarse. No habría surgido el conflicto sin alguna base lógica aparente como para justificarlo. Sin embargo, en un universo perfecto, donde no faltaba nada, es un misterio cómo un ser creado, un ser dependiente, aspirara al trono del Creador

que es existente por sí mismo; una imposibilidad por la misma naturaleza de las cosas.

¿Cuáles fueron los problemas? Ningún pasaje aislado declara directamente las cuestiones específicas que presentó Lucifer cuando, cegado por el orgullo, se esforzó por usurpar las prerrogativas divinas. Sin embargo, podemos deducir con seguridad de varios pasajes bíblicos la naturaleza de los asuntos involucrados.

*a. La ley de Dios.* Juan proporciona la definición más sencilla de la naturaleza del pecado: “Todo aquel que comete pecado, infringe también la ley; pues el pecado es infracción de la ley” (1 Juan 3:4). Es evidente de la misma Epístola que el apóstol está hablando de la ley moral, bajo la cual el Creador colocó a la creación inteligente” (*cf.* el v. 15; 5:21).

Pero el pecado es más serio que simplemente la ilegalidad. Las Escrituras equiparan los principios y preceptos de la ley moral (adaptada sin embargo a los órdenes inteligentes de la creación) con la voluntad personal del Creador. El salmista canta en un pasaje mesiánico: “El hacer tu voluntad, Dios mío, me ha agrado, y tu ley está en medio de mi corazón” (Sal. 40:8). De esa manera se ve el pecado como una transgresión deliberada o una rebelión contra la “voluntad”, o Persona, del Creador. Cuando los pecadores transgreden a sabiendas la ley moral, se manifiestan y rechazan al mismo Creador.

Por tanto, cuando la Biblia dice que “el diablo [Satanás] peca desde el principio” (1 Juan 3:8), podemos deducir correctamente que Lucifer puso en tela de juicio la necesidad de que seres santos como los ángeles tuvieran que estar sujetos a los mandamientos morales de Dios. Tuvo que haber considerado la ley de Dios como una restricción a su libertad como ángel. La declaración del apóstol indica que finalmente Lucifer rechazó la autoridad divina, arrojó el yugo de sumisión al gobierno de su Creador y eligió abiertamente violar los mandamientos de la voluntad expresa del Creador.

**b. El carácter de Dios.** Por detrás de la voluntad expresada del Legislador está su carácter. Al poner en tela de juicio la ley de Dios, Lucifer puso en tela de juicio el carácter de Dios. Si —como aparentemente afirmaba Satanás— la ley moral tal como estaba expresada para los ángeles no era necesaria y restringía la libertad personal, entonces el Creador tuvo que haber tenido algún motivo ulterior al sujetar a las criaturas inteligentes a sus principios. De esa manera, Lucifer pudo haber sostenido de una manera razonable entre los ángeles que los motivos del Creador eran malos. Pudo haberles dicho que tal vez Dios adquirió una sensación de poder reglamentando estrictamente la creación bajo una obediencia ciega.

La descripción que Jesús hizo del archirrebelde es pertinente a esta discusión, porque implica la falsificación que hizo Lucifer del carácter divino: “Él [el diablo] ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso y padre de mentira” (Juan 8:44). Cristo acusa claramente a Lucifer de asesinato y mentira, violaciones de la ley moral. Pero, ¿a quién mató o a quien le mintió en el cielo antes de su expulsión?

Como tanto Jesús como Juan definen “ira” y “odio” como las raíces del acto del homicidio, el Maestro está aludiendo evidentemente a los sentimientos extraños que Lucifer llegó a albergar y que impulsaron sus acciones. A la luz de la declaración de Jesús podemos deducir que Lucifer, abrigando un odio interior hacia la Deidad, emprendió la tarea de describir engañosamente a Dios ante los otros ángeles. Sólo mintiendo sutilmente acerca del carácter y gobierno divinos podría de alguna manera haber tenido éxito en persuadir a una gran parte de los ángeles a echar su suerte con él.

**c. Autonomía de las criaturas.** Los primeros dos asuntos encubrieron el deseo real de Satanás: ser independiente de su Creador.

Como Dios es la fuente y el sustentador de la vida, se sigue que todos los seres creados son dependientes de él para su existencia. El deseo e intento de ser independiente de Dios es el pecado principal de la criatura, y está en el mismo corazón de la rebelión desafiar al gobierno divino y sacudirse el yugo de la sumisión y la obediencia.

Lucifer, que fue el primer pecador, buscó librarse de la autoridad de Dios. La profecía de Isaías refleja eso: “Tú que decías en tu corazón: Subiré al cielo; en lo alto, junto a las estrellas de Dios, levantaré mi trono, y en el monte del testimonio me sentaré, a los lados del norte; sobre las alturas de las nubes subiré, y seré semejante al Altísimo” (Isa. 14:13, 14). Cinco veces Satanás se vanagloria de lo que él hará. El yo llegó a ser el centro de sus pensamientos (“Yo” haré, seré, etc.), expulsando la actitud natural de amor abnegado que el Creador implantó dentro de él en la creación. Lucifer deseó ser su propio dios. Este es el problema de la autonomía. La criatura rebelde dice: “No te necesito, Dios; soy completamente capaz de controlar mi propia vida”.

**d. Justicia y misericordia divinas.** Aparentemente Lucifer pensó que vio un conflicto interno en el carácter divino. Las Escrituras describen a Satanás como “el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba delante de Dios día y noche” (Apoc. 12:10; cf. Zac. 3:1-5). Podemos inferir que Satanás pretende que ellos, al igual que él mismo, son transgresores de la ley de Dios, y niega el derecho del cielo a extenderles gracia y perdón. El problema es: ¿Cómo puede el Creador ser a la vez justo y misericordioso? Si la obediencia a la voluntad expresada de Dios es tan vital para la felicidad de la creación inteligente, argumentaría Satanás, entonces Dios sólo puede ejecutar justicia contra los pecadores que la violan. Es injusto mostrar misericordia al violador de la ley. La justicia y la misericordia son actitudes mutuamente exclusivas, afirmaría Lucifer.

Se verá en seguida que cualquier asunto que pertenezca al ejercicio de los atributos di-vinos de justicia y misericordia, pone en tela de juicio la validez del plan de salvación. En el momento de la rebelión de Lucifer, el plan le era desconocido a la creación inteligente. Fue un “secreto” guardado en el corazón de Dios (*cf.* Rom. 16:25, 26; 1 Cor. 2:7).

Este asunto particular nos capacita para percibir cuán real es el problema que presenta para Dios el pecado y la rebelión. El amor y la compasión de Dios por las inteligencias que creó no han cambiado ni disminuido. Pero, ¿cómo puede un Dios santo extender misericordia al pecador rebelde, aunque pueda estar arrepentido, y sin embargo ser justo y verdadero con su propia naturaleza? El plan de salvación del cielo nos proporcionará la respuesta.

### **3. ¿Cuál autoridad es la mejor?**

Si juzgamos por la situación en este planeta, cada ser inteligente en el universo creado por Dios está sujeto a una autoridad. No existe libertad absoluta en el orden natural ni en la sociedad humana. Entonces la cuestión no es cómo eludir la autoridad, sino más bien, ¿bajo qué autoridad será más significativa la vida, ahora y eternamente?

La autoridad espiritual más útil en el universo sería la que fomenta el desarrollo más pleno de los poderes mentales, físicos y espirituales de sus súbditos. Una autoridad así estaría motivada por un interés genuino y amante por el que es gobernado por ella, porque sólo en una atmósfera de aceptación y aprecio puede el súbdito desarrollar todo su potencial. Esta es la clase de autoridad que gobierna el universo de la creación de Dios.

Pero en el amanecer de la creación, ¿cómo podría saberse si la autoridad de Dios era realmente la mejor? Era la única autoridad conocida. Las inteligencias creadas del universo tenían en realidad sólo dos opciones: (1) podían confiar en la palabra de su Creador de que su gobierno era el mejor para

la creación, o (2) podían someterse al gobierno de otra autoridad y probar tal vez que su Creador estaba equivocado.

Las dudas de Lucifer y su eventual insurrección forzaron los puntos en discusión hasta llegar a una decisión entre los ángeles. El ángel más encumbrado del cielo desafió directamente al Creador. Se rechazó la ley moral y el gobierno de Dios. Su carácter y sus motivos fueron cuestionados y mancillados. Satanás sostuvo el así llamado derecho de la criatura de ser independiente y libre del gobierno del Creador. A más de esto, desafió como incompatible con la圣tidad esencial de Dios el ejercicio tanto de su justicia como de su misericordia. Dios no podía cambiar el modo de pensar de Lucifer y sus asociados, de manera que fueron expulsados del cielo y de sus puestos. De esa manera comenzó el gran conflicto moral entre Dios y Lucifer (Satanás). Estos asuntos serían desarrollados más tarde en el campo de la historia humana.

En los siglos siguientes al comienzo de este conflicto en la Tierra se están poniendo a prueba dos grandes verdades concernientes a la autoridad ante los seres inteligentes del universo de Dios: (1) Una autoridad que gobierna basada en el amor: es abnegada. Siempre gobernará para el mejor interés de sus súbditos. Leyes, condiciones o restricciones siempre tendrán el interés de lo creado en el centro, aunque no se perciba a primera vista. (2) Cualquier otra autoridad, por la naturaleza de las cosas: será una autoridad motivada por el egoísmo. Una autoridad así, a la larga explotará y arruinará a sus súbditos. Puede prometer mucho, puede incluso permitir a sus súbditos libertad aparente, pero en última instancia su misma naturaleza será ruinosa para los mejores intereses de su gente.

### **4. Caída de Lucifer del cielo**

Cuatro pasajes hablan directamente de la expulsión de Lucifer y sus ángeles del cielo:

**a. Lucas 10:18.** Cuando después de su primera misión regresaron los “setenta”,

## GRAN CONFLICTO

esos discípulos que Jesús instruyó para que lo ayudarán además de los Doce, exclamaron: “Señor, aun los demonios se nos sujetan en tu nombre” (v. 17). Jesús contestó: “Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo”. Literalmente, la redacción del escrito reza: “Yo estaba viendo [en griego es un tiempo imperfecto] caer a Satanás” (v. 18).

El tiempo imperfecto griego proporciona un panorama conmovedor. Jesús, tal vez en visión, contempló la expulsión original de Lucifer del cielo, el hundimiento de su reino de tinieblas mientras estaba siendo sacudido por su ministerio y el de sus discípulos, y la certeza de la ruina final del diablo que sería lograda por su muerte expiatoria en la cruz.

**b. Apocalipsis 12:7-9.** “Después hubo una gran batalla en el cielo: Miguel y sus ángeles luchaban contra el dragón; y luchaban el dragón y sus ángeles; pero no prevalecieron, ni se halló ya lugar para ellos en el cielo. Y fue lanzado fuera el gran dragón, la serpiente antigua, que se llama diablo y Satanás, el cual engaña al mundo entero; fue arrojado a la tierra, y sus ángeles fueron arrinconados con él”.

No es infrecuente que un escritor bíblico mezcle dos eventos distintos como si fueran uno. Por ejemplo, Mateo registra la presentación de la segunda venida de Jesús y la fase ejecutiva del juicio final como un solo acontecimiento, aunque el último tiene lugar al fin del milenio, 1.000 años más tarde (Mat. 25:31, 32; Apoc. 20:11-15). Y Pedro describe “el día del Señor” como la segunda venida, pero extendiéndose, sin embargo, hasta la nueva creación de la Tierra (2 Ped. 3:10-13).

Pareciera que la expulsión de Satanás y sus ángeles descrita en Apocalipsis 12 es una clase similar de combinación, que involucra tanto la expulsión original de Satanás y sus ángeles de sus puestos en las cortes celestiales y el lanzamiento espiritual de Satanás y sus huestes que ocurrió más tarde en la cruz, siendo este último el énfasis fundamental del pasaje.

La evidencia de que el pasaje incluye la expulsión física y original de Satanás está en la referencia al personaje Miguel, quien con los ángeles leales a Dios, se lo describe como luchando contra el desafiante. Miguel, cuyo nombre significa “¿quién es cómo Dios?”, y al que se refiere como “el arcángel”, pasó por alto las exigencias de Satanás sobre el cuerpo de Moisés con una sencilla reprensión mientras procedía a resucitar al patriarca muerto (Jud. 9). Esta confrontación entre el Dador de la vida y el diablo indica que Miguel no es un ser común.

Aunque se lo describe como “el” jefe o cabeza (*arjé*) de los ángeles, la Escritura indica que *el líder* de los ángeles es un personaje *divino*, no un ser creado. Cuando Josué estuvo en la presencia del “príncipe [heb. *śar*] del ejército de Jehová [la hueste de ángeles celestiales]” se postró sobre su rostro en tierra y adoró, y obedeció la orden: “Quita el calzado de tus pies, porque el lugar donde estás es santo” (Jos. 5:13-15). Como a los humanos se les prohíbe que adoren ángeles, el príncipe de los ángeles debe ser un ser divino (*cf.* Apoc. 19:10; 22:8, 9).

Daniel se refiere tres veces a Miguel (Dan. 10:13, 21; 12:1). En el último pasaje se lo describe como “el gran príncipe” que “está” por “tu pueblo” (v. 1, heb.). “Estar” por, o en favor de Israel, describe un papel de mediador. Tal papel se atribuye sólo a Jesucristo (ver 1 Tim. 2:5).

Debido a que Miguel, como personaje divino, parece tener autoridad y poderes de resurrección, así como funciones mediadoras, muchos cristianos creen que es el Hijo de Dios descrito de esa forma en su estado preexistente, y que fue él, junto con los ángeles leales a Dios, quien luchó en esa guerra espiritual y moral con Lucifer y sus seguidores, arrojándolos finalmente del cielo y de sus puestos anteriores. Fueron “arrojados a tierra” (Apoc. 12:9). De esa manera la presencia de Miguel en el pasaje indica que la expulsión física, original de Satanás, está

combinada con la caída espiritual que sufrió más tarde cuando, en la muerte de Cristo, fue plenamente expuesto ante el universo como el enemigo de toda justicia.

**c. 2 Pedro 2:4 y Judas 6.** ¿Por qué no destruyó Dios a Lucifer y sus seguidores al comienzo del conflicto? Estos pasajes, que se refieren brevemente a la expulsión, comienzan a responder a esta pregunta. “Dios, no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que arrojándolos al infierno [*tartaróō*] los entregó a prisiones de oscuridad, para ser reservados al juicio” (2 Ped. 2:4). “Y a los ángeles que no guardaron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada, los ha guardado bajo oscuridad, en prisiones eternas, para el juicio del gran día” (Jud. 6).

La palabra castellana “infierno” (2 Ped. 2:4) no está en el texto griego. Aparece en nuestras versiones comunes castellanadas de la Biblia como una traducción interpretativa del verbo griego *tartaróō*, que significa literalmente “arrojar en el tártaro”. Los griegos paganos creían que el Tártaro era un lugar subterráneo donde a sus ocupantes les esperaba el castigo. Este verbo ocurre sólo una vez en el NT, pero claramente Pedro, como cristiano, no aprobó la enseñanza pagana. Usando este verbo con un significado cristiano, Pedro quiso decir sencillamente esta Tierra, a la que fueron arrojados Satanás y sus ángeles (*cf.* Apoc. 12:9).

El pasaje paralelo en Judas afirma de una manera parecida que los ángeles caídos han sido separados de la luz de la presencia de Dios y están confinados a la oscuridad moral de este mundo. Las “prisiones de oscuridad”, “guardado bajo oscuridad” y la palabra *Tártaro* se usan simplemente como expresiones figuradas indicando las restricciones y límites que Dios ha colocado sobre estos seres sobrenaturales. Si estos ángeles malos estuvieran completamente libres para hacer lo que quisieran, destruirían al instante a la humanidad y esta Tierra en su guerra contra el cielo.

La esfera moral en la cual funcionan Satanás y los demonios se presenta como el reino de las tinieblas. Son “gobernadores de las tinieblas de este siglo” (Efe. 6:12). El reino de “Satanás” (Mat. 12:26) es el de “la potestad de las tinieblas” (Col. 1:13) que guerrea contra Dios y su pueblo. Jesús reconoció esto cuando fue arrestado en el Getsemaní: “Esta es vuestra hora”, dijo a los que habían venido para prenderlo. Después expuso al poder más elevado que buscaba destruirlo: “...y la potestad [gr. *exousía*] de las tinieblas” (Luc. 22:53).

Se notará que las actividades de los ángeles caídos están limitadas hasta “el juicio del gran día” (Jud. 6), que es el juicio final. Este hecho sugiere una pregunta importante: ¿Por qué es necesario un período de espera? Además, desde que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo han decidido la destrucción del “diablo y sus ángeles” (Mat. 25:41), y la muerte expiatoria de Cristo fue planeada para causar la condenación de Satanás y su destrucción (Juan 12:31, 32; Heb. 2:14), preguntamos: ¿Por qué se demora su ejecución?

Por los datos bíblicos podemos colegir que el período de prueba para los ángeles caídos manifiesta el carácter de Dios. Para ser justo con la creación inteligente, el Creador debe dar tiempo para que los principios de egoísmo y transgresión contra su voluntad se desarrolleen y maduren de manera que todos los seres morales libres puedan hacer su decisión en cuanto a quién van a servir, poseyendo un conocimiento completo de los hechos. Y por eso, como dijo Pablo de sí mismo y de sus asociados: “Hemos llegado a ser espectáculo [gr. *théatron*, ‘teatro’] al mundo, a los ángeles y a los hombres” (1 Cor. 4:9), de manera que los principios del pecado y la justicia, con todas sus consecuencias inmensas y abrumadoras, se representen en el escenario de esta Tierra. Los dos principios están trabados en un combate mortal. Y nosotros, la

## GRAN CONFLICTO

creación que observa todo esto, debe elegir cuál de los dos antagonistas tiene razón; a quién le vamos a dar nuestra sincera lealtad. Aquí se exponen ante nosotros “cosas en las cuales anhelan mirar los ángeles” (1 Ped. 1:12).

### 5. Caída de la humanidad

Al igual que los ángeles, Adán y Eva fueron creados agentes morales libres. La prohibición de comer del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal colocó delante de ellos una prueba sencilla, proveyéndoles una opción para obedecer a Dios porque lo amaban o desobedecerlo afirmando su propia voluntad en oposición a la de Dios. Cuando Satanás le hizo frente a Eva por medio de la apariencia de una serpiente recostada en una de las ramas del árbol (*cf. Apoc. 12:9*), intentó plantar en su mente semillas de duda con respecto a la integridad de Dios de manera que pudiera seducirla para que desobedeciera a Dios. En respuesta a la admisión de Eva de que podían comer de todos los árboles pero que no debían tocar o comer del fruto de ese árbol particular, Satanás inyectó su veneno con una aseveración y razonamiento astutos: “No moriréis; sino sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal” (*Gén. 3:4, 5*).

Eva aprobó la mentira y la duda de Satanás, olvidando rápidamente lo que sabía acerca de su Creador. Pudo haber razonado que si los motivos detrás de la prohibición eran dudosos, entonces la amenaza de la prohibición de comer y la amenaza de muerte tal vez tampoco eran verdad. Con estos supuestos hechos firmemente grabados en su pensamiento, su acto final fue afirmar su autonomía; es decir, ejercer su voluntad y desobedecer la orden de Dios. Eva tomó la fruta y la comió, y más tarde persuadió a Adán para que también la comiera (v. 6).

Satanás engañó a Eva a que razonara como razonó, pero Adán eligió abiertamente

violar la voluntad de su Creador después de la decisión de Eva (1 Tim. 2:14). Es evidente que aceptó la opinión de Eva sobre ese asunto y además se resistió a perderla. Sin embargo, como cabeza de la raza humana, Adán es considerado responsable de involucrar a la raza en el pecado (Rom. 5:12-19).

Cuando se compara la caída de los ángeles y la de Adán y Eva, vemos un parecido notable. Ambas categorías de pecadores de la creación inteligente cuestionaron (1) el carácter del Creador y (2) sus mandamientos. Como consecuencia (3) afirmaron su voluntad creada contra la voluntad expresa de Dios. En su esencia, el pecado es la afirmación de la independencia de Dios que hace la criatura. El pecador rehúsa someterse a la autoridad divina, ya sea que la rebelión se dé en una escala cósmica o dentro de un solo corazón. El pecado es el mismo para ángeles o personas: Una obstinación decidida a no someterse a otro dios que al propio yo.

La caída de la humanidad afectó a la raza de varias maneras. 1. La muerte llegó a ser su porción (*Gén. 3:19; Rom. 5:12*). 2. El gobierno de la Tierra pasó a Satanás. Por el momento, Dios le permite a Satanás que ejerza un control limitado; se lo describe como “el dios de este siglo” y su “príncipe” (*2 Cor. 4:4, 5; Juan 12:31*). 3. La caída resultó en la depravación de la naturaleza humana; cada aspecto –el intelectual, el moral, el volitivo– quedó afectado (*cf. Jer. 17:9; Efe. 4:18*). En resumen, la rebelión de Adán separó a la raza humana de Dios. Los seres humanos llegaron a ser los “enemigos” de Dios (*Rom. 5:10*) e “hijos de ira” (*Efe. 2:3*); es decir, están bajo el juicio divino. La cualidad característica del pecador es una disposición opuesta a la ley y autoridad del Creador (*Rom. 8:7*; ver Pecado III. B. 1-4).

#### D. DIMENSIÓN QUE AÑADIÓ EL CIELO

La caída no resultó en la libertad e inde-

pendencia de la raza humana. La conquista moral de Satanás sobre Adán y Eva lo capacitó para establecer esta Tierra como cabeza de puente en su guerra contra Dios. Los ángeles caídos y la humanidad caída ahora estaban aliados en una confederación corrupta opuesta a la autoridad del Creador. Ambos llegaron a ser malos a través de la apostasía.

En su juicio oral sobre Satanás (la serpiente) el Creador añadió una dimensión nueva al conflicto, proporcionando los medios por los cuales la raza caída podría quebrar su vínculo pecaminoso con Satanás, si elegía hacerlo. Dios dijo a Satanás: “Y pondré enemistad entre ti y la mujer, y entre tu simiente y la simiente suya” (Gén. 3:15).

En hebreo la palabra para “enemistad” (*'ēbâh*) connota el significado de hostilidad personal u odio entre personas. Satanás, en su guerra contra el Creador, ha desarrollado una hostilidad intensa hacia su Hacedor y cada aspecto de su gobierno. Por otra parte, el ser humano pecador no abriga un odio natural hacia Satanás. En su decreto (que citamos antes) el Creador le informó a Satanás que colocaría una actitud de enemistad hacia él dentro de la humanidad caída.

Las Escrituras indican que este elemento nuevo es la gracia divina; es decir, la operación del Espíritu Santo en el corazón humano. Su presencia y función capacitaría a los pecadores para odiar el pecado y para alejarse del control de Satanás. Jesús trató esta verdad en la visita que tuvo con Nicodemo: “De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es. No te maravilles de que te dije: Os es necesario nacer de nuevo. El viento sopla de donde quiere, y oyés su sonido; más ni sabes de dónde viene, ni adónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu” (Juan 3:5-8).

El Espíritu Santo, trabajando por medio de la conciencia (*cf. Rom. 9:1*), se mueve a lo largo de las masas de la humanidad, esforzándose en atraer pecadores a Dios. Al convencer y convertir, también engendra hostilidad hacia el mal y un amor por la justicia (*cf. Amós 5:14, 15; Heb. 1:9*). Esta función esencial del Espíritu Santo —la de crear enemistad contra el pecado y la injusticia— hace posible la liberación de la esclavitud de Satanás.

#### E. OBJETIVOS DEL CIELO

Con la caída de Adán y Eva, Satanás ganó, al parecer, una victoria señalada en el conflicto. La humanidad, así como una multitud de ángeles, se mofó abiertamente de la autoridad divina. La rebelión que había comenzado en el cielo se había extendido al orden de los seres humanos. La Tierra ahora estaba amotinada y apartada del cielo. Quizás otras categorías de seres del universo se unirían a los insurgentes.

Pero la ampliación de la insurrección no encontró desprevenido a Dios. Se trabó en combate la batalla moral, y el plan de salvación, que había sido formulado en la pasada eternidad, fue puesto en operación. Reflexionando sobre sus aspectos más importantes (ver I. A), podemos percibir su objetivo de cuatro puntos:

**1.** Absolver (vindicar) el carácter, la ley y el gobierno de Dios de todas las acusaciones.

**2.** Asegurar y reafirmar la lealtad del universo inteligente que no había caído.

**3.** Efectuar la salvación de todos los seres humanos pecadores que respondieran a la invitación del cielo de aceptar el señorío clemente del Creador.

**4.** Destruir a Satanás y a sus ángeles rebeldes así como a los seres humanos impenitentes, y borrar los efectos del pecado, restaurando la Tierra a su condición primitiva y el universo a su armonía original.

### III. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: AT

#### A. INICIATIVA DE DIOS

En su juicio sobre Satanás (la serpiente) en el Edén, el Creador anunció por vez primera la llegada del Mesías, el Redentor, quien por su muerte expiatoria haría posible la salvación de los pecadores arrepentidos y la destrucción de Satanás y sus huestes malignas.

#### 1. La promesa

“Esta te herirá en la cabeza [un golpe mortal a la serpiente/Satanás], y tú le herirás en el calcañar [una alusión a la cruz]” (Gén. 3:15). Así como se desarrolla gradualmente un brote, así esta predicción misteriosa lentamente expuso su significado a lo largo de los siglos mientras se revelaban detalles en los oráculos proféticos. Se dijo a los seguidores de Dios que la Simiente de la mujer descendría a través de la línea de Abraham (12:3; 22:18; cf. Gál. 3:16), su bisnieto Judá (Gén. 49:10); y a través del descendiente de Judá, David (Sal. 89:20-37; Jer. 23:5, 6). Pablo le encargó a Timoteo: “Acuédate de Jesucristo, del linaje de David, resucitado de los muertos, conforme a mi evangelio” (2 Tim. 2:8).

#### 2. Sacrificios rituales

Evidentemente, el sistema de sacrificios fue introducido inmediatamente después de la caída de Adán y Eva para mantener vivo en ellos y en sus descendientes la esperanza del Salvador prometido (cf. Gén. 4:4; Heb. 11:4). Los sacrificios también proporcionaban un medio simbólico por el cual podía perdonarse el pecado sobre la base de la fe del oferente en Dios (Heb. 9:22), quien enviaría al verdadero Cordero para morir la muerte expiatoria por el pecado humano (cf. Heb. 10:4; Juan 1:29).

Los sencillos sacrificios patriarcales (Gén. 8:20; Job 1:5) fueron finalmente ampliados a un sistema de sacrificios completa-

mente desarrollado con sacerdotes autorizados y un Santuario (primero, el tabernáculo; después un templo permanente). Los datos bíblicos indican que el sistema de adoración del Santuario hebreo (al igual que el sistema patriarcal más sencillo que le precedió), estaba designado para enseñar por medio de tipos y símbolos “el evangelio”, o plan de salvación, tal como fue establecido originalmente por la Divinidad. Como hace notar el escritor de la carta a los Hebreos: “Porque también a nosotros [cristianos] como a ellos [los israelitas] se nos ha anunciado la buena nueva” (Heb. 4:2; ver Santuario I).

#### 3. Descripciones proféticas

Al correr los siglos, las débiles prefiguraciones de los rituales acerca de la muerte expiatoria del Redentor mesiánico y su ministerio sacerdotal se fueron ampliando por medio de descripciones escritas inspiradas (cf. 1 Ped. 1:10, 11). Por ejemplo, se explicaron específicamente el lugar de su nacimiento (Miq. 5:2), el tiempo de su aparición y muerte (Dan. 9:24-27), su ministerio de enseñar (Isa. 42:1-7; 61:1-4), la naturaleza sustitutiva de su muerte (cap. 53) y su sacerdocio (Sal. 110:1, 4).

#### 4. Preservando y propagando las verdades de la salvación

Al principio Dios preservó en la Tierra el conocimiento de sí mismo mediante una línea de fieles patriarcas y sus familias (cf. Gén. 5; 11:10-32). Pero al ir declinando la duración de la vida humana después del diluvio y al desarrollarse poblaciones raciales a través de la Tierra, Dios decidió formar una nación de los descendientes de Abraham (Gén. 12:1, 2), quienes se desempeñarían como sus testigos en el mundo entero.

En el Monte Sinaí Dios constituyó a los descendientes de Abraham en una na-

ción. Le confió a ese organismo elegido las Escrituras, la revelación escrita de su voluntad (Rom. 3:1, 2), la ley moral en la forma de los Diez Mandamientos, un sistema de adoración ampliado por medio de sacrificios, y sus promesas (Rom. 9:4, 5). Entró en una relación de pacto con la nación en una renovación del pacto abrahámico, prometiendo “yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo” (Lev. 26:12).

El Señor estableció a Israel en Palestina, el puente que conecta tres continentes (Europa, África y Asia): “Esta es Jerusalén; la puse en medio de las naciones y de las tierras alrededor de ella”, dijo Dios al profeta Ezequiel (Eze. 5:5). Era el designio de Dios que Israel fuera un faro de la verdad para atraer a sí mismo a los pueblos del mundo. El Señor declaró: “Mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos” (Isa. 56:7). El Señor quiso que las naciones de la Tierra buscaran la verdad salvadora en su Santuario y se dijeron los unos a los otros: “Venid, y subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob; y nos enseñará sus caminos... y caminaremos por sus sendas” (Isa. 2:3).

### B. CONTRATAQUE DE SATANÁS

En el NT se designa a Satanás como “el espíritu que ahora opera en los hijos de desobediencia” (Efe. 2:2). Aunque en el AT raramente se lo nombra, la maldad que aparece por todas partes en el AT es una evidencia muda de su presencia y actividad. Ahora continúa el conflicto contra el cielo por medio de sus nuevos aliados: la humanidad pecadora.

### 1. Maldad antediluviana

Dentro del período de vida registrado de los 10 primeros patriarcas (Gén. 5), los habitantes de la Tierra llegaron a ser tan malvados que el Creador intervino.

“Y vio Jehová que la maldad de los hombres era mucha en la tierra, y que todo designio de los pensamientos del corazón de

ellos era de continuo solamente el mal... Y se corrompió la tierra delante de Dios, y estaba la tierra llena de violencia. Y miró Dios la tierra, y he aquí que estaba corrompida; porque toda carne había corrompido su camino sobre la tierra” (Gén. 6:5-12).

El Señor controló esta condición terrible provocando un diluvio universal para limpiar la Tierra de esa raza longeva de rebeldes atrevidos. Perdonó al justo Noé y su familia (2 Ped. 2:5), y les confió sus verdades de gracia y salvación (Heb. 11:7) para los pueblos cada vez más grandes de la Tierra.

### 2. Desarrollo del paganismo y la idolatría

En un rápido movimiento de la guerra contra el cielo, Satanás desarrolló sistemas de adoración falsificada –esto es, religiones falsas– para oponerse a la adoración al Dios verdadero y hacer que la humanidad se olvidara del Creador. En términos amplios podemos describir esas religiones falsas bajo la rúbrica de “paganismo”. Pablo describe cómo ocurrió esto muy pronto después de la caída:

“Porque las cosas invisibles de él [las de Dios], 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 [los malvados, que se volvieron lejos del Creador], no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido. Profesando ser sabios, se hicieron necios, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles. Por lo cual también Dios los entregó a la inmundicia, en las concupiscencias de sus corazones, de modo que deshonraron entre si sus propios cuerpos, ya que cambiaron la verdad de Dios por la mentira, honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador, el cual es bendito por los siglos. Amén... Y como ellos no aproba-

## GRAN CONFLICTO

ron tener en cuenta a Dios, Dios los entregó a una mente reprobada, para hacer cosas que no convienen” (Rom. 1:20-28).

En relación con el desarrollo de la idolatría, Satanás pervirtió los ritos típicos de sacrificio que Dios instituyó después del Edén. Ambos testamentos reconocen que los diablos o demonios son los poderes que están detrás de las formas paganas de sacrificio (Deut. 32:17, 18; 1 Cor. 10:14-22).

### 3. Corrompiendo la religión verdadera

En el período entre el establecimiento de la nación de Israel en Palestina (siglo XV a.C.), y su ruina y deportación por la conquista babilónica (siglo VI a.C.), Satanás buscó persistentemente corromper la fe verdadera seduciendo a Israel a la idolatría pagana (*cf.* Sal. 106:34-38). Durante ese período la historia espiritual del pueblo hebreo fue una experiencia con altibajos de apostasía nacional, reavivamiento y arrepentimiento, sólo para sucumbir una vez más a las influencias moralmente degradantes del paganismo circundante.

Al subir al trono de Israel el cuarto rey, Roboam (c. 931 a.C.), la nación se dividió políticamente en dos segmentos: un reino del norte con 10 tribus y un reino del sur con dos. Debido a la degeneración espiritual, el reino del norte cayó ante los ejércitos de Asiria en el 722 a.C., y fue posteriormente deportado a los países del Cercano Oriente (2 Rey. 17:5, 6). Aproximadamente un siglo y medio más tarde Dios disciplinó al reino del sur de Judá en una manera parecida, al permitir que las tropas babilónicas bajo Nabucodonosor la conquistaran. Esta disciplina severa, un período de 70 años de cautividad acompañados por promesas de restauración, curaron para siempre a Judá de la idolatría que había debilitado y echado a perder su lealtad al Dios verdadero (ver 2 Crón. 36:11-21).

Satanás casi había tenido éxito en llevar a la nación hebrea a la ruina total, pero a través de su historia nacional siempre exis-

tió un remanente fiel para dar testimonio del verdadero Dios (p. ej., ver 1 Rey. 19:18). En tiempos de grandeza nacional, como los que hubo bajo David y Salomón, se honró el nombre del Dios verdadero mucho más allá de las fronteras del reino (*cf.* 1 Rey. 4:29-34; 10:1-13, 24). Más tarde en la historia hebrea, bajo la predicación de un Jonás mal dispuesto, los asirios de Nínive fueron llevados al arrepentimiento y a un conocimiento del Dios verdadero (Jon. 3:1-10). Aun durante los largos años de la cautividad babilónica y los primeros años del reino de Persia sobre el Cercano Oriente, el Dios verdadero fue honrado universalmente por medio del testimonio leal de Daniel y sus compañeros (Dan. 2:47; 3:28, 29; 6:25-27), Mardoqueo y Ester (Est. 8:1-7), Zorobabel y Josué (Esd. 1:1-5, 7-11), y Esdras (Esd. 7:11-16) y Nehemías (Neh. 2:1-8).

### 4. Acusaciones satánicas

Aunque la actividad de los demonios se menciona sólo brevemente en el AT, dos textos principales mencionan a Satanás por nombre e indican otro aspecto de su actividad en el conflicto.

a. **Job 1:6-12; 2:1-8.** La experiencia de Job aparece por fuera de la cultura hebrea y aparentemente sucedió en la época de los patriarcas. Expulsado de su puesto celestial, Satanás usurpó el dominio de la Tierra por parte de Adán cuando éste pecó. Por eso, en Job, Satanás aparece en los concilios del cielo como el príncipe de esta Tierra: “Un día vinieron a presentarse delante de Jehová los hijos de Dios, entre los cuales vino también Satanás” (Job 1:6; *cf.* el v. 7; 2:1).

Con respecto a la guerra moral entre Dios y Satanás se destacan dos puntos clave de la terrible experiencia del sufrimiento de Job: (1) Desde que en la sabiduría del Creador se les permite vivir a Satanás y a los ángeles caídos y madurar los principios de egoísmo y pecado, los seguidores de Dios y otros deben esperar sufrir los ataques de esos enemigos

de todo lo bueno (dentro de ciertos límites, 1 Cor. 10:13). (2) Sin embargo, el sufrimiento personal no necesariamente es la consecuencia del pecado personal; puede muy bien ser un ataque directo de Satanás, como en el caso de Job.

**b. Zacarías 3:1-10.** Los exiliados hebreos arrepentidos volvieron de la cautividad babilónica a Palestina bajo el liderazgo político de Zorobabel y el cuidado espiritual del sumo sacerdote, Josué, probablemente en la primavera del año 536 a.C. Trataron de reconstruir el templo y restaurar la nación. Pero la oposición de las naciones paganas circundantes fue casi abrumadora. En visión, el profeta Zacarías contempla a Josué, el sumo sacerdote, vestido en “vestiduras viles” –los pecados anteriores de la nación–, que estaba “delante del ángel” mientras suplicaba a Dios perdón y gracia de manera que la nación pudiera ser restaurada.

A Satanás se lo describe como estando a su lado acusando a la nación (en la persona del sumo sacerdote) de sus pecados anteriores y protestando contra la disposición de Dios de conceder perdón. Pero el ángel del Señor reprende a Satanás, y se acepta el arrepentimiento del sacerdote (a favor de la nación). Le son quitadas las vestiduras viles

y lo visten con los hermosos vestidos de su sacerdocio. La misericordia divina prevalece sobre las acusaciones de Satanás.

### 5. El “casi” éxito de Satanás

El Señor permitió la severa disciplina de la cautividad babilónica. Por ese medio intentó salvar y purificar a un remanente que volvería a su patria para preparar al mundo para el advenimiento del Mesías (ver. Jer. 24). De hecho, mucho menos que 50.000 regresaron bajo Zorobabel (Esd. 2:64, 65); no se dan cifras para la segunda migración que se registra bajo Esdras en 457 a.C., pero los datos sugieren una cantidad mucho más pequeña (ver Esd. 8). Un gran porcentaje de los judíos eligió permanecer en tierras fuera de Palestina donde sus captores los habían establecido.

Algunos años más tarde, durante el reinado del rey persa Jerjes (el bíblico Asuero, 486-465 a.C.), Amán el agagüeo, el principal cortesano del rey, tramó una intriga para destruir en un solo día a todos los judíos que había en el imperio (Est. 3:8-15). Por medio de la providencia de Dios y la intervención de la reina Ester, de origen judío, quedó abortada la conspiración. Se frustró el intento de Satanás de silenciar el testimonio de los hebreos hacia el Dios verdadero.

## IV. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: NT

### A. PREDOMINIO DE LA PROVIDENCIA

El testimonio que Dios se había propuesto testificar mediante la nación de Israel, para preparar al mundo para el advenimiento del Redentor prometido, parecía mayormente haber fracasado. Sin embargo, el “propósito eterno” de Dios (Efe. 3:11) no conoce el fracaso. A pesar de la experiencia humana confusa, Dios lleva adelante su designio para realizar el plan de salvación. Observamos luego cómo el cielo hizo progresar la causa de la verdad en su batalla contra Satanás.

### 1. Creciente posición central de la Escritura

No cargada por más tiempo con los cuidados de la autonomía política después de la cautividad babilónica, la recién establecida nación de Judá estuvo más dispuesta a estudiar la voluntad de Dios tal como está revelada en las Escrituras. Aproximadamente 80 años después que los primeros desterrados volvieran a Palestina, el “sacerdote, Esdras, escriba versado en los mandamientos de Jehová” (Esd. 7:11, 12) llegó con una comisión del rey persa Artajerjes I (vs. 11-26):

## GRAN CONFLICTO

“Porque Esdras había preparado su corazón para inquirir la ley de Jehová y para cumplirla, y para enseñar en Israel sus estatutos y decretos” (v. 10). Junto con Nehemías, quien se le unió más tarde como el gobernador señalado por el rey, Esdras condujo a la nación en una nueva entrega al verdadero Dios por medio de una especie de movimiento “de vuelta a la Biblia” (*cf.* Neh. 8-10).

Aunque más tarde esta iniciativa llegó a estar obstaculizada con las enseñanzas de los rabinos, la posesión de la Palabra escrita de Dios y el acceso a ella fue uno de los preciosos privilegios de los judíos. Pablo observa: “¿Qué ventaja tiene, pues, el judío?... Mucho en todas maneras. Primero, ciertamente, que les ha sido confiada la palabra de Dios” (Rom. 3:1, 2).

### 2. La dispersión (Diáspora, Juan 7:35)

Durante los varios siglos del período intertestamentario ocurrió una dispersión amplia y voluntaria de los judíos en el mundo Mediterráneo. Cálculos conservadores colocan la población judía en el Imperio Romano (exceptuando Palestina) en 4 millones, con unos 3 millones más en la misma Palestina, y otro millón en los países de su destierro anterior, al este del Imperio Romano. El fenómeno de la diáspora condujo a dos desarrollos importantes entre las poblaciones judías fuera de Palestina: (1) el establecimiento de sinagogas en cualquier lugar donde pudieran reunirse 10 varones judíos, y (2) la traducción de la Biblia hebrea al griego (la LXX, siglos III y II a.C.).

### 3. La misión judía

Entre los años 50 y 70 a.C. se desarrolló una misión judía en el imperio. Miles de gentiles se aglomeraban en las sinagogas, atraídos por el énfasis judío en el monoteísmo y las elevadas normas éticas de la ley moral. Muchos llegaron a ser prosélitos de la fe judía, pero la mayoría vacilaba en aceptar la circuncisión y otros elementos de la prácti-

tica judía. A esos asistentes se los designaba con dos expresiones técnicas: “temerosos de Dios” (ver Hech. 10:1, 2; 13:16, 26) o “adoradores de Dios” (ver 16:14; 18:7). De esa manera, cuando a Pablo o a otros cristianos judíos se les permitía hablar en una cierta sinagoga (13:15), se dirigían a dos categorías principales de adoradores serios: “Varones israelitas [judíos] y los que teméis a Dios [gentiles “temerosos de Dios”]” (v. 16). El rápido crecimiento del cristianismo en el imperio fue, en parte, el resultado de este gran grupo gentil, que ya estaba familiarizado con las verdades espirituales por la traducción griega de las Escrituras, que encontraron en Jesús de Nazaret al Mesías/Cristo, la esperanza final de la fe judía. De esas y otras maneras, Dios invalidó el fracaso judío y la ignorancia de los gentiles para preparar la Tierra para su acontecimiento más grande: la encarnación y el ministerio de Dios el Hijo (1 Tim. 3:16).

## B. PRIMER ADVENIMIENTO DE CRISTO

Las Escrituras tratan el primer advenimiento de Cristo y los eventos relacionados, como la culminación del gran conflicto. Satanás es derrotado y juzgado en la cruz, se confirmó el plan de salvación para la humanidad pecadora, se hizo la expiación por el pecado, y se defendió la ley moral y el carácter de Dios. Dios es triunfador. Las “batallas” que continúan sirven para exponer en detalles más claros la verdadera naturaleza de la rebelión y el desarrollo más pleno de los principios en conflicto. El NT describe los incesantes intentos de Satanás por obstaculizar el ministerio de Cristo, debilitar su influencia en el pueblo y, si fuera posible, matarlo.

### 1. Victoria de Cristo descrita proféticamente

En la multifacética profecía de Apocalipsis 12 está simbolizado el intenso propósito de

Satanás de destruir a Cristo en el comienzo. El apóstol ve en visión “una mujer vestida del sol” (un símbolo del pueblo de Dios, cf. Isa. 54:5, 6; Jer. 6:2) que está a punto de dar a luz al Salvador por tanto tiempo prometido (Apoc. 12:1, 2). Horrorizado ve cómo “un gran dragón escarlata, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas” se para frente a la mujer “a fin de devorar a su hijo tan pronto como naciese” (vs. 3, 4). Finalmente la mujer da a luz “un hijo varón... que regirá con vara de hierro a todas las naciones” (una referencia que identifica al “niño” como el Cristo, cf. Apoc. 19:11-16). Sin embargo, antes que el dragón (Satanás, Apoc. 12:9) pudiera atrapar al niño, el hijo “fue arrebatado para Dios y para su trono” (v. 5).

De esa forma, en amplias pinceladas el simbolismo alude al intento de Satanás de matar a Cristo cuando nació (cf. Mat. 2:1-18). La profecía no menciona específicamente la muerte de Cristo bajo el procurador Pilato, pero más tarde hace alusión a sus consecuencias. La visión está recalando el hecho de que la encarnación de Cristo y su entrada en el dominio de Satanás (esta Tierra) resultaron en que fue un vencedor sobre el diablo, y no su víctima.

## **2. Victoria de Cristo sobre las tentaciones**

Durante su ministerio, el primer conflicto directo de Jesús con Satanás ocurrió muy poco después de la toma de posesión de su cargo en ocasión de su bautismo como el Mesías/Cristo, el Ungido (Mat. 3:13-17; Hech. 10:38). Durante un ayuno de 40 días, Cristo se preparó para su misión, breve pero intensa, mediante la comunión con su Padre. En ese punto, Satanás confrontó al Salvador con tres tentaciones severas, concebidas para desviarlo de su propósito (Mat. 4:1-11). Todas ellas tenían esencialmente el mismo propósito: crear duda y desconfianza en el Padre celestial y en su plan para la salvación del mundo. En un momento, Satanás afirmó descaradamente que le daría a Cristo “los reinos del mundo

y la gloria de ellos” (sin los sufrimientos del Calvario, algo que estaba implicado en sus palabras) “si postrado me adorares” (vs. 8, 9). A cada tentación seductora Cristo le contestó con el testimonio de la Escritura (cf. vs. 4, 7, 10). Finalmente, Cristo rechazó al descarado diablo diciendo: “Vete Satanás” (v. 10). Aunque Satanás lo dejó, volvió repetidamente a tentar al Salvador durante todo su ministerio terrenal (cf. Luc. 4:13).

## **3. Victoria diaria de Cristo sobre los demonios**

A los ángeles expulsados del cielo con Lucifer (Satanás) se los designa generalmente en el NT como demonios, diablos o espíritus inmundos. Cuando Cristo curaba a una persona poseída por el demonio, era común que el demonio reconociera la verdadera identidad del Hijo de Dios (cf. Mar. 3:11, 12; Luc. 4:33-35, 41). En una ocasión los demonios, hablando a través de dos endemoniados, pusieron en tela de juicio el derecho de Cristo de sanar a sus víctimas: “Y clamaron diciendo: ¿Qué tienes con nosotros, Jesús, Hijo de Dios? ¿Has venido acá para atormentarnos antes de tiempo?” (Mat. 8:29). Los demonios sabían que ya estaba fijada su destrucción (cf. 25:41). Su fracaso en desanimar a Cristo y hacer que la gente lo abandonara, presagiaba la victoria de Cristo sobre los demonios y su condenación final.

## **4. Múltiples victorias de Cristo en la cruz**

Cristo previó que varios objetivos de su misión serían logrados por medio de su muerte: “Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado. De cierto, de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto” (Juan 12:23, 24). Vamos a enumerar cuatro de los “frutos” más importantes que resultaron de su muerte.

**a. Quedó asegurado el juicio contra Satanás.** Un objetivo era la destrucción de Satanás (Heb. 2:14). Jesús les explicó a los

## GRAN CONFLICTO

griegos cómo lograría su muerte ese fin: “Ahora es el juicio [gr. *krisis*, ‘acto de juzgar’] de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado afuera. Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo” (Juan 12:31, 32).

Seres demoníacos participaron con los humanos en la crucifixión. Jesús reconoció esto cuando dijo a la chusma en Getsemaní: “Esta es vuestra hora, y la potestad [gr. *exousía*, ‘autoridad’, ‘dominio’] de las tinieblas” (Luc. 22:53). Esta es una referencia directa a Satanás y a su hueste de demonios que lo habían perseguido durante todo su ministerio y que ahora, en un intento desesperado, buscaban hacerlo pecar o que se retirara del plan divino. Aunque Cristo fue plenamente consciente de la parte de Satanás en su muerte, declaró: “Él nada tiene en mí” (Juan 14:30).

En la cruz, este malvado adversario de Dios quedó expuesto y condenado a los ojos de los ángeles leales y los habitantes de los mundos no caídos. El “juicio” en el Calvario y la expulsión de Satanás no se refieren al juicio final escatológico al fin de esta era (*cf.* Hech. 17:31). Más bien, este “juicio” se refiere al que se pronunció sobre Satanás en el momento de la muerte de Cristo por parte del universo de los seres leales, así como por Dios. En la cruz, Satanás (incluyendo a los otros ángeles caídos) fue visto claramente en su verdadera luz como un rebelde y un homicida. Podemos inferir que cualquier vínculo de simpatía que aun existiera en las mentes de los seres celestiales por causa de Lucifer se rompió para siempre. Por así decirlo, Satanás estuvo ante el tribunal de justicia, condenado por su antiguos pares.

**b. El plan de salvación quedó confirmado.** Mientras que la muerte expiatoria de Cristo hizo fracasar las afirmaciones de Satanás, confirmó al mismo tiempo el plan de salvación de Dios. En visión (Apoc. 12) Juan oyó “una gran voz en el cielo que decía: Ahora ha venido la salvación, y el poder, y el reino de nuestro Dios, y la autoridad de su

Cristo; porque ha sido lanzado afuera el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba delante de nuestro Dios día y noche... Por lo cual, alegraos cielos, y los que moráis en ellos. ¡Ay de los moradores de la tierra y del mar! porque el diablo ha descendido a vosotros con gran ira, sabiendo que tiene poco tiempo” (vs. 10-12).

Cuando el Salvador murió por los pecados “de todo el mundo” (1 Juan 2:2), entonces –y no hasta entonces– pudo proclamar el cielo: “ahora [gr. *árti*] ha venido la salvación”. En el Calvario la promesa divina llegó a ser una realidad. Allí quedaron confirmados el plan de salvación, el reino de la gracia de Dios y la autoridad de Cristo para garantizar vida eterna a los pecadores arrepentidos (Juan 17:2).

**c. Expiación hecha por el pecado humano.** Mientras que la muerte expiatoria de Cristo tuvo significación cósmica al hacer frente a los problemas en el gran conflicto entre Dios y Satanás, también tiene significado personal para el pecador individual (*cf.* Gál. 2:20). La muerte de Cristo proveyó una expiación sustitutiva y penal para todos los pecadores (1 Juan 2:2). “Al que no conoció pecado [Cristo], por nosotros [Dios] lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él” (2 Cor. 5:21).

Cristo mismo fue inmaculado, pero, de acuerdo con el plan, los pecados de la humanidad le fueron imputados, y murió bajo el juicio divino como nuestro divino portador del pecado. Aquí está el amor inexplicable que atrae a los pecadores arrepentidos a Dios (1 Juan 4:10). Las Escrituras son abundantes y claras con respecto al sacrificio vicario de Cristo en favor de nosotros: “Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros”; “llevará las iniquidades de ellos”; llevó “el pecado de muchos” (Isa. 53:6, 11, 12). “Quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero” (1 Ped. 2:24). “Porque también Cristo padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos” (3:18). “Cristo

nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición (porque está escrito: Maldito todo el que es colgado en un madero)" (Gál. 3:13). En este último pasaje el punto del apóstol es claro. Como pecadores, la familia humana está bajo la maldición/ condenación de la ley de Dios ante el tribunal del cielo. Pero Cristo aceptó voluntariamente la responsabilidad de nuestros pecados y sufrió las consecuencias legales en nuestro lugar. En el Calvario cargó el juicio de Dios sobre el pecado sobre sí mismo (ver Cristo II. A. 9; D).

*d. Se confirmó la ley moral y el carácter de Dios.* Originalmente Lucifer puso en tela de juicio la necesidad de la ley moral e impugnó los motivos de Dios para exigir obediencia a la ley. Si la ley pudiera haber sido abolida o de alguna manera cambiada, entonces el pecado (la violación de sus preceptos, 1 Juan 3:4) no habría existido y, por consiguiente, Cristo no hubiera necesitado morir por el pecado humano. Sin embargo, la misma ley moral es un reflejo del carácter inalterable y divino y no podía ser alterada.

Para hacer frente al desafío, la Divinidad asumió su propio juicio sobre el pecado (p. ej., la muerte). Por medio de la encarnación, Dios el Hijo (el Creador) tomó sobre sí nuestra humanidad de manera que, al entregar su vida –más que igual a la vida de los seres humanos creados–, expiara por los pecados de toda la humanidad. De esta manera la muerte de Cristo defendió la validez de la ley moral (expresada para los humanos en la forma de los Diez Mandamientos), y demostró que Dios podía ser tanto justo como misericordioso en carácter. Pablo explica el significado de la cruz en estos términos: "A quien Dios [el Padre] puso [Cristo] como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados [esto es, el pecado moral en los tiempos del AT, que en realidad no podía ser expiado con la sangre de animales

(Heb. 10:4)], con la mira de manifestar en este tiempo su justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús" (Rom. 3:25, 26; cf. Heb. 9:15).

### C. ATAQUES SATÁNICOS CONTRA LA IGLESIA

Así como Satanás corrompió la fe religiosa de Israel, así trató de corromper la fe de la iglesia cristiana. Pablo advirtió: "El Espíritu dice claramente que en los posteriores tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios" (1 Tim. 4:1).

#### 1. Corrupción de las doctrinas

En presencia de algunos líderes de la iglesia, Pablo explicó como ocurriría la apostasía dentro de la iglesia cristiana: "Porque yo sé que después de mi partida entrará en medio de vosotros lobos rapaces, que no perdonarán el rebaño. Y de vosotros mismos se levantarán hombres que hablen cosas perversas para arrastrar tras sí a los discípulos. Por tanto, velad" (Hech. 20:29-31). Pedro amonestó acerca del mismo peligro: "Habrá entre vosotros falsos maestros, que introducirán encubiertamente herejías" (2 Ped. 2:1). Cerca de un cuarto de siglo más tarde, Juan escribió: "Vosotros oísteis que el anticristo viene, así ahora han surgido muchos anticristos... Salieron de nosotros" (1 Juan 2:18, 19).

Esta corrupción con influencia satánica de la religión cristiana conduciría finalmente a divisiones y a persecuciones nunca vistas. Y Pablo de nuevo previno acerca de los resultados de la apostasía venidera antes del segundo advenimiento de Cristo: "Pero con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo y nuestra reunión con él... 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, el cual se opone y se levanta 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" (2 Tes. 2:1-4).

## GRAN CONFLICTO

Pablo no está hablando de un templo judío que algunos cristianos piensan equivocadamente será reconstruido en Jerusalén en esta era moderna. Más bien está describiendo la apostasía que se desarrollaría finalmente dentro de la iglesia cristiana e intentaría ejercer autoridad divina sobre los creyentes. El NT se refiere comúnmente a la iglesia como el templo de Dios (*cf.* 1 Cor. 3:11, 16, 17; 2 Cor. 6:16; Efe. 2:19-22; 1 Ped. 2:4, 5). Esta apostasía organizada permanecería dentro del cristianismo hasta la segunda venida de Cristo (2 Tes. 2:5-8). Los cristianos han identificado en forma general al “hombre de pecado” con la misma entidad que las profecías apocalípticas de Daniel y el Apocalipsis describen como el cuerno pequeño (Dan. 7:8) y como la bestia leopardina (Apoc. 13:1-10) respectivamente.

### 2. Persecución de la iglesia

Satanás primero trató de acabar con la iglesia primitiva persiguiéndola; las creencias corruptoras llegaron más tarde. La persecución por parte de los judíos comenzó después del Pentecostés en Jerusalén con amenazas (Hech. 4:21), pero siguió con el arresto y las palizas que le dieron a algunos de los apóstoles (5:40). El apedreamiento de Esteban por el populacho (6:8-15; 7) condujo a un intento más implacable y sistemático de silenciar la fe cristiana por medio del energético Saulo de Tarso (Hech. 8:1-4; 1 Tim. 1:12, 13). Aunque Herodes Agripa ejecutó a Santiago un poco más tarde, e intentó hacer lo mismo con Pedro (Hech. 12:1-4), al principio el gobierno romano fuera de Palestina no se opuso por regla general a la iglesia. Las autoridades romanas pudieron haber considerado al cristianismo como una variante de la fe judía, una religión lícita. La política civil con respecto a los cristianos comenzó a cambiar con las acusaciones y cargos contra los cristianos por parte del emperador Nerón, después del incendio de Roma en el año 64 de nuestra era.

Pero las profecías de Daniel y el Apocalipsis –y las del mismo Jesús (Mat. 24:21, 22)– profetizaban olas más extensas de persecución contra la iglesia que las llevadas a cabo por los judíos o por las autoridades romanas. Observe de nuevo la profecía fundamental de Apocalipsis 12: “Y cuando vio el dragón [Satanás, v. 9] que había sido arrojado a la tierra, persiguió a la mujer [símbolo del pueblo de Dios] que había dado a luz al hijo varón. Y se le dieron a la mujer las dos alas de la gran águila, para que volase de delante de la serpiente al desierto, a su lugar, donde es sustentada por un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo. Y la serpiente arrojó de su boca tras la mujer, agua como un río, para que fuese arrastrada por el río. Pero la tierra ayudó a la mujer, pues la tierra abrió su boca y tragó el río que el dragón había echado de su boca” (vs. 13-16).

Antes, en la misma profecía, hay una declaración parecida: “Y la mujer huyó al desierto, donde tiene lugar preparado por Dios, para que allí la sustenten por mil doscientos sesenta días” (v. 6).

El período de tiempo durante el cual Satanás trataría de destruir a la iglesia llevó muchos siglos después de la ascensión de Cristo. Se menciona siete veces en las profecías de Daniel y el Apocalipsis en relación con las carreras persecutorias del cuerno pequeño y la bestia leopardina, y aparece de tres formas diferentes: (1) “Tiempo, tiempos, y la mitad de un tiempo”, que equivale a tres años y medio proféticos (Dan. 7:25; 12:7; Apoc. 12:14); (2) “42 meses” (Apoc. 11:2; 13:5); y (3) “mil doscientos sesenta días” (Apoc. 11:3 y 12:6). Las tres formas –tres tiempos y medio, 42 meses y 1.260 días– equivalen a la misma cantidad de tiempo. De acuerdo con el principio historicista de interpretación de las profecías apocalípticas, un día simbólico es equivalente a un año literal. Por consiguiente, las profecías están tratando con un período de 1.260 años de guerra recurrente contra “los santos” (ver Apocalíptica II. D).

#### D. EL CONFLICTO EN MICROCOSMO

La doctrina de la salvación (en términos paulinos: justificación, santificación, glorificación) por medio de la fe en los méritos de Cristo y su gracia transformadora (ver Salvación III) también se la describe en términos del conflicto moral entre Dios y Satanás. La caída de Adán resultó en la depravación de su naturaleza y en la de su posteridad (ver II. C. 5). La enemistad u hostilidad que Dios puso entre Satanás y la familia humana está provocada por la función del Espíritu Santo trabajando a través de la conciencia (ver II. D). Esta condición crea dentro de cada individuo un microcosmo del mismo conflicto moral que se está desarrollando a nivel cósmico. Note la idea clave de los pasajes siguientes: “Porque el deseo de la carne es contra el Espíritu, y el del Espíritu es contra la carne; y éstos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que quisierais” (Gál. 5:17). “Porque el ocuparse de la carne es muerte, pero el ocuparse del Espíritu es vida y paz. Por cuanto los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden, y los que viven según la carne no pueden agradar a Dios” (Rom. 8:6-8). “Sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte” (Sant. 1:14, 15).

Pablo reconoció el control dominante que su naturaleza carnal ejercía sobre él, y clamó por liberación: “¡Miserable de mí! ¿quién me librará de este cuerpo de muerte [su concupiscencia que lo controlaba]! Gracias doy a Dios, por Jesucristo Señor nuestro. Así que, yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios, mas con la carne a la ley del pecado” (Rom. 7:24, 25).

Aunque el NT tiene mucho más que decir acerca del conflicto interno de la persona de lo que tiene el AT, éste último no se queda

callado: “Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio, y renueva un espíritu recto dentro de mí. No me eches de delante de ti, y no quites de mí tu santo Espíritu” (Sal. 51:10, 11).

Y Dios les prometió a los desterrados arrepentidos de la cautividad babilónica: “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” (Eze. 36:26, 27).

De manera parecida el NT promete a los que reciben a Cristo como Salvador y Señor (Juan 1:12) el perdón de los pecados (1 Juan 1:9), filiación de hijos/hijas en la familia de Dios (1 Juan 3:1, 2), un corazón cambiado (Juan 3:5-8; 2 Cor. 5:17) y la vida eterna (1 Juan 5:11, 12). Y en el compromiso del nuevo pacto, Dios promete escribir su ley en cada mente (Heb. 8:10) de manera que el creyente se deleitará en hacer la voluntad del Padre de todo su corazón (Sal. 40:8). Toda esta transacción (llegar a ser un seguidor de Dios) da por resultado la liberación del creyente del reino “de la potestad de las tinieblas” (el reino del control de Satanás) y la transferencia “al reino de su amado Hijo [de Dios]” (Col. 1:13).

Pero la aceptación de Cristo como Salvador y Señor por parte del pecador arrepentido no termina la “guerra”. En algunos aspectos se intensifica el conflicto personal. Satanás siempre está tratando de ganar “ventaja alguna sobre nosotros” (2 Cor. 2:11), declara el apóstol, “pues no ignoramos sus maquinaciones”. Por consiguiente, se aliena al creyente a desarrollar fuerza espiritual para el combate mediante un pacto íntimo de unión con Dios: “Por lo demás, hermanos míos, fortaleceos en el Señor, y en el poder de su fuerza. Vestíos de toda la armadura de Dios para que podáis estar firmes contra las asechanzas del diablo. Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades... contra las huestes

## GRAN CONFLICTO

espirituales en las regiones celestiales. Por tanto, tomad toda la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y habiendo acabado todo, estar firmes” (Efe. 6:10-13).

Los otros apóstoles dan advertencias parecidas: “Sed sobrios, y velad; porque vuestro adversario el diablo, como león rugiente, anda alrededor buscando a quien devorar; al cual resistid firmes en la fe” (1 Ped. 5:8, 9). “Someteos, pues, a Dios; resistid al diablo, y huirá de vosotros” (Sant. 4:7). En última instancia, la única seguridad para el creyente consiste en tener consagración, una dedicación diaria a Dios; una entrega diaria de la voluntad al Padre celestial por medio de la

mediación de Cristo. Pablo amonesta a los creyentes cuando dice: “Consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro” (Rom. 6:11), o como mejor lo dice la construcción gramatical en el lenguaje original: “Sigan considerándose muertos al pecado, y sigan considerándose vivos para Dios en Cristo”. La vida de un creyente puede ser descrita correctamente a veces como una batalla. Algunas veces puede ser calificada como “una batalla y una marcha, una batalla y una marcha. Pero la “batalla”, después de la cruz, es contra un enemigo vencido que sólo puede emplear tácticas dilatorias.

## V. EL CONFLICTO TERMINADO

Con la terminación de los 1.260 años, durante los cuales Satanás persiguió intermittentemente pero de una manera implacable a la iglesia (ver IV. C. 2), comenzó el “tiempo del fin” profetizado por Daniel (Dan. 11:33-35; 12:4). La terminología señala una era que se extiende hasta el fin del tiempo de gracia. Cerca del fin de ese período, Satanás lanza su ataque final contra el pueblo de Dios: “Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer; y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (Apoc. 12:17). Apocalipsis 13 y 14 bosquejan cómo va a ocurrir este último conflicto.

### A. LUCHA FINAL

La profecía apocalíptica describe en particular a dos poderes terrenales que participan al lado de Satanás en la lucha final.

#### 1. La bestia leopardina (Apoc. 13:1-10)

Este símbolo neotestamentario compuesto, que contiene partes del cuerpo de las cuatro bestias de la visión de Daniel (Dan. 7), puede identificarse correctamente con el

poder político-religioso simbolizado por el cuerno con ojos y boca de hombre de la cuarta bestia de Daniel (v. 8). Se dice que ambos hacen guerra contra el pueblo de Dios (v. 21; Apoc. 13:7) por el mismo período especificado de tiempo: 1.260 años (Dan. 7:25; Apoc. 13:5). Sin embargo, el relato simbólico del NT añade detalles importantes.

Primero, la profecía rememora la muerte aparente de la bestia al fin del período de los 1.260 años por causa de una “herida mortal” en una de sus cabezas (Apoc. 13:3). Esta herida también se describe como una “cautividad” y como una “herida de espada” (vs. 10, 14). Segundo, la profecía predice un reavivamiento y una resurrección de la vida y la autoridad de la bestia: “Su herida mortal fue sanada; y se maravilló toda la tierra en pos de la bestia... y adoraron a la bestia diciendo: ¿Quién como la bestia, y quien podrá luchar contra ella?... Y la adoraron todos los moradores de la tierra” (vs. 3, 4, 8). De esa manera, la bestia leopardina está preparada para llevar a cabo su papel en “el tiempo del fin”.

#### 2. La bestia de dos cuernos (Apoc. 13:11-17)

Mientras que la bestia semejante a un leo-

pardo está herida y va en cautividad (Apoc. 13:3, 10), aparece otro animal: “Después vi otra bestia que subía de la tierra; y tenía dos cuernos semejantes a los de un cordeiro, pero hablaba como dragón” (v. 11). El tiempo de su aparición (alrededor del tiempo cuando la “primera bestia” recibió la herida), el lugar de su origen (de la tierra más bien que del mar) y sus cuernos semejantes a los de un cordero sirven como marcas identificadoras de este poder. Su hablar –“como un dragón”– indica su naturaleza final perseguidora. En una profecía posterior se designa a esta misma entidad como “el falso profeta” (Apoc. 19:20).

En unos pocos versículos la profecía describe cómo usará Satanás a esos dos poderes para causar una fuerte opresión y persecución al pueblo de Dios. Vamos a resumir los datos bíblicos:

a. La segunda bestia (la bestia de dos cuernos), ejerciendo toda la autoridad del primer poder, “hace que la tierra y los moradores de ella adoren a la primera bestia” (Apoc. 13:12).

b. La segunda bestia, por medio de milagros extraordinarios, “engaña” a la gente y les manda que “le hagan imagen a la bestia” (vs. 13, 14), también denominada “imagen de la bestia” (v. 15).

c. La segunda bestia puede “infundir aliento” o “vida” a la “imagen de la bestia” (v. 15).

d. Con el poder que recibe, la imagen de la bestia hará que todos los que no la adoren, o la obedezcan, sean muertos (v. 15). Además, hace que a todos se les ponga “una marca en la mano derecha, o en la frente”. Se impone un boicot de comprar o vender sobre los que rehúsen aceptar la “marca o el nombre de la bestia, o el número de su nombre” (vs. 16, 17).

Aun dejando aparte la identificación de los símbolos y hechos específicos sobre la base de principios historicistas, es claro el intento total del simbolismo apocalíptico.

En su última lucha contra Dios y su iglesia, Satanás intenta destruir la fe de los creyentes en Cristo por medio del boicot económico y la muerte, llegando incluso a la destrucción de sus personas.

## B. INVITACIÓN DE LA HORA DEL JUICIO

Mientras Apocalipsis 12:17-13:18 describe el asalto final de Satanás sobre el pueblo de Dios en “el tiempo del fin”, Apocalipsis 14 describe el contraataque de Dios para llevar el conflicto a un fin. Durante este período ocurren dos acciones principales por parte de Dios: (1) la proclamación del último mensaje mundial de amonestación y la invitación para aceptar el evangelio (Apoc. 14:6-13); y (2) la primera de las tres fases del juicio final (vs. 6, 7; Dan. 7:9, 10, 13, 14).

### 1. Mensajes de los tres ángeles

#### (Apoc. 14:6-13)

Estos “ángeles” vuelan en la era designada como “el tiempo del fin”, porque su ministerio tiene lugar con anterioridad a la segunda venida de Cristo (Apoc. 14:14). Puesto que sólo los seres humanos están comisionados para predicar el evangelio (Mat. 28:18-20), podemos considerarlos como símbolos de cristianos que se desplazan a través del mundo para compartir las buenas nuevas de salvación. El primero proclama el “evangelio eterno”, que por sí mismo es una evidencia de que continuará “volando” hasta que se termine el tiempo de gracia. Puesto que a su vez los otros dos ángeles se unen al primero, las tres proclamaciones forman con el tiempo un mensaje final: el evangelio eterno con ciertos énfasis en el tiempo del fin –como el juicio final (Apoc. 14:6, 7)–, la caída de “Babilonia” (v. 8) y una severa advertencia en contra de recibir la “marca de la bestia” (vs. 9-13). Los tres forman una amonestación de la hora del juicio y la última invitación de la gracia de Dios a la humanidad (ver Remanente V. B-D).

## 2. Juicio final (Apoc. 14:7)

En relación con el “evangelio eterno”, el primer mensaje anuncia el comienzo del juicio final y llama a los moradores de la Tierra a adorar al Creador, el Dios verdadero: “Temed a Dios y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado; y adorad a aquel que hizo el cielo, y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (v. 7). Normalmente, un anuncio así indicaría el fin del tiempo de gracia y la terminación de la actividad evangélica. Pero la profecía representa la difusión mundial del evangelio mientras comienza y continúa en sesión el juicio final. La paradoja es sólo aparente. Lo que proclama el primer ángel se refiere al comienzo del juicio final en el cielo durante “el tiempo del fin” antes de la segunda venida de Cristo, de acuerdo con Daniel (Dan. 7:9, 10, 13, 14, 26, 27; ver Juicio III. B. 1).

Es evidente por la visión de Daniel que todo eso tiene que ver con el juicio final, porque a su terminación se le da el reino eterno (vs. 13, 14) a “uno como un hijo de hombre” (Cristo). Como este juicio tiene lugar en el cielo en presencia de los ángeles (vs. 9, 10), puede describirse correctamente como la fase del juicio final anterior al advenimiento. Cuando Cristo vuelve por segunda vez, vuelve en la gloria y majestad de su reino como “Rey de reyes y Señor de señores” (Apoc. 19:16). Puede deducirse que la escena del juicio que presenta Daniel es su fase inicial que muestra que Dios es inocente de las acusaciones injustas de Satanás y condena al ángel caído como un archi rebelde, porque, a la venida de Cristo, Satanás es “arrestado” y atado en esta Tierra en estado de caos hasta que sea sentenciado y destruido al fin del milenio (Apoc. 20:1-3, 10). Los seguidores genuinos de Dios también son confirmados en esta fase del juicio (Dan. 7:22) y reciben su recompensa en el reino eterno a la venida de Cristo (vs. 18, 27).

La designación de Cristo –“el que Dios ha puesto por Juez de vivos y muertos” (Hech.

10:42)– hace posible que el cielo amoneste a los *vivos* de su juicio inminente (mientras les ofrece el evangelio) y que sin embargo inicie y lleve adelante el juicio final de las generaciones de muertos registrados en el libro de la vida (*cf.* Éxo. 32:32; Apoc. 3:5). De esa forma, en “el tiempo del fin”, cuando los mensajes de los tres ángeles se proclaman por todo el mundo a cada conjunto de pueblos de la Tierra, y cuando está en sesión la fase del juicio final anterior al advenimiento de Cristo, Satanás lanza su último ataque contra la iglesia (Apoc. 12:17).

## C. ASUNTOS CLAVES

Los seguidores de Dios, quienes eligen ser leales a él durante la contienda final de Satanás, están simbolizados en Apocalipsis por el número 144.000 (Apoc. 14:1-5). En realidad, son una multitud innumerable de todas las naciones de la Tierra (Apoc. 7:9-17). Estos creyentes del tiempo del fin son el Israel espiritual de Dios (Apoc. 14:1; Sant. 1:1; 2:1; *cf.* Gál 6:14-16), sobre los cuales colocará su sello final de aprobación y protección (Apoc. 7:18; *cf.* 2 Tim. 2:19). Resisten con éxito los intentos de Satanás para que se aparten de su obediencia a los mandamientos de Dios y de su adoración incondicional del Creador.

### 1. Obediencia: los Diez Mandamientos

Los creyentes que hacen frente a la embestida de Satanás se caracterizan como los que guardan los Diez Mandamientos: “Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer, y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (Apoc. 12:17). “Aquí está la paciencia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y tiene la fe de Jesús” (Apoc. 14:12).

Como el llamamiento del mensaje del primer ángel es para “temer a Dios y darle

gloria”, y para reconocerlo como el Creador “que hizo el cielo y la Tierra, la mar y las fuentes de las aguas”, parece claro que su obediencia al Decálogo incluye la observancia del séptimo día, el sábado, que es su cuarto mandamiento. El sábado es el monumento de su poder creativo, designado por el propio Creador (Gén. 2:2, 3), y él ordena su observancia (Éxo. 20:8-11).

Pero aquellos a quienes Dios sella en la crisis final (Apoc. 7:1-8) no le rendirán una mera obediencia mecánica. Se los describe como teniendo “el nombre de él [Cristo] y el de su Padre escrito en sus frentes” (Apoc. 14:1). En el uso bíblico, el nombre de Dios representa su carácter (Éxo. 34:5-7). En pacto con Dios –con su ley escrita en sus corazones (Heb. 8:10)– estos creyentes del tiempo del fin reflejan los rasgos de carácter de su Creador y Redentor mientras le rinden una obediencia constante.

## 2. Adoración: ¿Dios o Satanás?

Tal como fue en su comienzo, así también en este último conflicto la guerra entre Dios y Satanás es una guerra religiosa. Ahora la segunda bestia manda a todos los habitantes de la Tierra que “adoren a la primera bestia” (Apoc. 13:12); y “la imagen de la bestia” hace que toda la humanidad “adore” bajo penas de boicot y muerte, imponiendo la marca y el nombre de la primera bestia, es decir, sus características (vs. 15-17).

La crisis final estalla cuando Satanás (operando por medio de los dos poderes simbolizados como bestias) exige la adoración y lealtad que se le deben sólo al Creador. Dios se anticipa a la crisis. Por medio de los mensajes del primer y del tercer ángel anuncia tanto una invitación como una severa amonestación a los habitantes de la Tierra.

**Primer ángel:** “Temed a Dios, y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado; y *adorad* a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (Apoc. 14:7).

**Tercer ángel:** “Si alguno *adora* a la bestia y a su imagen, y recibe la marca en su frente o en su mano, él también beberá del vino de la ira de Dios, que ha sido vaciado puro en el cáliz de su ira; y será atormentado cono fuego y azufre delante de los santos ángeles y del Cordero” (vs. 9, 10).

Como los mensajes se extienden por todo el mundo (v. 6), la profecía anticipa un conflicto mundial. A la última generación viva de la humanidad se le exigirá que elija entre una obediencia de adoración a la “bestia y a su imagen” o una obediencia de adoración a Dios el Creador. A medida que se hacen las decisiones, los *vivos* –en un sentido muy real– deciden su propio destino. Podemos deducir que lo que hace la sesión del juicio anterior al advenimiento es examinar sus vidas y decisiones. Termina el tiempo de prueba y se pronuncian las solemnes palabras: “El que es injusto, sea injusto todavía; y el que es inmundo, sea inmundo todavía; y el que es justo, practique la justicia todavía; y el que es santo, santifíquese todavía. He aquí yo vengo pronto, y mi galardón conmigo, para recompensar a cada uno según sea su obra” (Apoc. 22:11, 12)

## D. DERROTA Y RUINA DE SATANÁS

El Apocalipsis describe la venida de Cristo bajo dos símbolos diferentes: (1) como un agricultor celestial que viene para segar la cosecha de su pueblo redimido, aludiendo también a la cosecha y destrucción de los impenitentes (Apoc. 14:14-20); y (2) como un guerrero celeste que avanza con sus fuerzas para conquistar a sus enemigos. Este símbolo describe en forma figurada la victoria final de Dios sobre Satanás en el conflicto moral (Apoc. 19:11-21).

### 1. Satanás encadenado

Sentado en un caballo blanco y seguido por “los ejércitos celestiales” se representa a Cristo, como “Rey de reyes y Señor de seño-

## GRAN CONFLICTO

res”, como trabándose en batalla con la confederación política y religiosa que ha estado luchando contra él en la persona de su pueblo cerca del fin del tiempo del fin (v. 19). “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 [un símbolo diferente de la bestia de dos cuernos de Apoc. 13:11-17]” (v. 20). En forma proleptica, estas dos entidades son destruidas en el fuego del fin (v. 20).

El mismo Satanás es apresado y atado durante 1.000 años, un período al que se alude comúnmente como el milenio (ver Milenio I. C.).

“Vi a un ángel que descendía del cielo, con la llave del abismo, y una gran cadena en su mano. Y prendió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo y Satanás, y loató 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” (Apoc. 20:1-3).

### 2. Milenio

Tal como lo prometió, Cristo lleva al cielo a sus seguidores, los redimidos de todas las edades (Juan 14:1-3; Mat. 24:30, 31; 1 Tes. 4:16-18). Allí reinan con él (Apoc. 20:6). Durante su reinado los redimidos participan de la segunda fase del juicio final (v. 4). Pablo menciona este juicio que, al igual que la fase inicial anterior al advenimiento, tiene lugar en el cielo: “¿O no sabéis que los santos han de juzgar al mundo?... ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles?” (1 Cor. 6:2, 3). Podemos deducir que una “revisión” tal de las vidas de seres humanos y ángeles perdidos permitirá a los redimidos entender, tan completamente como es posible, la naturaleza del pecado y de Satanás y la respuesta que un Dios justo y amante dio al desafío (ver Juicio III. B. 2).

Al fin del milenio, el profeta contempla a la santa ciudad, la nueva Jerusalén descender del cielo a la Tierra, junto con Cristo y los redimidos (Apoc. 21:2, 10). Cristo vuelve a la vida a los impíos muertos (Juan 5:28, 29; Apoc. 20:5). La presencia de toda la humanidad (los redimidos dentro de la ciudad, los perdidos afuera) inmediatamente suelta a Satanás. Aun fiel a su naturaleza, engaña y persuade a los ejércitos de perdidos para que ataquen la santa ciudad. Esto constituye, por así decirlo, el esfuerzo mortal de Satanás para luchar contra Dios y su pueblo (Apoc. 20:7-10).

### 3. Juicio final: fase ejecutiva

Cuando está por comenzar el ataque, interviene Dios. Toda la humanidad es convocada ante el tribunal de Dios (vs. 11-15). Los muertos, que en este pasaje (v. 12) están (después de su resurrección) ante el trono, son las huestes innumerables de los perdidos que “no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años” (v. 5). Aunque la fase ejecutiva del juicio final incluye a toda la familia humana (justos e injustos) así como a los ángeles caídos (Mat. 25:32-46), en algunos aspectos se centra sobre los perdidos. Podemos inferir que al estar ante el tribunal son inducidos a entender los asuntos en la gran rebelión así como por qué eligieron rechazar la gracia y la salvación de Dios ofrecida tan libremente durante el tiempo de gracia.

En el aspecto ejecutivo del juicio final (que tiene lugar en la Tierra) se pronuncian y se ejecutan las sentencias determinadas en las dos primeras fases. Los impenitentes, ángeles y seres humanos, son castigados y destruidos. Llegan a estar bajo la sentencia de la “segunda muerte”, de la cual no hay resurrección (Apoc. 20:10, 14, 15). Jesús resumió la finalidad del juicio ejecutivo en lo que atañe a los salvados, los perdidos, y Satanás y sus ángeles: “Entonces el Rey dirá a los de su derecha: Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde

la fundación del mundo... Entonces dirá también a los de la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles... E irán éstos al castigo eterno, y los justos a la vida eterna” (Mat. 25:34-46).

En el NT, las traducciones castellanas “para siempre”, “por los siglos de los siglos” y “eterno” son traducciones del sustantivo griego *aión* y su adjetivo *aiónios* respectivamente (ver Apoc. 14:11; 20:10; Mat. 25:41, 46). Su idea básica es de *duración*, un período ininterrumpido de tiempo. La *longitud* del tiempo puede ser o no interminable, pero deriva de la naturaleza del objeto o la persona descrita por esos términos. “Sólo” Dios tiene inmortalidad inherente (1 Tim. 6:15, 16), e impartirá la inmortalidad a todos los redimidos en el regreso de Cristo (1 Cor. 15:51-57). Por eso, cuando la Biblia habla del Dios eterno o de los redimidos que entran en la vida eterna, habla de “eternidad” porque la naturaleza de Dios es inmortal y ha impartido esa

condición a los redimidos. Por otro lado, ni Satanás y sus ángeles, ni los seres humanos impíos son inmortales por naturaleza. Ambas clases serán castigadas de acuerdo con su obras pecaminosas y entonces perecerán. La “paga del pecado es muerte” (Rom. 6:23), la “segunda muerte” (Apoc. 20:14, 15; 21:8).

En la ejecución de los ángeles caídos y de la humanidad impenitente, la Tierra misma queda purificada por el fuego (2 Ped. 3:11-13). Creada de nuevo, llega a ser la recompensa de los redimidos y su hogar eterno (Apoc. 21:1, 5; Mat. 5:5). En esta restauración del Paraíso, Dios elige morar con los salvados (Apoc. 21:3, 4; ver Tierra Nueva II).

Al fin termina la guerra que comenzó en el cielo (Apoc. 12:7). El gran conflicto moral, que por tanto tiempo affligió al universo, se acaba. La ruptura en las relaciones entre el cielo y la Tierra queda curada. El propósito divino “de reunir todas las cosas en Cristo... así las que están en los cielos, como las que están en la tierra” (Efe. 1:10) queda realizado.

## VI. ALGUNAS IMPLICANCIAS TEOLÓGICAS

### A. SE ASEGURA LA ARMONÍA MORAL

El registro bíblico del conflicto cósmico indica que Dios dotó a los diversos órdenes de seres inteligentes con la libertad de elegir o libre albedrío. Pueden elegir ser leales a Dios o rebelarse. Por consiguiente, la armonía moral del gobierno divino siempre está en riesgo.

El Creador no introdujo la rebelión, pero permitió que se levantara. A pesar de la enorme ola de sufrimiento y dolor que ha producido la transgresión de la voluntad divina, para ambos –para la humanidad y para Dios– los largos siglos del conflicto ocasionalmente la seguridad moral del universo. De esta terrible experiencia todos los órdenes de seres inteligentes –leales y caídos– rechazarán libremente los principios del pecado y reconocerán la justicia y bondad del Creador.

En el juicio ejecutivo Dios dice: “Ante mí se doblará toda rodilla, y toda lengua confesará a Dios” (Rom. 14:11).

### B. COSMOVISIÓN

Una comprensión del conflicto cósmico proporciona al cristiano una cosmovisión de la historia que es a la vez racional y coherente. Detrás del surgimiento y la caída de las naciones, y del juego y contrajuego de los intereses humanos, está la lucha invisible entre la Divinidad junto con las huestes de ángeles leales, y Satanás con su hueste de ángeles caídos; una lucha que afecta directamente toda la actividad humana (*cf.* Dan. 10:1-3, 12, 13). Aunque se describe a Satanás como “el dios de este mundo” (2 Cor. 4:4), el Creador “hace según su voluntad... en los habitantes de la tierra” (Dan. 4:35) para llevar a

## GRAN CONFLICTO

cabo su “propósito eterno” (Efe. 3:11).

A diferencia del concepto del tiempo como circular y repetitivo, la cosmovisión del tiempo según las Escrituras es lineal. La mano divina, aunque contrarrestada por la actividad satánica, de todos modos está llevando en forma deliberada la historia humana hacia su consumación: la segunda venida de Cristo, la aniquilación de Satanás y de todas las fuerzas del mal, y el establecimiento del reino eterno de Dios.

Una cosmovisión así le da esperanza al creyente. Mientras que las soluciones para curar los múltiples ayes de la sociedad pueden sólo mejorar la vida en un planeta dominado por el pecado, el cristiano, como parte del tejido de la sociedad humana, trata de desempeñarse como “sal” y “luz” en la comunidad, así como lo hizo Cristo (Mat. 5:13, 14; Hech. 10:38).

### C. Sufrimiento humano

El conflicto cósmico arroja luz sobre el problema del sufrimiento humano. Proporciona la base bíblica para reconciliar la creencia cristiana de un Dios bueno (tal como se reveló en Jesucristo) con un mundo malo. En primer lugar, llega a ser evidente que Dios no es responsable por el mal. El Creador trajo a la existencia a ángeles y a seres humanos exentos de pecado, algunos de los cuales, ejerciendo el libre albedrío, eligieron rebelarse contra un Creador bueno y justo. Como resultado, han llenado la Tierra con las terribles consecuencias de la transgresión.

Debido a la naturaleza de los desafíos de Satanás y a la caída de Adán y Eva, tanto los justos como los injustos sufren los efectos del reinado del pecado. Ambas clases experimentan enfermedad, crímenes, guerra, desastres naturales, etc. Ambas mueren. Sin embargo, el creyente es el destinatario de la gracia salvadora y de las promesas sostenedoras de Dios (Efe. 2:8-10; 1 Cor. 10:13; 1 Ped. 4:12, 13), y la “esperanza bienaventu-

rada” del regreso de Cristo (Tito 2:13) y el fin del conflicto lo mantienen firme. La culpa por el sufrimiento humano no se encuentra en el trono de Dios, sino que surge de la rebelión y actividad de Satanás y sus ángeles y de la humanidad depravada.

### D. CARÁCTER DE DIOS

El desarrollo del conflicto ha revelado las profundidades del carácter divino hasta ahora desconocidas para cualquiera de las categorías de seres creados. Ni ángeles ni hombres pueden comprender la enormidad del costo de la abnegada Divinidad para idear y llevar adelante el plan de salvación. La encarnación del Hijo de Dios y su muerte expiatoria testifican de la abundante gracia y amor divinos (2 Tim. 1:9; Juan 3:16, 17). El conflicto también reveló los atributos de justicia y equidad de Dios. Se expió el pecado, no se lo pasó por alto (Rom. 3:23-26). El plan terminado justifica plenamente todo lo que se atribuye a Dios: “Grandes y maravillosas son tus obras, Señor Dios Todopoderoso; justos y verdaderos son tus caminos, Rey de los santos” (Apoc. 15:3).

### E. PREPARACIÓN DEL CREYENTE

La descripción del Apocalipsis del ataque de Satanás contra la iglesia en la última fase del conflicto cósmico (Apoc. 12:17-14:20) tiene el propósito de alertar del peligro a los creyentes. La parábola de las 10 vírgenes describe a una iglesia soñolienta, preparada sólo parcialmente para el regreso del Señor (Mat. 25:1-13). Sin embargo, así como Dios tiene un mensaje especial para el mundo en el “tiempo del fin”, el de los tres ángeles (Apoc. 14:6-14), así también tiene un mensaje especial para sus seguidores, simbolizado por “la iglesia de Laodicea” (Apoc. 3:14-22).

Cristo declara: “Pero por cuanto eres tibio” y nauseabundo para mí –porque tú dices: ‘Yo soy rico... y de ninguna cosa tengo necesidad’, pero en realidad ‘eres... pobre,

ciego y desnudo' (vs. 16, 17)–, me ofrezco a rectificar tu vil condición". Él está a la puerta de sus corazones, ofreciendo entrar y proporcionarles oro, vestiduras y colirio (vs. 18-20). Bajo este simbolismo, Cristo está llamando a la última fase de su iglesia (como individuos) a que se entreguen por completo a su señorío. Cuando Cristo gobierna la vida, el creyente es enriquecido por su fe y amor (*cf.* Gál. 5:6), queda vestido y aceptado en su justicia (Gál. 3:27), y recibe una visión correcta de su voluntad por el colirio sanador del Espíritu Santo (Juan 16:13).

Los creyentes que prestan atención al mensaje laodicense: "Sé, pues, celoso, y arrepiéntete" (Apoc. 3:19), se levantan de su estupor. En la fuerza del Señor se arrepienten y desechan sus pecados conocidos,

y resisten las tentaciones que luchan para obtener la supremacía. Se unen a las filas de los que proclaman los tres mensajes angélicos. Aferrándose a Dios con una fe fuerte, permanecen leales y fieles a Dios bajo las terribles presiones de la imposición mundial de la marca y la adoración de la bestia y su imagen, incluso al costo de la misma vida.

La viñeta profética nos asegura un pueblo de Dios victorioso en el tiempo del fin, en cuyas "bocas no fue hallada mentira, pues son sin mancha" (Apoc. 14:5), pues han "lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero" (Apoc. 7:14). Están delante de Dios como conquistadores sobre los asaltos más crueles de Satanás, para cantar el canto triunfante de su experiencia (Apoc. 14:2, 3; 15:2-4).

## VII. PANORAMA HISTÓRICO

Aunque los primeros cristianos comprendieron la existencia de Satanás y las fuerzas del mal, en los siglos sucesivos el entendimiento cristiano del conflicto moral entre Dios y Satanás llegó a ser menos claro, y fue afectado por otras creencias. Abajo se destacan algunas de esas perspectivas tal como aparecieron a lo largo de los siglos.

### A. PADRES ANTENICENOS Y POSNICENOS

#### 1. Orígenes (185-254)

Considerado el mayor de los primeros teólogos griegos de la iglesia, Orígenes, en una obra temprana, resumió la creencia cristiana general acerca de Satanás: "En cuanto al diablo y sus ángeles y las influencias opositoras, la enseñanza de la iglesia ha establecido que estos seres en verdad existen; pero lo que son, o como existan, no ha sido explicado con suficiente claridad. Sin embargo, la mayoría sostiene esta opinión: que el diablo fue un ángel, y que, habiendo apostatado, indujo a tantos ángeles como le fue posible para que apostataran con él, y que todos éstos, hasta el

tiempo presente, se llaman sus ángeles" (*De principiis*, prefacio, 6 [ANF 4:329, 240]).

A Orígenes se lo designa algunas veces como "el primer universalista cristiano". Especuló que "la bondad de Dios, por medio de su Cristo, puede hacer volver a todas sus criaturas a un fin, incluso a conquistar y subyugar a sus enemigos. Por la expresión "subyugar" quiso decir "sujeción" en el sentido de pertenecer a Cristo: "Porque el nombre 'sujeción', por el cual estamos sujetos a Cristo, indica que la salvación que procede de él pertenece a sus súbditos" (*ibid.* 1.6.1-3 [ANF 4:260]).

Llevado a su conclusión lógica, la teoría de la restauración de Orígenes incluía a Satanás y a sus demonios. Aunque en unas pocas declaraciones Orígenes parece negar la salvación de Satanás, Agustín y otros aun en los tiempos modernos lo acusan de sostener esa creencia (Schaff, González).

#### 2. Agustín de Hipona (354-430 d.C.)

Cerca del fin de su vida, Agustín –el prin-

## GRAN CONFLICTO

cipal de los padres latinos— desarrolló una respuesta extensa a los paganos que acusaban a la religión cristiana y la abolición consiguiente del culto pagano por el saqueo de Roma a manos de los bárbaros del norte, los godos (410 d.C.). Durante un período de 13 años (413-426) escribió una obra que consta de 22 libros, conocida en castellano como *La ciudad de Dios (De Civitate Dei)*. Agustín dedicó los primeros 10 libros de esta obra a refutar las acusaciones, pero en los 12 últimos desarrolló una filosofía de la historia, la primera de su clase escrita por un cristiano.

Empleando la figura de dos ciudades —la celestial (compuesta por Dios, sus ángeles, y la gente) y la terrenal (compuesta del diablo, sus ángeles y la humanidad impía)—, Agustín trazó el origen, el desarrollo y los destinos finales de las dos ciudades; ciudades que en este mundo están mezcladas y son confundidas entre sí (*La ciudad de Dios XI.1:5 [NPNF-1 2:205]*). Se la rastrea por medio de la historia bíblica desde la caída de los ángeles hasta el castigo final de los perdidos y las bienaventuranzas de los salvados, todo en la forma como Agustín interpreta los diferentes acontecimientos y las personas seleccionadas. La experiencia de Caín y Abel ilustra “las enemistades que existen entre las dos ciudades, entre la Ciudad de Dios y la de los hombres” (*ibid. XV.5 [NPNF-1 2:287]*).

El origen o los “fundamentos” de las dos ciudades se remonta “a la distinción hecha entre los ángeles”, lo que llevó a una separación del bien y el mal (*ibid. XI.1:5 [NPNF-1 2:205]*). Aunque el diablo y sus ángeles fueron expulsados del cielo, su caída no fue porque Dios los hubiera creado malvados por naturaleza: “Así hizo que el demonio (bueno por creación y malo por propia voluntad) fuera expulsado de su elevada posición” (*ibid. XI.17 [NPNF-1 2:214]*). Agustín sostuvo que Dios previó la caída de Satanás y la de la humanidad, afirmando sin embargo que “Dios no hubiera creado no digo ángeles, ni siquiera hombre alguno, del que presupiese su

mal futuro, si no hubiera conocido a la vez la buenas utilidades que reportaría de ellos. De esta suerte embellecería el orden de los siglos como un bellísimo poema con esa especie de antítesis” (*ibid. XI.18 [NPNF-1 2:215]*).

Agustín interpretó los 1.000 años y el encadenamiento de Satanás (Apoc. 20:1-3) como un período simbólico de la era cristiana. Dijo que el ángel “impidió su poder de seducción y de posesión de los redimidos” (*ibid. XX.7:2 [NPNF-1 2:427]*). “El diablo no ha sido sólo atado desde que la iglesia comenzó... sino que lo es ahora y lo será siempre hasta el fin del mundo” (*ibid. XX.8:3 [NPNF-1 2:428]*). Sostuvo que el que esté atado le impide al diablo ejercitar “todo su poder”. Si esto se le permitiera “durante tan largo espacio de tiempo, la flaqueza humana es tal, que haría caer a un gran número de fieles, y los desviaría y derribaría de la fe... Y por eso precisamente está atado” (*ibid. XX.8:1*).

Además, la iglesia “es.. ahora el reino de Cristo... y al presente reinan con él también sus santos”. A los tronos y jueces mencionados en la visión (Apoc. 20:4) los interpreta como significando “los tronos de los gobernantes y de éstos que ahora gobiernan la iglesia” (*ibid. XX. 9:1 [NPNF-1 2:432]*).

Al fin del mundo se soltará al diablo y “el demonio y sus cómplices volcarán toda su saña en tres años y seis meses” (*ibid. XX.8:2 [NPNF-1 2:428]*). Su ataque contra “el campamento de los santos y la ciudad amada” (v. 9) se interpreta como la última persecución de la iglesia mundial por parte de todos sus enemigos (*ibid. XX.11 [NPNF-1 2:432]*).

“Habiendo llegado ya por Jesucristo nuestro Señor, juez de vivos y muertos, las dos ciudades, la de Dios y la del diablo, a sus fines” (*ibid. XXI.1 [NPNF-1 2:452]*), “los cuerpos de los condenados, sean de hombres o de demonios”, sufrirán los tormentos de un lago de fuego ardiendo eternamente (*ibid. XXI.10:2 [NPNF-1 2:462, 469]*). De esa forma, la ciudad terrenal encuentra su destino final.

## B. LA ERA DE LA REFORMA Y DE LA POSREFORMA

### 1. Juan Calvino (1509-1564)

Como reformador de segunda generación, Juan Calvino es notable por su sistematización de las doctrinas de la fe reformada. Calvino negó la noción humanista de que los demonios no eran nada más que “ciertos malos afectos y perturbaciones que nuestra carne suscita”. Afirmó su realidad como seres personales, siendo una evidencia de su existencia su condenación al castigo eterno (*Institución* 1.14.19). Sin embargo no creyó útil investigar en la naturaleza de la caída de Satanás: “Se irritan algunos porque la Escritura no cuenta más por extenso y ordendadamente la caída de los ángeles, la causa, la manera, el tiempo y la especie... Mas como todo esto no tiene que ver con nosotros, ha parecido lo mejor, si no decir nada, al menos tocarlo brevemente” (*ibid.* 1.14.16).

La actual naturaleza maligna de Satanás no fue “de creación sino de depravación”. En un tiempo los demonios “fueron ángeles de Dios; pero que al degenerar de su origen se echaron a perder a sí mismos y se convirtieron en instrumentos de la perdición de otros” (*ibid.*).

Calvino reconoció un conflicto cósmico entre Dios y Satanás, pero sostuvo que Dios restringe a Satanás, y a veces lo fuerza a hacer su voluntad.

“En cuanto al combate y disputa que, según hemos dicho, Satanás sostiene contra Dios, es preciso entenderlo como sigue; o sea, debemos estar seguros de que no puede hacer nada sin que Dios lo quiera... Cuando decimos que Satanás resiste a Dios y que sus obras son contrarias a las de él, entendemos que tal resistencia y oposición no tienen lugar sin el permiso de Dios... Mas como Dios lo tiene atado y encadenado con el freno de su potencia, sólo ejecuta lo que Dios le permite hacer; y por eso, mal de su grado, quiera o no, obedece a su Creador, pues se

ve impulsado a emplearse en lo que a Dios le agrada” (*ibid.* 1.14.17).

Guiado por sus opiniones sobre la predestinación, Calvino admitió que Dios empleó a Satanás y a los demonios para “ejercitarse a los fieles”, pero dijo que nunca jamás “los vencen”. Por otro lado, “Dios le entrega [a Satanás] únicamente a los impíos e incrédulos, a los cuales no se digna tenerlos como ovejas de su aprisco” (*ibid.* 1.14.18).

### 2. John Milton (1608-1674)

En 1667, unos 100 años después de la muerte de Calvino, John Milton, el poeta inglés, publicó un largo poema llamado *El paraíso perdido*, que lo amplió unos pocos años más tarde. El poema, una mezcla de datos bíblicos, tradiciones populares y la imaginación del poeta, atribuye la caída del hombre y la pérdida del Paraíso a los engaños de Satanás. Milton expresa el origen y la continua animosidad del diablo en términos de una “guerra”. La causa para este odio la atribuye al orgullo y la ambición de colocarse por encima de sus pares haciéndose igual a Dios:

Dime quien fue el cruel que los sedujo  
Satanás sólo, la infernal serpiente,  
Fue el que, de envidia y de furor ardiente  
contra su eterno Dueño, desde el día  
en que de su soberbia y rebeldía  
le castigó arrojándole al horrendo  
abismo, con millones de otros fieros  
ángeles de su culpa, compañeros,  
quiso vengar en el linaje humano,  
objeto del amor del soberano  
Señor, a quien sus iras dirigía,  
lo que en su ser excelsa no podía.  
El miserable, de soberbia erguido,  
de una multitud de ángeles seguido,  
vanos como él, se había lisonjeado,  
insano, colocar su trono al lado  
de su Eterno Hacedor, desconociendo  
todos que a su bondad sola debían  
las dotes y el ser mismo que tenían;

## GRAN CONFLICTO

llegando a tanto el atentado horrendo  
que contra Dios se armaron  
Y a hacerle impía guerra se arrojaron.

¡Intento vano! El brazo omnipotente  
los precipitó a todos, abrasados  
en vivas llamas, desde el eminentе  
Alcázar de los Cielos, con horrible  
y vasta ruina, a aquel infernal suelo;  
sima sin fondo, en donde los malvados,  
con cadenas de bronce aherrojados,  
consumidos de un fuego inextinguible,  
suffren a un tiempo mismo, sin consuelo,  
eternamente, el frío, las mortales  
angustias y otros infinitos males.

Mientras que nueve veces mide el día,  
y otras tantas la noche tenebrosa,  
del tiempo a los humanos la carrera,  
el fiero arcángel con su turba impía,  
aturdido rodó en la tempestuosa  
superficie de aquellas formidables  
olas de fuego, que en la sima fiera  
ente negros peñascos espantables,  
forman un lago inmenso y turbulento  
(1, 34-54).

Milton sigue sólo en parte el relato de la Biblia. Su creencia de que Satanás es inmortal significa que cesará la guerra, pero la existencia de Satanás en el tormento es interminable.

### C. ERA MODERNA

El descubrimiento de los rollos del Mar Muerto (1947) popularizó la hipótesis de que el interés de los judíos en Satanás, como se refleja en el AT y mucho más en la literatura intertestamentaria (apócrifos, seudoepigráficos), se desarrolló del dualismo persa. Éste sostiene que el conflicto entre el bien Aura Mazda y el mal Angra Mainyu (zoroastrismo) proporciona la base fundamental para la interpretación judía de un conflicto cósmico entre Dios y Satanás. Sin embargo, existen diferencias importantes y se ponen en tela de juicio los supuestos paralelos (LaSor 1.202; Fuller 4:341).

El punto de vista más común entre los intelectuales y los eruditos liberales niega sencillamente la existencia de un demonio personal y de ángeles malos. El enfoque humanista insiste en la premisa de que “versiones rivales del cristianismo” desarrollaron la noción de Satanás a partir de mitos de combate antiguos: “Más que cualquier otro factor, la lucha con la herejía produjo el relato de la rebelión original de Satanás... Lo que se vio como la oposición de Satanás a Cristo en el presente, se proyectó hacia atrás en el relato de su origen”. “Si Satanás no hubiera existido ya, la iglesia habría tenido que inventarlo” (Forsyth 310, 311, 317). Por otro lado C. S. Lewis, el bien conocido apologista cristiano, abogó por la existencia de Satanás: “Este Poder Oscuro fue creado por Dios, y era bueno cuando fue creado, y se extravió. El cristianismo está de acuerdo con el dualismo en que este universo está en guerra. Pero no cree que esta sea una guerra entre poderes independientes. Piensa que es una guerra civil, una rebelión, y que estamos viviendo en parte del universo ocupado por el rebelde” (Lewis 50, 51).

En general, los eruditos liberales del NT cuestionan la autenticidad de varios aspectos de los hechos registrados en los evangelios, especialmente los dichos y milagros de Jesús. Después de aplicar los cánones literarios del método histórico-crítico, Joachim Jeremías, un respetado profesor alemán, confiesa: “Así, cuando se han aplicado las normas críticas más estrictas a los relatos de los milagros, permanece manifiestamente un núcleo histórico” (Jeremías 92). En ese “núcleo” están los exorcismos de los demonios practicados por Jesús y sus discípulos, o “batallas” con Satanás como él las describe. Comentando sobre la respuesta de Jesús al éxito de los discípulos (Luc. 10:18), dice: “De esa manera, el *logion* significa: ‘veía a Satanás caer del cielo como un rayo’. La expulsión de Satanás del mundo celestial presupone una batalla anterior en el cielo, al igual que

la descrita en Apocalipsis 12:7-9. El clamor visionario de gozo de Jesús salta sobre el intervalo del tiempo antes de la crisis final y ve en los exorcismos llevados a cabo por los discípulos el alborear de la aniquilación de Satanás. Esta etapa ya ha sido alcanzada: los malos espíritus son impotentes, Satanás está siendo destruido (Luc. 10:18), el paraíso se está abriendo (v. 19), los nombres de los redimidos están en el libro de la vida (v. 20).

“No hay analogía a estas declaraciones en el judaísmo contemporáneo; ni la sinagoga ni Qumrán sabe nada de una derrota de Satanás que ya está comenzando en el tiempo presente” (Jeremías 95).

Los eruditos evangélicos se mantienen fieles a la realidad de un demonio personal y de los ángeles malos. Se entiende que Satanás ha sido “una elevada criatura angélica” que se rebeló contra el Creador. Se hace una distinción en los ángeles caídos: una clase está libre para “vagar por los lugares celestiales” y la Tierra, con Satanás, mientras una segunda clase está “encarcelada en el Tártaro”. Satanás provocó la caída moral de la humanidad. Aunque limitado como criatura, se le permite llevar a cabo sus actividades malignas. A su debido tiempo será expulsado de los lugares celestiales y de la Tierra y confinado al “abismo por mil años”. Cuando se termine este período, Satanás hará un último ataque contra Dios, pero encontrará su condenación final en el lago de fuego (Apoc. 20:1-10). “Este será el único lugar donde los ángeles malos y los perdidos serán mantenidos y aislados de manera que el resto del universo inoculado de Dios no sea corrompido en el estado eterno” (Unger 972, 973).

Para proporcionar una teodicea más adecuada en vista del repunte del mal y la violencia en la sociedad contemporánea, un reciente erudito evangélico propuso una “cosmovisión de guerra” continuada. Reaccionando contra el enfoque cristiano filosófico clásico al mal (“Este punto de vista por lo menos [sostiene] que todas las cosas, incluso las

malas, tienen un propósito divino específico para su existencia”), él llama la atención al conflicto cósmico entre el Creador y los seres creados (ángeles caídos y la humanidad), que han querido rebelarse contra él y provocar los estragos que puedan en este mundo. “Mientras que la soberanía de Dios puede y luchará por traer algún bien del horripilante evento demoníaco (Rom. 8:28), el evento del mal existe sólo porque lo han deseado los seres libres que están en contra de Dios” (Boyd, 35, 291, 292).

#### D. INTERPRETACIÓN DE LOS ADVENTISTAS

##### DEL SÉPTIMO DÍA

Una cosmovisión representando un gran conflicto cósmico entre Dios y Satanás es una característica distintiva del pensamiento adventista. Un repaso breve de la Biblia y de la historia de la iglesia escrita desde esta perspectiva fue presentada por vez primera en 1858 a los adventistas guardadores del sábado por Elena de White bajo el título *Spiritual Gifts: The Great Controversy Between Christ and His Angels, and Satan and His Angels* [Dones espirituales: El gran conflicto entre Cristo y sus ángeles y Satanás y sus ángeles] (17-219). Comenzando con la caída de Satanás, el relato bosquejaba el conflicto durante el primer advenimiento de Cristo, la iglesia primitiva, la Edad Media y la Reforma del siglo XVI. La mitad final se enfocaba sobre los eventos predichos en el Apocalipsis, extendiéndose hasta la Tierra Nueva. Los escritos de toda la vida de Elena de White sobre este tema desarrollaron la bien conocida Serie el Conflicto de los Siglos, en la cual los primeros cuatro tomos trazan el desarrollo de la controversia desde el Génesis hasta el Apocalipsis. El quinto tomo, que lleva el título abreviado de la obra original, *The Great Controversy Between Christ and Satan*, lleva al lector al conflicto durante la dispensación cristiana “de tal modo que derramase luz sobre la lucha futu-

## GRAN CONFLICTO

ra que se acerca con gran rapidez” (CS 14).

En 1980, la Asociación General de la Iglesia Adventista incluyó, en sus “creencias fundamentales” revisadas y ampliadas, la creencia número 8, titulada “El gran conflicto”:

“Toda la humanidad está ahora envuelta en un gran conflicto entre Cristo y Satanás en cuanto al carácter de Dios, su ley y su soberanía sobre el universo. Este conflicto se originó en el cielo cuando un ser creado, dotado de libre albedrío, se exaltó a sí mismo y se convirtió en Satanás, el adversario de Dios, y condujo a la rebelión a una parte de los ángeles. Satanás introdujo el espíritu de rebelión en este mundo cuando indujo a pecar a Adán y a Eva. El pecado humano produjo como resultado la distorsión de la imagen de Dios en la humanidad, el trastorno del mundo creado y, posteriormente, su completa devastación en ocasión del diluvio universal. Observado por toda la creación, este mundo se convirtió en el campo de batalla del conflicto universal, a cuyo término el Dios de amor quedará finalmente vindicado. Para ayudar a su pueblo en este conflicto, Cristo envía al Espíritu Santo y a los ángeles leales para guiarlo, protegerlo y sostenerlo en el camino de la salvación (Apoc. 12:4-9; Isa. 14:12-14; Eze. 28:12-18; Gén. 3; Rom. 1:19-32; 5:12-21; 8:19-22; Gén. 6-8; 2 Ped. 3:6; 1 Cor. 4:9; Heb. 1:14)” (*Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* 109).

Los pioneros adventistas observadores del sábado y sus últimos escritores desarrollaron su interpretación de la lucha cósmica en gran medida a partir de sus estudios del sistema del Santuario hebreo y de las profecías de Daniel y el Apocalipsis. Estudiando el ritual del Santuario, concuerdan con el millerita Owen Crosier (Crosier 43) en que el macho cabrío emisario (heb. *Azazel*), que figuraba en los ritos del Día de la Expiación (Lev. 16:8, 20-22), era “un símbolo de Satanás”, y que el destierro del macho cabrío al desierto prefiguraba la atadura y el

encadenamiento de Satanás en el milenio. De esa manera los adventistas guardadores del sábado captaron muy pronto la verdad de que Dios pondría fin al conflicto. Satanás, el originador del pecado, sería castigado por su rebelión y destruido (SP 4:266, 267; Gilbert 205).

Los libros proféticos de Daniel y el Apocalipsis le dieron a la naciente iglesia su comprensión más amplia de las actividades involucradas en el conflicto cósmico tal como sucedieron en la Tierra: “Consideraron la profecía como la descripción inspirada del conflicto de los siglos entre el bien y el mal; y, por debajo de eso, de la guerra personalizada entre Cristo y Satanás por la conquista de la raza humana. Para ellos la profecía fue la representación infalible del gran conflicto entre la verdad y el error a lo largo de los siglos” (PFOF 4:1.054).

La edición de 1887 de la *Bible-Reading Gazzette* [Periódico de lectura bíblica], en forma de libro, contenía 162 lecturas bíblicas en un formato de pregunta y respuesta, dos de las cuales trataban acerca de Satanás y su obra (números 90 y 138). Los estudios mezclaban ambas cosas, la profecía y las declaraciones bíblicas generales, y proporcionaron la base para las ediciones últimas del libro *Bible Readings for the Home Circle* [Lecturas bíblicas para el círculo del hogar], una obra denominacional estándar, que presenta el tema bajo los títulos “Origen del mal”, “Origen, historia y destino de Satanás”, y “Guerra de Satanás contra la iglesia” (ver las ediciones de 1935 y 1947). Enfocando el conflicto más desde el lado profético está la obra de J. H. Waggoner, *From Eden to Eden* [De Edén a Edén]. En 1905 S. N. Haskell presentó un estudio sobre Apocalipsis 12 titulado “La gran controversia” en su libro *The Story of the Seer of Patmos* [La historia del Vidente de Patmos] (209-223). Hoy día aun aludimos al segmento de la Escritura que abarca Apocalipsis 11:19 al 14:20 como la visión de “El gran conflicto”, pues resume el

origen de Satanás, la guerra contra Cristo y su pueblo en la era cristiana, y el ataque final (Maxwell 2:60, cuadro).

La última “guerra” de Satanás (Apoc. 12:17) fue de sumo interés para los primeros adventistas guardadores del sábado. Habiendo participado en la predicación de los mensajes del primero y segundo ángel, investigaron para encontrar el significado del tercer y último mensaje (Apoc. 14:9-14). Como protestantes, empleando los principios historicistas de interpretación profética, los pioneros del movimiento estaban familiarizados con la identificación del cuerno pequeño (Dan. 7:8, 21, 25) y la bestia leopardina de siete cabezas (Apoc. 13:1-10) con el papado romano, y su era medieval de “guerra contra los santos” (1.260 años) que se extendió desde el 538 hasta 1798.

En el siglo XIX identificaron la bestia de dos cuernos (13:11-17) como Estados Unidos de Norteamérica, y sus cuernos semejantes a los de un cordero –símbolos de su poder– como el republicanismo y el protestantismo. La “marca de la bestia” se identificó como el cambio papal del sábado al domingo, y la “imagen de la bestia” como una unión entre la Iglesia y el Estado que impondrá la observancia del domingo bajo pena de boicot y muerte (ver Remanente VI. H. 3; cf. PFOF 4:941-1.173; Damsteegt 182-220).

De estos estudios los adventistas del séptimo día concluyen que la última batalla de Satanás se centrará sobre el asunto de la obediencia a la ley moral de Dios de los Diez Mandamientos, especialmente el precepto del sábado. En vista de que el mensaje del tercer ángel (Apoc. 14:9-13) tiene una amonestación mundial severa contra la recepción de la marca de la bestia, y contra la adoración de la bestia y de su imagen, las decisiones en ese conflicto final serán asuntos de vida y muerte. Con algunos refinamientos, este punto de vista de la “batalla” que termina la guerra cósmica llegó a ser la interpretación adventista estándar.

En tiempos recientes los adventistas del séptimo día han llegado a ver la referencia de Apocalipsis a la batalla del Armagedón (Apoc. 16:12-16) como una parte integral de la unidad teológica de Apocalipsis 12-19. Por consiguiente, la visión no está limitada a un gran choque político de naciones en el fin del tiempo, una creencia que llegó a considerarse después de los años iniciales de los pioneros, y que fue compartida por otros grupos cristianos. Más bien, “Armagedón se presenta como la batalla culminante entre las fuerzas del bien y del mal, que comenzó en el cielo y terminará en la Tierra (Apoc. 12:7-9, 12). Armagedón se caracteriza como “la batalla de aquel gran día del Dios Todopoderoso” (Apoc. 16:14). Por tanto, coincide con el día del juicio universal de Dios” (LaRondelle 7:374).

La comprensión adventista de los aspectos amplios del conflicto cósmico ha llevado a un conocimiento profundo de ese mismo conflicto en el nivel personal.

Si los creyentes van a estar sujetos a engaños y tentaciones satánicas severas, especialmente en el tiempo del fin, necesitan mostrar una devoción a Cristo que controle las decisiones de cada día y la manera de vivir. En este marco, el tema bíblico de la preparación para la venida del reino cobra un significado especial. Así Pablo escribió a Tito: “La gracia de Dios se ha manifestado 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 gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo” (Tito 2:11-13).

Por esta razón, los cristianos deben tener un interés profundo y genuino por ejercitarse en los caminos de Dios en la vida diaria, porque una vida en armonía con los principios cristianos, tanto los que están explícitos en las Escrituras como en las leyes de Dios en la naturaleza, es apropiado para el pueblo que

## GRAN CONFLICTO

se prepara para encontrarse con el regreso de Cristo. De vez en cuando algunos han hecho mal uso de esta inclinación por enfatizar el vivir cristiano para disminuir la verdad central del evangelio del poder justificador de Cristo. Entre los adventistas, esta tendencia llegó a estar equilibrada teológicamente en el reavivamiento de la justificación por la fe que comenzó como una reunión del congreso de la Asociación General en 1888. La justificación por la fe, resistida al principio por algunos, incluyendo a los líderes principales de la iglesia, es hoy el elemento central en una teología bíblica equilibrada.

Este énfasis práctico sobre la forma de vivir es una extensión de una convicción profundamente arraigada de que el movimiento adventista del séptimo día funciona en un papel similar al de Elías y Juan el Bautista: preparar a un pueblo para el regreso de Cristo (SG 1:30, 31). Juan suplicó al pueblo que se arrepintiera de sus pecados y que “produjeran frutos” dignos de arrepentimiento (Mat. 3:2, 8). En vista de las presiones tremendas que ejercerá Satanás contra los creyentes del fin del tiempo, cuando la misma vida esté en riesgo (Apoc. 13), sólo aquellos cuyos caracteres estén en armonía con la voluntad de Dios recibirán el sello de su aprobación y permanecerán fieles.

“¿Qué están haciendo, hermanos, en la gran obra de preparación? Los que se unen con el mundo reciben su molde y se preparan para recibir la marca de la bestia. Los que desconfían de sí mismos, se humillan delante de Dios y purifican sus almas obedeciendo a la verdad, son los que reciben el molde celestial y se preparan para tener el sello de Dios en sus frentes. Cuando se promulgue

el decreto y se estampe el sello, su carácter permanecerá puro y sin mancha para la eternidad” (TI 5:200, 201).

**Resumen.** La interpretación adventista del gran conflicto ha provisto a la iglesia de una cosmovisión racional e integrada. Cada enseñanza bíblica tiene su lugar y significado dentro de su esfera teológica. El concepto proporciona una “ventana” sobre el Soberano Dios-Creador: su carácter, ley y gobierno. Expone el misterio del pecado, qué es, cómo comenzó y por qué continúa. En respuesta a la situación de la humanidad se ve la gracia de Dios como prodigándose sobre los pecadores por medio de un plan de salvación: ilustrado en amplias pinceladas en los tipos del Santuario hebreo y preanunciado en la profecía; realizado por la muerte, resurrección y ministerio sacerdotal del Dios encarnado, el Hijo; y confiado a la iglesia para llevárselo a las poblaciones del mundo por medio de la habilitación del Espíritu Santo.

Las consecuencias de largo alcance del conflicto requieren un juicio final que mantenga la integridad de la elección de las criaturas y al mismo tiempo dé como resultado una decisión unida que rechace las afirmaciones y acusaciones de Satanás en favor de Dios, el verdadero gobernador moral del universo. La ruina causada por el reino del pecado hace necesario el regreso de Cristo, la resurrección de los muertos, la destrucción de Satanás –y de los ángeles malos y de los seres humanos impenitentes– y la nueva creación de la Tierra como el hogar eterno de los redimidos. De esa manera, la Providencia divina predomina en la pérdida terrible de este conflicto cósmico para asegurar la armonía eterna y la felicidad de la creación inteligente.

## VIII. COMENTARIOS DE ELENA DE WHITE

### A. LLAMAMIENTO A ENTENDER

“La Biblia es su propio intérprete... El estudiante debería aprender a considerar la Biblia como un todo y a ver la relación que

existe entre sus partes. Debería adquirir el conocimiento de su gran tema central, del propósito original de Dios hacia el mundo, del comienzo de la gran controversia y de la

obra de la redención. Debería comprender la naturaleza de los principios que luchan por la supremacía, y aprender a rastrear su obra a través de las crónicas de la historia y la profecía, hasta la gran culminación. Debería verificar cómo interviene este conflicto en todos los aspectos de la vida humana; cómo en su mismo caso cada acto de su vida revela uno u otro de esos dos motivos antagónicos; y cómo, consciente o inconscientemente, ahora mismo está decidiendo en qué lado de la contienda se va a encontrar” (*Ed* 190).

### B. CONFLICTO PREVISTO

“El plan de nuestra redención no fue una reflexión ulterior, un plan formulado después de la caída de Adán... Desde el principio, Dios y Cristo sabían de la apostasía de Satanás y de la caída del hombre por causa del poder seductor del apóstata. Dios no ordenó que el pecado existiese, sino que previó su existencia, e hizo provisión para enfrentar la terrible emergencia” (*DTG* 13, 14).

“La Divinidad se conmovió de piedad por la humanidad, y el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se dieron a sí mismos a la obra de formar un plan de redención” (*CSS* 219).

“En los concilios del cielo, antes que el mundo fuera creado, el Padre y el Hijo convinieron en que si el hombre se tornaba desleal a Dios, Cristo –uno con el Padre– tomaría el lugar del transgresor y sufriría el justo castigo que debía caer sobre él” (*CBA* 6:1.070).

### C. ORIGEN DE LA CONTROVERSIA

#### 1. La ley moral: fundamento del gobierno divino

“Todo en la naturaleza, desde la diminuta partícula que baila en un rayo de Sol hasta los astros en los cielos, está sometido a leyes. De la obediencia a estas leyes dependen el orden y la armonía del mundo natural. Es decir que grandes principios de justicia gobernan la vida de todos los seres inteligentes, y de la conformidad a estos principios depende

el bienestar del universo. Antes que se creara la Tierra existía la ley de Dios. Los ángeles se rigen por sus principios, y para que este mundo esté en armonía con el cielo, el hombre también debe obedecer los estatutos divinos” (*DMJ* 45).

“Como la ley de amor es el fundamento del gobierno de Dios, la felicidad de todos los seres creados dependía de su perfecta armonía con los grandes principios de la justicia. Dios desea de todas sus criaturas un servicio por amor; un homenaje que brote de la apreciación inteligente de su carácter. No le agrada la sumisión forzada, y a todos concede libre albedrío para que le rindan un servicio voluntario” (*CS* 547).

#### 2. Por qué no fue destruido Lucifer al comienzo del gran conflicto

“Aun cuando se decidió que Satanás no podría permanecer más tiempo en el cielo, la Sabiduría infinita no lo destruyó. En vista de que sólo un servicio por amor puede ser aceptable ante Dios, la sumisión de sus criaturas debe proceder de una convicción de su justicia y benevolencia. Los habitantes del cielo y de los demás mundos no estaban preparados para comprender la naturaleza o las consecuencias del pecado, ni podrían haber reconocido la justicia y misericordia de Dios en la destrucción de Satanás. De haber sido éste aniquilado inmediatamente, aquéllos habrían servido a Dios por miedo antes que por amor. La influencia del engañador no habría quedado destruida del todo, ni el espíritu de rebelión habría sido extirpado por completo. Se debía permitir que el mal llegase a su madurez. Para el bien del universo entero a través de las edades sin fin, Satanás debía desarrollar más plenamente sus principios, para que todos los seres creados pudiesen ver en su verdadera dimensión los cargos contra el gobierno divino, para que la justicia y la misericordia de Dios y la inmutabilidad de su ley pudiesen quedar para siempre más allá de todo cuestionamiento” (*CS* 552, 553).

### 3. La caída de la humanidad: modelo similar a la caída de Satanás

“En la fruta no había nada venenoso y el pecado no consistía meramente en ceder al apetito. La desconfianza en la bondad de Dios, la falta de fe en su palabra, el rechazamiento de su autoridad, fue lo que convirtió a nuestros primeros padres en transgresores, e introdujo en el mundo el conocimiento del mal” (*Ed* 25).

#### D. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: AT

##### 1. Satanás usurpa el control de la Tierra

“Después de inducir al hombre a pecar, Satanás reclamó la Tierra como suya, y él se nombró a sí mismo príncipe de este mundo. Habiendo conformado a su propia naturaleza al padre y a la madre de nuestra raza, pensó establecer aquí su imperio. Declaró que los hombres lo había elegido como soberano suyo. Mediante su dominio de los hombres dominaba el mundo” (*DTG* 89)

##### 2. Obediencia a la ley moral: sirve de fundamento a la prosperidad

“Al crear la Tierra, su propósito era que fuese habitada por seres cuya existencia fuese una bendición para sí mismos y para los demás, y un honor para su Creador...

“Dios ha revelado en su ley los principios básicos de toda prosperidad verdadera, tanto de las naciones como de los individuos. ‘Porque esta es vuestra sabiduría y vuestra inteligencia’, declaró Moisés a los israelitas, refiriéndose a la ley de Dios. ‘Porque no es cosa vana; es vuestra vida’ (*Deut.* 4:6; *32:47*). Las bendiciones así aseguradas a Israel se prometen en las mismas condiciones y en el mismo grado a toda nación y a todo individuo que existe debajo del amplio cielo” (*Ed* 174).

##### 3. Satanás socava las bases de la obediencia israelita

“Satanás estaba resuelto a seguir domi-

nando la tierra de Canaán, y cuando ella fue hecha la morada de los hijos de Israel, y la ley de Dios fue hecha la norma de esa tierra, aborreció a Israel con un odio cruel y maligno, y tramó su destrucción. Por medio de la acción de los espíritus malignos se introdujeron dioses extraños; y a causa de la transgresión, el pueblo escogido fue finalmente echado de la tierra prometida y dispersado” (*PP* 744, 745).

#### E. EL CONFLICTO EN LA TIERRA: NT

##### 1. Necesidad de revelar a la humanidad el verdadero carácter de Dios

“La Tierra quedó a oscuras por causa de una falsa interpretación de Dios. Para que pudiesen iluminarse las lóbregas sombras, con el fin de que el mundo pudiera ser traído de nuevo a Dios, debía romperse el poder engañoso de Satanás. Eso no podía hacerse por la fuerza. El ejercicio de la fuerza es contrario a los principios del gobierno de Dios; él desea sólo el servicio de amor, y el amor no puede ser exigido; no puede ser ganado por la fuerza o la autoridad. El amor se despierta únicamente por el amor. Conocer a Dios es amarle; su carácter debe ser manifestado en contraste con el carácter de Satanás. En todo el universo había un solo Ser que podía realizar esta obra. Únicamente Aquel que conocía la altura y la profundidad del amor de Dios podía darlo a conocer. Sobre la oscura noche del mundo debía nacer el Sol de Justicia, ‘trayendo salud eterna en sus alas’ (*Mal. 2:2*)” (*DTG* 13).

##### 2. El verdadero carácter de Satanás revelado también en la cruz

“Fue Satanás el que impulsó al mundo a rechazar a Cristo... Los fuegos concentrados de la envidia y la malicia, del odio y la venganza, estallaron en el Calvario contra el Hijo de Dios mientras el cielo contemplaba la escena con silencioso horror” (*CS* 555, 556).

“El carácter de Satanás no fue revelado claramente a los ángeles ni a los mundos no caídos hasta la muerte de Cristo. El gran apóstata se había revestido de tal manera de engaño que aun los seres santos no habían entendido sus principios. No habían visto claramente la naturaleza de su rebelión” (DTG 706).

“Satanás vio que su disfraz le había sido arrancado. Su administración quedaba al descubierto delante de los ángeles que no habían caído y delante del universo celestial. Se había revelado como homicida. Al derramar la sangre del Hijo de Dios se había desarraigado de la simpatía de los seres celestiales... Estaba roto el último vínculo de simpatía entre Satanás y el mundo celestial” (DTG 709).

### **3. La cruz: demostración de la justicia y misericordia divinas**

“Dios no cambió su ley, pero se sacrificó, en Cristo, por la redención del hombre. ‘Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo’ (2 Cor. 5:19)” (DTG 710).

“Dios había manifestado cuánto aborrece los principios de la rebelión. Todo el cielo vio su justicia revelada, tanto en la condenación de Satanás como en la redención del hombre. Lucifer había declarado que si la ley de Dios era inmutable y su penalidad irremisible, todo transgresor debía ser excluido para siempre de la gracia del Creador. Él había sostenido que la raza pecadora se encontraba fuera del alcance de la redención y era, por consiguiente, legítima presa suya. Pero la muerte de Cristo fue un argumento irrefutable en favor del hombre. La penalidad de la ley caía sobre quien era igual a Dios, y el hombre quedaba libre para aceptar la justicia de Dios y, mediante una vida de arrepentimiento y humillación, triunfar sobre el poder de Satanás así como el Hijo de Dios había triunfado. Así Dios es justo y, al mismo tiempo, el justificador de todos los que creen en Jesús” (CS 557).

### **4. El conflicto en microcosmo**

“Muchos consideran este conflicto entre Cristo y Satanás como si no tuviese una importancia especial para su propia vida; y para ellos tiene poco interés. Pero esta controversia se repite en el dominio de todo corazón humano. Nunca sale uno de las filas del mal para entrar en el servicio de Dios sin arrostrar los asaltos de Satanás. Las seducciones que Cristo resistió son las mismas que nosotros encontramos tan difíciles de resistir” (DTG 91).

“Satanás asaltó a Cristo con sus tentaciones más violentas y sutiles, pero en todo conflicto siempre fue rechazado. Esas batallas fueron libradas en beneficio de nosotros; esas victorias nos dan la posibilidad de vencer. Cristo dará fuerza a todos los que se la pidan. Nadie, sin su propio consentimiento, puede ser vencido por Satanás. El tentador no tiene poder de controlar la voluntad o de obligar al alma a pecar. Puede angustiar, pero no contaminar. Puede causar agonía, pero no corromper. El hecho de que Cristo venció debería inspirar valor a sus seguidores para pelear denodadamente la batalla contra el pecado y Satanás” (CS 564).

“La ley requiere justicia: una vida justa, un carácter perfecto; y esto no lo tenía el hombre para darlo. No puede satisfacer los requerimientos de la santa ley de Dios. Pero Cristo, viniendo a la Tierra como hombre, vivió una vida santa y desarrolló un carácter perfecto. Ofrece éstos como don gratuito a todos los que quieran recibirlas. Su vida representa la vida de los hombres. Así tienen remisión de los pecados pasados, por la paciencia de Dios. Más que esto, Cristo impregna a los hombres con los atributos de Dios. Edifica el carácter humano a semejanza del carácter divino, y produce una hermosa obra espiritualmente fuerte y bella. Así la misma justicia de la ley se cumple en el que cree en Cristo. Dios puede ser ‘justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús’ (Rom. 3:26)” (DTG 710, 711).

### F. LA CONTROVERSIA TERMINADA

#### 1. Naturaleza del último conflicto sobre la ley de Dios

“Desde el origen de la gran controversia en el cielo, el propósito de Satanás ha sido destruir la ley de Dios. Para realizarlo comenzó su rebelión contra el Creador y, aunque fue expulsado del cielo, continuó la misma guerra en la Tierra. Engañar a los hombres y así inducirlos a transgredir la ley de Dios, tal fue el objetivo que persiguió sin cejar. Sea esto conseguido haciendo a un lado toda la ley o descuidando uno de sus preceptos, el resultado será finalmente el mismo. El que peca ‘en un punto’ manifiesta menosprecio por toda la ley; su influencia y su ejemplo están del lado de la transgresión; y viene a ser ‘culpable de todos’” (Sant. 2:10).

“En su afán por desacreditar los preceptos divinos, Satanás ha pervertido las doctrinas de la Biblia, y de esta manera se han incorporado errores en la fe de millares de personas que profesan creer en las Escrituras. El último gran conflicto entre la verdad y el error no es más que la última batalla de la controversia que se viene desarrollando desde hace tanto tiempo con respecto a la ley de Dios. En esta batalla estamos entrando ahora; es la que se libra entre las leyes de los hombres y los preceptos de Jehová, entre la religión de la Biblia y la religión de las fábulas y la tradición” (CS 639).

#### 2. El sábado: prueba de lealtad

“Pero nadie sufrirá la ira de Dios antes que la verdad haya convencido su mente y conciencia, y la haya rechazado... Todos tendrán suficiente luz como para tomar una decisión inteligente.

“El sábado será la gran prueba de lealtad, pues es el punto de verdad especialmente controvertido. Cuando la prueba final les sea aplicada a los hombres, entonces se trazará la línea de demarcación entre quienes sirven a Dios y quienes no lo sirven. Mientras la

observancia del falso día de reposo (domingo) —en obediencia a la ley del Estado y en oposición al cuarto mandamiento— será una declaración de obediencia a un poder que está en oposición a Dios, la observancia del verdadero día de reposo (sábado) —en obediencia a la ley de Dios— será una evidencia de lealtad al Creador. Mientras una clase de personas, al aceptar el signo de la sumisión a los poderes terrenales, recibe la marca de la bestia, la otra, por haber elegido el signo de obediencia a la autoridad divina, recibirá el sello de Dios.” (CS 662, 663).

“Ahora es el momento de prepararse. El sello de Dios no será nunca puesto en la frente de un hombre o una mujer que sean impuros. Nunca será puesto sobre la frente de seres humanos ambiciosos y amadores del mundo. Nunca será puesto sobre la frente de hombres y mujeres de corazón falso o engañoso. Todos los que reciban el sello deberán estar sin mancha delante de Dios y ser candidatos para el cielo” (TI 5:201)

### G. ALGUNAS DEDUCCIONES TEOLÓGICAS

#### 1. Vindicación del carácter de Dios

“Pero el plan de salvación tenía un propósito todavía más amplio y profundo que el de salvar al hombre. Cristo no vino a la Tierra sólo por este motivo; no vino meramente para que los habitantes de este pequeño mundo pudiesen acatar la ley de Dios como debe ser acatada; sino que vino para vindicar el carácter de Dios ante el universo. A este resultado de su gran sacrificio —a su influencia sobre los seres de otros mundos, así como sobre el hombre— se refirió el Salvador cuando poco antes de su crucifixión dijo: ‘Ahora es el juicio de este mundo; ahora el principio de este mundo será echado fuera. Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo’ (Juan 12:31, 32). El acto de Cristo de morir por la salvación del hombre no sólo haría accesible el cielo para los hombres, sino que ante todo el universo justificaría a

Dios y a su Hijo en su trato con la rebelión de Satanás. Establecería la perpetuidad de la ley de Dios, y revelaría la naturaleza y los resultados del pecado” (PP 55).

## 2. La rebelión: lección para el universo

“La rebelión de Satanás, cual testimonio perpetuo de la naturaleza y de los resultados terribles del pecado, debía servir de lección al universo en todo el curso de las edades futuras. La obra del gobierno de Satanás, sus efectos sobre los hombres y los ángeles, harían patentes los frutos del desprecio de la autoridad divina. Testificarían que de la existencia del gobierno de Dios y de su ley dependen el bienestar de todas las criaturas que él ha creado. De este modo la historia del terrible experimento de la rebelión sería para todos los seres santos una salvaguardia eterna destinada a precaverlos de ser engañados con respecto a la naturaleza de la transgresión, y a guardarlos de cometer pecado y de sufrir su consiguiente castigo” (CS 553).

## 3. Una creación probada: leal para siempre

“Todo el universo habrá sido testigo de la naturaleza y los resultados del pecado. Y su destrucción completa, que en un principio hu-

biese atemorizado a los ángeles y deshonrado a Dios, vindicará entonces el amor de Dios y establecerá su honra ante un universo de seres que se deleitarán en hacer su voluntad y en cuyos corazones estará su ley. Jamás se volverá a manifestar el mal. La Palabra de Dios dice: ‘No se levantará la aflicción segunda vez’ (Nah 1:9, VM). La ley de Dios, que Satanás vituperó como un yugo de esclavitud, será honrada como la ley de libertad. Después de haber pasado por tal prueba y experiencia, la creación jamás se desviarán de la sumisión al Ser cuyo carácter se manifestara tan plenamente ante ellos como de amor insondable y sabiduría infinita” (CS 558).

## 4. Justicia divina

“Una vida de rebelión contra Dios los ha inhabilitado para el cielo. La pureza, la santidad y la paz que reinan allí serían una tortura para ellos; la gloria de Dios sería un fuego consumidor. Ansiarían huir de ese santo lugar. Desearían que la destrucción los cubriese de la faz del Ser que murió para redimirlos. El destino de los malos queda determinado por la propia elección de ellos. Su exclusión del cielo es un acto de su propia voluntad y un acto de justicia y misericordia por parte de Dios” (CS 598).

## IX. BIBLIOGRAFÍA

- Agustín, San. *The City of God*. Marcus Dods, trad. En *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Philip Schaff, ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979. T. 2.
- Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. William F. Arndt y F. Wilbur Gingrich, trads. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1957.
- Bible-Reading Gazette*, The. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1887.
- Bible Readings for the Home Circle*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1914, 1935; rev. en 1947.
- Boyd, Gregory A. *God at War: The Bible and Spiritual Conflict*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1997.
- Calvino, Juan. *Institutes of the Christian Religion*. Henry Beveridge, trad. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans (edición en un tomo), 1989, 1997.
- Creencias de los Adventistas del Séptimo Día. Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires, Argentina: ACES/ Asociación General, 2007.
- Crosier, O. R. L. “The Law of Moses”, *The Day-Star Extra*, 7 de febrero de 1846.
- Damsteegt, P. Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1988.
- Daniells, Arthur G. *Christ Our Righteousness*.

## GRAN CONFLICTO

- Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1941.
- Forsyth, Neil. *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1987.
- Froom, LeRoy E. *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 ts. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1950 -1954.
- Fuller, Daniel P. "Satan", *International Standard Bible Encyclopedia*. Rev. totalmente. Geoffrey W. Bromiley *et al.*, ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988. T. 4.
- Gilbert, F. C. *Messiah in His Sanctuary*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1937.
- González, Justo L. *A History of Christian Thought*. Nashville/Nueva York, N.Y.: Abingdon, 1970. T. 1.
- Haskell, Stephen N. *The Story of the Seer of Patmos*. Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1905.
- Holbrook, Frank B. *The Atoning Priesthood of Jesus Christ*. Berrien Springs, Mich.: Adventist Theological Society Publications, 1996.
- Jeremias, Joachim. *New Testament Theology*. Nueva York, N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1971.
- LaSor, William S. "Zoroastrism", *Evangelical Dictionary of Theology*. Walter A. Elwell, ed. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1984.
- LaRondelle, Hans K. "Armageddon: Sixth and Seventh Plagues", *Symposium on Revelation—Book II*. Frank B. Holbrook, ed. Daniel & Revelation Committee Series. T. 7. Silver Springs, Md.: Biblical Research Institute, 1992. Pp. 373-390.
- Lewis, C. S. *Mere Christianity*. Nueva York, N.Y.: Macmillan, 1952.
- Maxwell, C. Mervyn. *Apocalipsis: sus revelaciones*. Buenos Aires, Argentina: ACES, 1991.
- Milton, John. *Paradise Lost and Paradise Regained*. Christopher Ricks, ed. The Signet Classic Poetry Series. Nueva York, N.Y.: Penguin Books, 1968.
- Orígenes. *De Principiis. Ante Nicene Fathers*. Alexander Roberts y James Donaldson, eds. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979. T. 4.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, reimpresión de 1959. T. 2.
- Unger, Merril F. "Satan", *Evangelical Dictionary of Theology*. Walter A. Elwell, ed. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1984.
- Van Alstine, G. A. "Dispersion", *International Standard Bible Encyclopedia*. Rev. totalmente. Geoffrey W. Bromiley *et al.*, eds. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979. T. 1.
- Waggoner, J. H. *Eden to Eden*. Oakland, Calif.: Pacific Press, 1890.

# ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

## GÉNESIS

1.....	206, 419, 423, 426, 427
1:1 .....	419
1:2 .....	419
1:3 .....	420
1:8, 11.....	421
1:12 .....	422
1:14-16.....	420
1:14-19.....	431
1:16-18.....	422
1:24, 25.....	423
1:26, 27.....	207
1:26.....	423, 654, 752
1:27.....	423, 424, 428, 752
1:28-30.....	431
1:28.....	425
1:29.....	424, 774
1:30.....	424
1:31.....	425, 511
2.....	206, 209, 423, 426, 427, 429
2:1-4.....	425
2:1-3.....	494, 495
2:4-25.....	426
2:5.....	425
2:7.....	213, 316
2:10.....	428
2:16, 17.....	318
2:17.....	376
2:18-24.....	428
2:18-22.....	210
2:18.....	210, 276
2:23.....	210, 211, 428
2:24.....	36, 211
3.....	241, 819
3:1.....	244
3:6, 7.....	244
3:8-10.....	244, 245
3:11-13.....	244
3:19-24.....	244
4:1-16.....	820
4:8-10.....	245
6:1-4, 7, 13.....	820
6:14-22.....	820
9:3, 4.....	775
15:16.....	822

16:11, 13.....	122
19.....	821

## ÉXODO

3:2-15.....	122
5:5 .....	495
9:12 .....	82
12:37 .....	78
16.....	495
16:23, 25, 26, 29 .....	495
19.....	480
20:3-11.....	460
20:8-11.....	496
20:12-17.....	460
20:20 .....	82
23:12 .....	496, 510
23:20, 21 .....	122
25:9 .....	381, 382
25:40 .....	382
31:13-17.....	497
31:16, 17 .....	509
34:21 .....	497
35:2, 3 .....	497

## LEVÍTICO

4:1-21.....	380
5:1-6 .....	380
5:15, 17, 18 .....	380
7:11-18 .....	380
11.....	775
16.....	386, 839, 875
16:8 .....	387
16:31 .....	386, 497
16:33 .....	386
17:11.....	385
18:5 .....	828
19:1-37 .....	295
19:3, 30 .....	497
23:3 .....	497, 541
23:27-32 .....	875
23:27 .....	386
23:29 .....	840
23:38 .....	497
25:2-6 .....	498
26:2 .....	497

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

<b>NÚMEROS</b>	
15:3-11 .....	380
<b>DEUTERONOMIO</b>	
5:12-15 .....	498
5:15, 22 .....	499
14.....	775
28.....	792
<b>JOSUÉ</b>	
5:13-15 .....	978
6:1-24 .....	822
<b>JUECES</b>	
2:1-5 .....	122
<b>1 SAMUEL</b>	
25:37 .....	315
28:3-19 .....	325, 326
<b>2 SAMUEL</b>	
6:3-7 .....	81
24:24 .....	73
<b>2 REYES</b>	
4:18-37 .....	499
11:4-20 .....	499
<b>1 CRÓNICAS</b>	
21:25 .....	73
<b>JOB</b>	
1:6-12 .....	983
2:1-8 .....	983
14:7-17 .....	332
19:25-27 .....	359
38-41 .....	429
38.....	429, 430
<b>SALMOS</b>	
8.....	432
8:2-5 .....	432
8:6-8.....	432, 433
19.....	107, 431
19:1 .....	432
19:7-14 .....	432
88:10 .....	326
104.....	430
104:2-4 .....	430
104:10-13 .....	430
104:14 .....	430
104:16 .....	430
104:19 .....	431
104:28-30 .....	431
104:31-35 .....	431
110:1.....	36, 122
<b>PROVERBIOS</b>	
2:18, 19 .....	326
5:18, 19 .....	731
8.....	435
21:16 .....	326
<b>ISAÍAS</b>	
1.....	792
1:2, 3 .....	792
1:4, 5, 17, 21-23 .....	792
1:5-9 .....	792
1:11-14 .....	792
1:18 .....	792
1:25-27 .....	792
2:6-22 .....	830
8:19 .....	60
8:20 .....	60, 629
10:5 .....	793
10:12-19 .....	793
11:6-9 .....	951
11:9.....	952
13:6, 9 .....	830
14:4-21 .....	974
14:8, 9, 11.....	324
14:12 .....	974
14:13, 14 .....	974, 976
24:27 .....	830, 831
25:8 .....	359
26:14 .....	326
26:19 .....	359, 360
40:26-28 .....	433, 434
42:1, 3, 4 .....	170
44:28 .....	793
45:1-6 .....	793
49:1-6 .....	170
50:4-9 .....	170
52:13-53:12 .....	170, 172
53.....	170, 286
53:4, 6, 8 .....	170
53:4 .....	171
53:5 .....	170, 172
53:6-9, 12 .....	170
56:2-8.....	500

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

56:6,7 .....	511
58:13, 14 .....	500
65.....	434
65:17 .....	434
65:20-23 .....	952
66.....	434
66:22, 23 .....	434, 500
66:23 .....	950
66:24 .....	952

### **JEREMÍAS**

10:11-13 .....	434
27:5 .....	435
31:31-34 .....	277
32:17 .....	435
36:2, 4 .....	38
36:8, 10, 11, 32 .....	38
51:15, 16 .....	435

### **EZEQUIEL**

8.....	870
9.....	870
9:2, 4, 8 .....	870
20:12-24 .....	501
20:12, 20 .....	509
28:12-19 .....	974
37.....	358
37:12-14 .....	358

### **DANIEL**

2.....	896
7.....	396-398, 834, 841, 842, 896, 897
7:1, 12 .....	874
7:2-8 .....	874
7:9, 10, 13, 14, 26, 27 .....	992
7:9 .....	840, 842
7:9, 10 .....	874, 992
7:10 .....	841
7:13, 14 .....	840, 874, 992
7:18, 27 .....	992
7:21, 22 .....	834
7:22 .....	841, 842, 992
7:25 .....	835, 871, 874
8.....	396, 835-837, 841, 842, 896
8:9-14 .....	395, 841
8:11, 14 .....	842
8:11, 12 .....	395, 837
8:13, 14 .....	394, 395, 397, 837
8:13 .....	396, 836, 837
8:14 .....	394,

395, 839, 841, 845, 871, 875, 406	837
8:15-17, 23, 27 .....	837
8:17, 19 .....	838
8:17 .....	871
8:26, 27 .....	837
9.....	396, 835-837
9:2, 22, 23 .....	837
9:4-19 .....	826
9:11, 12 .....	837
9:21-23 .....	837
9:24-27 .....	391, 826, 837, 838
9:24, 25 .....	839
9:24 .....	838
9:25 .....	838, 839
10:13, 21 .....	978
12:1, 2 .....	397, 842
12:1 .....	841, 842, 978
12:2 .....	360
12:4, 10 .....	872
12:7 .....	871

### **OSEAS**

1:6, 9 .....	544
2:18 .....	544
2:19, 23 .....	544

### **JOEL**

2:27 .....	544
2:28-32 .....	869, 870
2:28, 29 .....	544, 545, 631
2:30, 31 .....	631
2:31, 32 .....	869
3:1 .....	545

### **AMÓS**

1:3-2:16 .....	823
4:13 .....	433
5:4, 6, 14 .....	861
5:5 .....	76
5:8, 9 .....	433
5:15 .....	861
5:18-27 .....	861
5:18-20 .....	825
9:5, 6 .....	433

### **MIQUEAS**

6:1-8 .....	825
-------------	-----

### **ZACARÍAS**

3.....	983
--------	-----

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

3:1, 2 .....	123
12-14 .....	950
14.....	950
 <b>MATEO</b>	
3:1-6 .....	583
3:16, 17 .....	138
4:1-11 .....	985
5:1 .....	73
5:17-19 .....	469
5:32 .....	737
7:15-23 .....	631
7:15-20 .....	629
7:22, 23 .....	619
8:11.....	953
10:23 .....	904
11:27.....	125
12:1-13 .....	503
13:24-30, 37-43 .....	831
13:47-50 .....	831
16:16 .....	541
16:18, 19 .....	540, 541, 568
16:18 .....	566
16:28 .....	904
18:15-17 .....	560
18:17 .....	540
19:4, 5 .....	36, 437
19:6 .....	694
19:8, 9 .....	737
19:9 .....	694, 695, 725
19:16-26 .....	469
20:28 .....	177, 178
22:1-14 .....	279, 831
22:29, 31, 32 .....	40, 41
22:37-40 .....	684
22:35-40 .....	468, 469
24:20 .....	502
24:34 .....	904
25.....	658
25:1-13 .....	831, 912
25:14, 16, 17 .....	658
25:31-46 .....	832
25:46 .....	219
26:26-28 .....	558
26:29 .....	557
27:52, 53 .....	353
28:18-20 .....	584
28:19 .....	138

## MARCOS

1:10, 11.....	138
2:23-28 .....	503
2:27 .....	438
5.....	353
6:13 .....	771
8:31 .....	353
9:31 .....	353
10:34 .....	353
10:45 .....	177
12:36 .....	36
13:24, 25 .....	905

## LUCAS

3:21, 22 .....	138
6:1-10 .....	503
6:17 .....	73
10:17, 18 .....	977
12:32 .....	864
12:42-44, 46, 47 .....	658
16:19-31 .....	324
18:9-14 .....	279
19.....	658
19:11, 12 .....	901
21:25 .....	905
23:43 .....	326, 327
23:54-56 .....	503
24:27, 44, 45 .....	64, 65
24:39 .....	632

## JUAN

1:1, 14 .....	161
1:1 .....	167
1:2, 14 .....	162
1:14, 18 .....	125
3:16, 18 .....	125
3:19 .....	818
5.....	438
5:1-16 .....	477
5:2-9 .....	504
5:17 .....	477
5:19-29 .....	354
5:19 .....	126
5:24, 25 .....	354
5:24 .....	818
5:28, 29 .....	354
6:54 .....	354
8:5, 7, 11 .....	470
8:28 .....	126

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

8:44 .....	975	3:22 .....	280
8:58 .....	162, 168	3:24-26 .....	284, 285
8:59 .....	168	3:24, 25 .....	178
9.....	438, 477, 478	4.....	280, 281
9:1-3 .....	759	4:1-5, 22-24.....	280
9:16 .....	478, 504	4:3-8 .....	281
9:24, 34, 39 .....	478	4:25 .....	281
10:34, 35 .....	64	5.....	289
10:35 .....	65	5:1-3 .....	289
11.....	354	5:5-10 .....	289
11:1-44 .....	325	5:11.....	256, 289
11:25, 26.....	355	5:12-19 .....	256, 257
12:47, 48 .....	832	5:12-14 .....	215, 218
12:50 .....	126	5:12 .....	214, 215, 257
13:1-20 .....	592	5:18 .....	283
13:1-5 .....	558	5:21 .....	250
13:10, 11.....	558	6.....	283, 296, 352
13:10 .....	593	6:1-11 .....	585
13:14 .....	592, 594	6:1 .....	283
13:15, 17 .....	558	6:2, 4, 5, 8-11, 13 .....	296
14:31 .....	126	6:2, 14 .....	296
15:4, 7 .....	189	6:2 .....	297, 586
15:15 .....	126	6:3, 4 .....	283, 296, 555
<b>HECHOS</b>			
2.....	616	6:4-6, 8 .....	556
2:16 .....	545	6:5-11 .....	352
2:23, 24, 32, 33 .....	132	6:6, 8 .....	555
2:38 .....	556	6:6, 7 .....	250
2:44, 45 .....	659	6:6 .....	296
3:24 .....	864	6:7 .....	283
4:24 .....	437	6:10, 11 .....	296
8:16 .....	556	6:12 .....	250, 297
10:41-46 .....	616	6:14 .....	297
10:48 .....	556	6:17, 20 .....	283
15.....	561	6:18, 22 .....	284
17:2, 3 .....	505	6:22 .....	829
19:1-7 .....	587	6:23 .....	250
19:5 .....	556	7:5-12 .....	471
19:6 .....	616	7:15-20 .....	246
20:7 .....	505	8:28 .....	118
<b>ROMANOS</b>			
1:16-3:25 .....	285	8:29 .....	115, 125
1:16, 17 .....	279, 284	9:6 .....	545
1:17 .....	284	9:25, 26 .....	544
1:18-21 .....	107	10:4 .....	475, 476
3:19, 20 .....	280	10:5 .....	829
3:21-26 .....	179	11:1, 2 .....	545
3:21 .....	280, 285	11:12, 26 .....	908
<b>14:13-23.....</b> 245			

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

### 1 CORINTIOS

1:2 .....	295, 296
1:6-8 .....	631
1:6, 7 .....	617
5:1-10 .....	327
6:11 .....	295
6:13, 14, 16 .....	364
6:16-18 .....	695
6:19, 20 .....	364
7:1 .....	364
7:10, 12, 25 .....	38
7:12 .....	39
7:40 .....	39
8:6 .....	129
10:16-21 .....	596, 597
11:23-25 .....	597
11:24, 26 .....	557
11:24, 25 .....	558
12:4-11 .....	679
12:7-9 .....	769
12:7 .....	616
12:8-10 .....	615, 769
12:8 .....	615
12:9, 10 .....	616
12:28, 30 .....	769
12:29, 30 .....	626
12:30 .....	620
13:8, 9 .....	300
13:9, 10 .....	617
14 .....	616
14:29-33 .....	626
15 .....	350
15:3-8 .....	350
15:3-5 .....	349
15:12-19 .....	350, 351
15:14, 17 .....	363
15:15 .....	352
15:20 .....	350
15:24 .....	126
15:29-50 .....	351
15:29-34 .....	351
15:35-50 .....	351, 361
15:42-50 .....	362
15:44-49 .....	221, 222
15:52 .....	351
16:2 .....	505

### 2 CORINTIOS

3:6, 14-18 .....	277
4:14 .....	350

5:1-10 .....	327
5:1-5 .....	351
5:15 .....	352
5:17 .....	189
5:18-21 .....	287
6:14 .....	728
12:7-9 .....	769

### GÁLATAS

2:14 .....	473
3:6-9, 15-18 .....	276
3:12 .....	829
3:15-4:7 .....	278
3:19-29 .....	472
4:4, 5 .....	162
4:24, 25 .....	277
5:3, 14, 18 .....	475
5:24 .....	474, 475
5:25 .....	475
6:2 .....	475
6:14 .....	474, 728
6:16 .....	865

### EFESIOS

1:6 .....	550
2:3-7 .....	352
2:14, 15 .....	476
2:20 .....	625
3:5 .....	625
3:6 .....	865
4:11-14 .....	617
4:11-13 .....	632
4:11 .....	549, 550

### FILIPENSES

1:19-26 .....	327
2:5-11 .....	162
3:11-16 .....	299

### COLOSENSES

1:15 .....	125
1:16-19 .....	438
1:19-22 .....	287
1:26, 27 .....	971
2:13, 14 .....	476
2:14-17 .....	506

### 1 TESALONICENSES

3:12, 13 .....	299
----------------	-----

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

4:13-18 .....	349
4:14, 15 .....	327
4:14 .....	350
4:16, 17 .....	328
5:23 .....	299

### **2 TESALONICENSES**

1:8, 9 .....	219
2 .....	866, 868
2:1-4 .....	988
2:3-8 .....	867
2:3, 4 .....	866
2:4 .....	867, 868
2:5-8 .....	988
2:7 .....	867, 868

### **1 TIMOTEO**

1:5 .....	476
2:6 .....	178
3:6 .....	974
5:18 .....	37, 61
5:23 .....	770

### **2 TIMOTEO**

3:15 .....	45
3:16, 17 .....	45, 61
3:16 .....	33-35, 37, 39, 40, 62
3:18 .....	61
4:1, 8 .....	898

### **TITO**

2:13 .....	898
3:5 .....	292

### **HEBREOS**

1:1 .....	24
1:2 .....	438
1:4-2:9 .....	167
1:6 .....	125
3:7-4:13 .....	506
4:4, 8, 10 .....	506
4:9, 10 .....	507
4:9 .....	493, 506
6:1, 2 .....	356
6:11 .....	357
6:17-20 .....	77
6:19, 20 .....	416, 417
7:2-7, 15-19 .....	390
7:19 .....	416, 417
8:1, 2 .....	412

8:2 .....	413
8:9 .....	412
9:1-10, 21 .....	391
9:1-10 .....	412
9:5 .....	179
9:8 .....	79, 843, 413
9:9, 10 .....	413
9:11 .....	389, 391, 413, 414
9:12 .....	391, 392, 413, 414
9:18-20 .....	391, 413
9:23, 26, 28 .....	394
9:23, 24 .....	843
9:24 .....	389, 415
9:25, 26 .....	394
9:25 .....	415
10:1-10 .....	394
10:19, 20 .....	77, 415, 416
10:20 .....	79, 416
11 .....	357
12:23 .....	328

### **SANTIAGO**

5:13-16 .....	771
---------------	-----

### **1 PEDRO**

1:3 .....	357
1:10-12 .....	66
2:9 .....	548, 865
3:21 .....	357

### **2 PEDRO**

1:19-21 .....	62
1:21 .....	32, 34, 37, 39
2:4 .....	978
3:9-13 .....	832

### **1 JUAN**

2:2 .....	179
3:4 .....	248
3:8 .....	975
4:2, 3 .....	630
4:9 .....	125
4:10 .....	179

### **JUDAS**

6 .....	978
9 .....	977

### **APOCALIPSIS**

1:5 .....	125
-----------	-----

## ÍNDICE SELECTIVO DE TEXTOS BÍBLICOS

1:10-20 .....	392
1:10 .....	439, 507
4.....	392, 439
4:6, 11.....	439
5.....	392
5:1-5, 9, 10, 12, 13 .....	392
6:9 .....	328
7.....	399, 870
7:1-8.....	870
7:3 .....	871
7:9-12 .....	399
8:2-5.....	392
10.....	873
10:1 .....	873
10:6 .....	399, 437, 439, 873
10:7, 9, 10 .....	873
10:11.....	874
11:1.....	399
11:19.....	843
12.....	985
12:1 .....	632
12:6 .....	869, 874, 989
12:7-9 .....	977
12:9 .....	978
12:13-16 .....	989
12:14 .....	869, 874
12:17 .....	479, 564, 632, 870, 878, 992
13:1-10 .....	990
13:3, 4, 8 .....	991
13:10-17 .....	991
13:13-15 .....	878, 991
13:15-17 .....	878
13:15 .....	878, 991
13:16, 17 .....	878, 991
14.....	399, 875
14:1, 4, 5 .....	871
14:6-13 .....	991
14:6-12 .....	564, 872
14:6-11 .....	399, 877
14:6, 7 .....	508, 872-874, 877, 992
14:7 439, 833, 834, 840, 874, 875, 878, 992	
14:8 .....	872, 875-877, 992
14:9-13 .....	992
14:9-11 .....	877
14:9, 10 .....	878
14:9 .....	872
14:10 .....	872, 877
14:12 .....	479, 872, 877, 878, 992
14:13 .....	878
14:14-20 .....	874, 993
14:14 .....	874
17.....	876, 993
17:1-6 .....	876
17:2-4, 7, 8 .....	879
17:6 .....	877, 879
17:8, 10, 16, 19 .....	879
17:16-18 .....	879
17:16 .....	876
18:1-8, 10, 16, 19, 24 .....	879
18:4, 5 .....	880
19:10 .....	632
19:11-21 .....	993
19:20 .....	994
20.....	356, 928
20:1-3 .....	929, 994
20:4-6 .....	929, 930
20:4 .....	356, 931, 932, 994
20:5, 7-10 .....	932
20:5 .....	356, 932
20:6, 7 .....	332
20:6 .....	356, 994
20:7-10 .....	356, 994
20:9 .....	933
20:10 .....	934
20:11-15 .....	332, 994
20:11, 12 .....	933
20:14, 15 .....	356, 933
20:15 .....	356
21:1 .....	439, 955
21:11, 23 .....	956
22:3 .....	956
22:9 .....	632

# ÍNDICE GENERAL

## A

- Abelardo, Pedro, 193, 303  
salvación, 303
- Abismo, 929
- Abnegación, 701
- Aborto, 703, 739, 740, 746, 747  
un asunto teológico, 740
- Abuso de niños, 737
- Acciones de gracias, referencia al segundo advenimiento, 899
- Adán  
la muerte deriva de Adán, 215  
realidad histórica de, 242  
un nombre colectivo, 209
- Adán y Eva  
agentes morales libre, 234  
beneficiándose del sacrificio de Cristo, 377  
criaturas con responsabilidad, 234  
destino doble, 235  
eran vegetarianos, 424  
representantes de Dios, 654  
resultados del pecado para, 253
- Adapa, 335
- Administración y trabajo, 700
- ADN y creación, 449
- Adopción, 739, 740  
costumbre romana de la, 288  
relación con la justificación, 288  
uso bíblico de la, 288  
y salvación, 288, 289
- Adopcionismo, 142
- Adoración, 431  
dándole a Dios su valor, 236  
del Creador, 440  
del Sustentador, 441  
Dios como Creador, 439  
excitación en la, 643  
señala directamente al sábado, 878
- Adorno, 707, 709
- ADRA, 18, 469, 736
- Adulterio, José establece la norma, 680
- Advenimiento, segundo, 2, 930  
*Ver también Segunda venida de Jesús*
- Adventista(s)  
como reformadores de salud, 779  
cristología, 199  
eclesiología, 575
- educación y misión, 9
- historia, 8
- interpretación del milenio, 941
- interpretación profética, 810, 811
- misiones de avanzada, 16
- observancia del sábado, 526-528
- organización, 9
- perspectiva del gran conflicto, 1.000-1.003
- prácticas sabáticas, 528, 529
- y los dones, 642-644
- Ver también Adventistas del séptimo día*
- Adventistas del séptimo día  
arianismo, 199  
Cena del Señor, 603  
crecimiento de iglesia, 12  
desarrollo teológico, 20  
diezmos, 666  
dirección del don profético, 643  
doctrina de Dios, 148  
doctrina del pecado, 264  
experiencia de mayordomía, 665  
expiación, 199  
finanzas, 665  
interpretación de la apocalíptica bíblica, 810  
interpretación de la resurrección, 370  
misión de los, 20  
ofrendas, 666  
postura sobre la creación, 450  
precursores de los, 2  
quiénes son, 1  
y la iglesia remanente, 887  
y la segunda venida de Cristo, 918-920
- Ver también Adventista(s)*
- Agustín de Hipona, 487, 567, 589  
alma, 338  
amilenarista, esquema, 940  
caída de Satanás, 998  
cielo, 961  
creación, 445  
depravación del hombre, 225  
diezmos, 664  
doctrina de Dios, 143  
dos ciudades, 997  
gran conflicto, reconoció el, 997, 998  
juicio, 849  
libre albedrío, 259

## ÍNDICE GENERAL

- matrimonio, 743  
milenio, 937, 938  
pecado original, 260  
profecía, 804  
sábado, 521  
salvación, 302  
segunda venida, 916
- Aión*, 994  
*Aiónios*, 994  
Albury Park, conferencias de, 2, 940  
Alcázar, 806  
Alcoholismo, 737  
Alejandría, hermenéutica de, 88  
Alejandrina, interpretación bíblica, 444, 445, 486  
Aliento de vida, energía de Dios para la vida, 316, 427  
Alimentos limpios e inmundos, 86  
Alma, 362  
    en la Biblia, 213  
    no hay existencia sin vida física, 317  
Alma y espíritu, 328  
    en la Biblia, 213, 219  
Altar  
    del incienso, 378  
    de los sacrificios, 378  
Ambrosio de Milán  
    Cena del Señor, 601  
    diezmo, 663  
Amilenarismo, 809, 935, 936, 940  
Amor  
    base final para el arrepentimiento, 294  
    como un imperativo, 685  
    de Cristo, 175  
    fruto supremo del, 684  
    impacto en la obediencia, 684-686  
    llave a la perfección, 299  
    y el juicio divino, 851  
Amor de Dios, 175, 267  
    en la vida y muerte de Jesucristo, 111  
Amorreos, 822  
Anabaptistas, 146, 523, 590  
    bautismo, 590  
    iglesia, 881  
    intérpretes, 881  
    lavamiento de los pies, 594  
Análisis literario, 74  
Ancianos, 553  
    autoridad de los, 560  
Andrews, John Nevins, 9, 527  
    Apocalipsis 13, 886
- Babilonia, 885  
Ángel  
    de Apocalipsis 10, 437, 873  
    de Jehová, 122  
    del Señor, 78  
Ángeles, 122  
    caídos, 977  
    ocurrió una caída, 241  
Ángeles, mensajes de los tres, 872-879, 883-891, 991  
    primero, 874, 884  
    segundo, 875, 885  
    tercero, 877, 886  
Anglicanismo, 218, 219, 225  
Anselmo de Canterbury, 192, 403  
    pecado original, 260  
    salvación, 303  
Anticoncepción, 703  
Anticristo, 871  
    en Pablo, 867-869  
Antiguo pacto, contexto polémico, 277  
Antioquía, estado de los muertos, 338  
Antitipo / Tipo, 388  
Antropología, 205  
Antropomorfismo, 33  
Anulación, 744  
Año sabático, 498  
Apocalipsis, 898  
Apocalíptica  
    afirma el control de Dios, 800  
    características de la, 786  
    consecuencias para la vida diaria, 799, 801  
    Daniel y el Apocalipsis, 785  
    definición, 785  
    en la Edad Media, 804  
    en tiempos preexílicos, 790  
    enfoques contemporáneos, 808  
    estudio histórico crítico de la, 807  
    historicismo de los reformadores, 805  
    interpretación de la, 796, 797  
    panorama histórico, 801  
    parte de la profecía bíblica, 789  
    recapitulación, 799  
    traza una secuencia de la historia sagrada, 800  
    una declaración del propósito de Dios, 791  
    una declaración de la presciencia de Dios, 791  
Apocalíptica bíblica, 784-800  
    decadencia del historicismo, 803

- definiciones y características, 785-790  
 interpretación alegórica de, 803, 804  
 interpretando la, 791  
 método histórico, 796, 797, 802, 805  
*Ver también* Apocalíptica
- Apocalipticismo, 896-898  
 Apolinario/Apolinar, 191  
 Apostasía  
     corrupción de la religión cristiana, 988  
     de la iglesia en la profecía, 866  
     dentro de la iglesia cristiana, 988  
     en la iglesia, 866-869
- Apóstoles  
     Doce, 552  
     no tienen sucesores, 553  
     también son profetas, 625
- Aquino, Tomás de  
     alma, 224, 338  
     bautismo, 589, 590  
     creación, 445  
     doctrina de Dios, 144  
     juicio, 850  
     lavamiento de los pies, 594  
     ley, 487  
     pecado, 260  
     resurrección, 367  
     revelación, 47  
     sábado, 522, 744  
     y Agustín de Hipona, 589
- Árbol del conocimiento del bien y del mal, 654
- Arca del pacto, 378
- Aristóteles, 337
- Aristotelismo, 140
- Armagedón, batalla culminante del gran conflicto, 1.002
- Arminio, Jacobo, 146, 262  
     elección, 305
- Armonización, 73
- Arrepentimiento, 293  
     motivación, 294  
     significado y contenido del, 293  
     términos usados, 293  
     un cambio de mente, 293
- Arriana, herejía, 191
- Arrianismo, 143, 262, 305
- Arrio, 191
- Ascensión de Cristo, 186  
     Cristo fue a su Padre, 186
- Astronómicos, cuerpos, 422
- Astruc, Jean, 447
- Atanasio/Atanasiano, Credo de, 144  
 Atenágoras, 366  
 Atrahasis, Poema o Épica de, 442  
 Audición reveladora, 662  
 Aulen, G., 848  
 Autoestima, 707  
 Autonomía, 975  
     pecado fundamental de la criatura, 976
- Autoridad  
     de la Escritura, 559  
     el universo está sujeto a la, 976  
     en la iglesia, 560
- Autoridad apostólica, 559
- Autorrevelación divina, 22-26
- Ayudantes literarios, Elena de White usó, 636
- Azazel, 387  
     originador del pecado, 402
- B**
- Babilonia, 870, 871, 875-879, 885
- Babilónico, Talmud, 742, 960
- Baillie, Donald, doctrina de Cristo, 195
- Ball, B., 917
- Bárā'*, 419
- Barth, Karl  
     doctrina de Cristo, 195  
     doctrina de Dios, 147  
     iglesia, 573  
     resurrección, 369  
     pecado, 264  
     revelación, 51
- Basilio el Grande (o Basilio de Cesarea), tradiciones de, 47
- Bates, José, 5  
     Elena de White, 634  
     sábado, 526, 528
- Battle Creek College (Colegio), 9
- Battle Creek Sanatorium (Sanatorio), 12, 17
- Bautismo, 555-557, 583-591  
     adventista, posición acerca del, 591  
     adventista, enseñanza sobre el, 591  
     antecedentes del, 588  
     antecedentes y orígenes del, 555  
     arrepentimiento, se requiere el, 605  
     comisión del, 584  
     consideraciones prácticas, 586-588  
     Cristo es ejemplo, 605  
     de infantes, 556  
     de Jesús, 583

## ÍNDICE GENERAL

- de Juan, 583  
del creyente, 587  
el, de Juan, 583  
en Hechos, 584, 585  
en la Edad Media, 589  
en la Era Moderna, 590  
en la Reforma, 590  
en los escritos paulinos, 585, 586  
enseñanza bíblica del, 583  
entrada en la iglesia, 586  
Espíritu Santo, 556  
Gregorio Nacianceno, 589  
inmersión, 555  
modo del, 586  
necesidad del, 604  
pacto, es un, 605  
panorama histórico, 588  
posnicena, en la iglesia, 589  
postapóstolico, en el período, 589  
preparación de los candidatos para el, 605  
significado del, 555, 584, 585, 588, 604  
terminología del, 583  
*Ver también* Bautismo infantil
- Bautismo infantil, 587, 589, 591  
aceptado, 589  
Concilio de Cartago, 589  
Concilio Mundial de Iglesias, 591  
Cullmann, Oscar, 591  
Joachim Jeremias, 591  
Karl Barth, 591  
matrimonio y, 743  
Orígenes, 589  
Tertuliano, 5  
Bautistas del Séptimo Día, 525  
Beasley-Murray, G. R., 958  
Beckwith. I. T., 955  
Beker J. Christian., 369  
Bel(l)armino, Roberto, 805  
Belleza, 707  
Bendición  
    colocada sobre el séptimo día, 425  
    del compañerismo, 726  
    del séptimo día, 425  
    de los animales y los seres humanos, 425  
Benevolencia, 689  
    sistématica, 702  
Bengel, Johann A., milenio, 939  
Berkouwer G. C., 913  
Bestia de dos cuernos de Apocalipsis 13, 991  
Biblia, 50, 52  
análisis versículo por versículo, 77  
antecedentes históricos de la, 71  
aparentes discrepancias, 72  
autoridad divina de la, 33  
como historia confiable, 70  
como la Palabra de Dios, 679  
diferente de cualquier otro libro, 40  
imperfecciones morales, 50  
libro inspirado, 33  
tratada como cualquier otro libro, 679  
y la ciencia, 452  
y el estilo de vida cristiano, 679  
*Ver también* Escrituras
- Bietenhard, H., postura amilenarista, 940  
Binitarias, fórmulas, 128, 129  
Blackburne, Francis, 340  
Blount, Charles, 50  
Boda, 725  
Bonhoeffer, Dietrich, 682  
Bonwetsch, N., 639  
Boyd, Gregory, 1.000  
Brabourne, Theophilus, 524  
Brewer, David, 87  
Bright, John, 958  
Bruce, F. F., 69  
Brunner, Emil  
    pecado original, 264  
    resurrección, 369  
Buber, Martin, 523  
Budistas, 961  
Bullinger, Heinrich, milenio, 938  
Bultmann, Rudolf, 918  
    doctrina de Cristo, 195  
    resurrección, 369  
Butler, George I., 52

## C

- Caída, 241  
comenzó con dos personas, 321  
daño a la imagen divina, 322  
de Lucifer, 243, 977  
de la humanidad, 241, 979  
en pecado, 979, 980  
Caída de estrellas, 906  
Calcedonia, 192  
Calendario  
    juliano-gregoriano, 536,  
    y el sábado, 536, 537  
Calvino, Juan, 48, 145, 304

- alma, 339  
 bautismo, 590  
 Cena del Señor, 602  
 cielo, 962  
 doctrina de Cristo, 193  
 doctrina de Dios, 145  
 Escritura, 48  
 iglesia, 570, 881  
 inmortalidad, 368  
 juicio, 850  
 ley, 488  
 naturaleza de Cristo, 193  
 reconoció el conflicto cósmico, 998, 999  
 resurrección, 368  
 sábado, 523  
 salvación, 304  
 Satanás, 999  
 Satanás, caída de, 998  
 segunda venida, 916, 917  
 sobre el pecado, 261  
 tres oficios de Cristo, 404  
 Cananeos, 822, 823  
 destrucción de los, 823  
 Canon, crítica del, 93  
 Canon y profecía, cerrados, 627  
 Carácter y personalidad, 318  
 Carlstadt, Andreas Rudolf Bodenstein von, sábado, 523  
 Carne, 361  
 debilidad humana, 317  
 persona humana, 163  
 Carson, D. A., 617  
 Casiano, John, 89, 303, 521  
 Castigo eterno, 333, 334  
 destrucción completa e irrevocable, 334  
 Católica  
 eclesiología, 566-568, 571, 573, 574  
 intérpretes en la Contrarreforma, 805, 806  
 romana, ver Catolicismo romano  
 Catolicismo romano, 961  
 sanamientos milagrosos, 639  
 Causa y efecto, 829, 830  
 Cena del Señor, 601  
 comunión en la, 562  
 creencias de los reformadores sobre la, 602, 603  
 emblemas para la, 599, 600  
 en el NT, 595  
 en los primeros siglos, 600, 601  
 en los sinópticos, 595, 596  
 en 1 Corintios, 596, 597  
 frecuencia de celebración, 599  
 interpretaciones medievales, 601  
 lavamiento de los pies, 558  
 Lutero y la, 570  
 nuevo “éxodo”, 557  
 origen del, 595, 596  
 pan sin levadura y vino sin fermentar, 599  
 panorama histórico, 600  
 práctica adventista, 603, 604  
 práctica de la, 599  
 quiénes pueden participar, 599  
 rito ordenado, 557  
 significado teológico de, 597-600  
 significado y propósito, 606  
 una base para la unidad, 557  
 y la iglesia, 569  
 y la segunda venida, 557  
 Cerinto, milenio, 937  
 Cielo(s)  
 atmosféricos, 420  
 como una escuela, 964  
 Dios mora en el, 948  
 doctrina católico romana del, 961, 962  
 en la Biblia, 947-956  
 incertidumbre protestante moderna, 962  
 interpretación adventista, 962, 963  
 metonimia para Dios, 948  
 morada de los redimidos, 948  
 residencia temporal de los justos, 220  
 símbolo de su autoridad, 948  
 Ciencia y Biblia, 452  
 Ciento cuarenta y cuatro mil (144.000), 870, 871, 992  
 Cipriano, 567  
 bautismo, 567  
 eclesiología, 566  
 juicio, 849  
 Cirilo de Jerusalén  
 Cena del Señor, 601  
 segunda venida, 916  
 Ciudadanía, 670, 699, 700, 718  
 Clark, Harold W., 450  
 Clemente de Alejandría, 46  
 hermenéutica, 88  
 juicio, 849  
 ley, 486  
 matrimonio, 743  
 Palabra de Dios, 46  
 Clemente de Roma

## ÍNDICE GENERAL

- resurrección, 366  
segunda venida, 915
- Clonación, 741
- Cohabitación, 695, 696
- Compañerismo, 209
- Compensación, 700
- Comunión
- con Cristo, 561
  - del Espíritu Santo, 561
  - miembros de la comunidad cristiana, 561
- Concepción, 741
- artificial, 741
- Conciencia, 28
- puede alcanzar el conocimiento de Dios por la, 28
- Concilio Vaticano
- Primero, 573
  - Segundo, 52
- Condisionalismo, 340, 341, 370
- Conducta, 684
- norma de, 680
- Conflictivo, tema del gran, 970-1.003
- armonía moral, 995
  - beneficios teológicos de, 995-997
  - cósmico, 995
  - explica el sufrimiento humano, 996
  - maduración de los creyentes, 996
  - previsto, 970-1.003
  - revela la cosmovisión bíblica, 995
  - su centro, 241
  - vindica el carácter de Dios, 996
- Conocimiento
- de Dios, 106, 170
  - del bien y del mal, 214
- Conradi L. R., 528
- Consecuencias, 717
- Constantino, ley dominical de, 520
- Constituciones apostólicas, 520
- Consustanciación, 602
- Contexto, 78
- Controversia (o conflicto)
- cósmico, 996, 1.000
  - dentro de cada persona, 989
  - en la Tierra-NT, 84
  - en la Tierra-AT, 981
  - iniciativa de Dios, 981
  - lucha final, 990
  - origen, 972
  - terminado, 990
- Conversión, 714, 721
- Cosmovisión, 686
- Creación, 206, 446
- actividad concreta que generó la existencia de una nueva realidad, 116
  - Antiguo Cercano Oriente, 442
  - base de bienestar, 752, 762
  - como histórica, 441
  - de Adán, 423, 424
  - del sábado, 425
  - de la luz en el día primero, 420
  - de la mujer, 428, 429
  - de las aves y peces, 422
  - de los animales terrestres, 423,
  - desafíos racionalistas a la, 446
  - Dios y la, 112
  - en el Génesis, 419-428
  - en el mensaje del tiempo del fin, 439
  - en el mito del antiguo Cercano Oriente, 441-
  - 446
  - en el NT, 436, 437
  - en la literatura sapiencial, 423, 424
  - en los profetas del AT, 433-436
  - enseñanzas adventistas sobre la, 450, 451
  - fecha para los eventos de la, 436
  - fuentes judías del siglo I, 444
  - iglesia primitiva, 445
  - incluye todo en el universo excepto Dios, 116
  - literatura judía intertestamentaria, 444
  - período medieval, 445
  - por parte de Dios, 116
  - Reforma y la, 445
  - relato de la, 206
  - sábado, 596, 498
  - semana, 437
  - y evolución, 441
- Creación, nueva, la Tierra Nueva, 439
- Creación, relato, bien conocido por los escritores del NT, 436
- Creador, llegó a ser el Salvador de la humanidad, 972
- Creencias fundamentales de los adventistas, 53
- Cremación, 323
- Creyente, estado glorificado del, 361
- Crianza, 691
- de los hijos, 692
- Cristiano
- experiencia, 139
  - única misión y propósito, 676
  - virtudes, 712

- Cristo, 175  
 ascensión de, 185  
 cabeza de la iglesia, 547  
 como Creador, 438  
 como divino y humano, 168  
 como mediador, 392, 393  
 como Señor, 166  
 deidad de, 124, 165-168  
 desmitificado, 195  
 divinidad de, 510  
 encarnación de, 162  
 eterna imagen de Dios, 207  
 estados de, dos, 193  
 formó un nuevo Israel, 863  
 hace al pecado sumamente pecaminoso, 171  
 hacedor del sábado, 530  
 Hijo de Dios, 166, 123, 124, 127  
 identificación con, 352  
 impeccabilidad de, 164, 165  
 ministerio en el cielo, 187  
 muerte de, 176, 178, 987  
 muerte sacrificial, 175  
 naturalezas, dos, 193  
 obediencia de, 485  
 obra de, 400  
 obra de juicio, 394  
 obra mediadora, 392, 393  
 obra sacerdotal, 405  
 Palabra, la, 161  
 propósitos de, 169-173  
 preexistencia, 161  
 representante, 177  
 Segundo Adán, 218  
 sufrimiento sustitutivo, 172  
 Sumo Sacerdote celestial, 388-393, 401-403, 416, 417, 839  
 una ofrenda por el pecado, 285  
 victoria sobre el diablo, 985  
 victoria sobre las tentaciones, 986  
*Ver también* Jesús
- Cristología/cristologías  
 Calcedonia, 196  
 católico romana, 198  
 “de abajo”, 194  
 “de arriba”, 194  
 del proceso, 195  
 feminista, 197  
 liberación de la, 196  
 paradójica, 195  
 trinitaria, 195
- Crítica  
 bíblica, 51  
 del relato de la creación del Génesis, 447-449  
 de las formas, 92  
 de las fuentes, 91  
 lingüística, 92  
 Crítica científica del Génesis, 448  
 Crítica histórica, 90, 94  
 Cronología, 436  
 Crosier, O. R. L., 4  
 y Daniel 8:14, 405  
 Crucificado, 475  
 Cruz  
 confirmación del plan de salvación, 987  
 expiación hecha por el pecado humano, 987  
 exposición de la justicia salvífica de Dios, 285  
 forma de Dios de tratar con el pecado, 258  
 juicio asegurado contra Satanás, 986  
 prueba del amor de Dios, 175  
 reafirmación de la ley moral, 484  
 terminación del sistema ritual, 484  
 un sacrificio vicario, expiatorio, 284  
 Cuerno pequeño, poder del, 834, 835  
 no contamina el Santuario, 395  
 Cuerpo, 362  
 de los santos resucitados, 221  
 glorificado, 361, 362  
 templo, 774  
 Cullmann, Oscar, 918  
 doctrina de Cristo, 195  
 resurrección, 369
- CH**  
 Chambers, Robert, 448  
 Charles, 807, 808  
 Charlesworth, J., 365  
 Chasco, Gran, 3, 405  
 Chasco de 1844, 575  
 Chivo expiatorio, un tipo de Satanás, 1.001
- D**  
 Damasco, Documento de, 516, 517  
 Daniel, 796  
 período de tiempo, 867  
 profecías de, 792-796  
 y el Santuario celestial, 391

## ÍNDICE GENERAL

- Daniel 8 y 9  
ángel-intérprete, el mismo, 837  
eslabón conceptual, 837  
perspectiva del culto, 837  
revelación auditiva, 837  
terminología común, 837
- Daniells, Arthur G., 11
- Dar voluntariamente en Estados Unidos, 665
- Darby, J. N., 810, 940
- Darwin, Charles, 449
- Decálogo, 459
- Decreto  
de Artajerjes I, 838  
de Ciro, 838  
de Darío, 838
- Dederen, R., 150
- Deidad,  
asumió su propio juicio sobre el pecado, 987  
doctrina de la, 138, 139  
en el AT, 121  
en el NT, 123  
naturaleza trinitaria de, 137  
plural de plenitud, 122  
pluralidad en la, 125  
subordinación del Hijo, 126
- Deidad trinitaria,  
centro de la teología, 138  
involucrada en la misión, 139
- Delitzsch, F., 843, 949
- Demonios, 763-765, 771  
agentes de destrucción y muerte, 320, 321
- Demora, 913
- Deontología, 675
- Depravación humana, 217
- Derramamiento del Espíritu de Dios, 137, 631
- Descanso, 689
- Descartes, René, 49
- Destrucción  
de los malvados, 933, 934  
de Satanás, 993  
eterna, 219
- Devastación de la Tierra, 930
- Día de Jehová  
un evento decisivo de la historia, 894  
un evento histórico, 894
- Día del Señor, 789, 825  
día de luz, 433  
día de oscuridad, 433  
lejos y cerca, 913  
segunda venida, 897
- Día del Señor (reposo), 507  
el sábado, 439
- Día de la Expiación, 386, 387, 394, 398-400, 839, 840  
acceso al Lugar Santísimo, 386  
día de juicio, 840  
juicio divino de Israel, 875  
prefiguraba el proceso del juicio final, 187  
purificación final del pueblo, 386  
relacionado a una obra de juicio, 187  
una proclamación de la soberanía de Dios, 187
- Diáspora, 935, 984
- Didajé*, 518, 589, 915
- Dieta  
asignada a Adán y Eva, 424  
de humanos y animales, 424  
modelos bíblicos de, 774-776  
original, 424, 753
- Diez Mandamientos, 459, 460, 466-468  
adaptación de la ley moral del cielo, 973  
desde la creación hasta Moisés, 973
- Diezmar, 9  
comenzando entre los adventistas, 666  
en el medioevo, combinado con impuestos civiles, 664  
no practicado en la iglesia posapostólica, 663  
requisitos del estado en la Reforma, 664  
prácticas judías, 662, 663
- Diezmox y ofrendas, 655, 656, 705  
Abraham pagó los, 655  
iglesia primitiva, 663  
orden a los israelitas de pagar, 655
- Dignidad propia, 250
- Diligencia, 706
- Diluvio  
una motivación moral para el, 820  
universal, 982
- Dîn*, 817
- Dios  
como Creador, 508  
como hacedor del pacto, 509  
como misterio, 108  
como Redentor, 509  
devuelve el pecado/impureza a su origen verdadero, 387  
en Daniel, 394  
en Hebreos, 394  
en Apocalipsis, 398  
dueño y sustentador, 654

- es diferente de la creación, 112  
 fuente y causa de autoridad, 559  
 glorificando a, 550  
*imagen de, ver Imagen de Dios*  
 juzga a Israel, 386  
 lleva el dolor y la culpa del pecado, 284  
 postura abierta acerca de, 148  
 predice el futuro cercano y distante, 82  
 sustentador, 117  
 sustentador de su creación, 509  
 vindicación de, 909
- Dios, atributos de  
 amor, 110, 111  
 eternidad, 108  
 inmortalidad, 109  
 ira, 111  
 misterio, 112, 113  
 trascendencia, 112  
 trinidad, 121-123, 127, 137, 138  
 unidad, 120
- Dios el Espíritu Santo, 130-138  
 anuncio de Cristo, 130  
 dador de los dones, 136  
 Deidad del Espíritu, 133  
 Día de Pentecostés, 130  
 divinidad, 133  
 en el AT, 131  
 en el NT, 131  
 en la escatología, 137  
 morada del Espíritu, 135  
 obra salvífica de, 134  
 personalidad de, 133  
 procesión del Padre y del Hijo, 132  
 revelación y, 134  
 venida de, 133  
*Ver también Espíritu Santo*
- Dios el Hijo, 123  
 nacido del padre, 125  
 filiación, 124  
*Ver también Cristo; Jesús*
- Dios el Padre, 126  
 delega en el Hijo, 127  
 Dios de Jesucristo, 127  
 en el AT, 126  
 envía al Hijo, 127  
 obra salvífica de, 128
- Dioses falsos, 433, 434  
 Dispensacionalismo, 806, 807, 908, 940  
 Dispensacionalista, escuela, 908  
 Dispensacionalistas, 928
- Diversidad, 12, 19  
 Divinidad de Cristo, 510  
 Divino/a  
 amor y juicio, 819-828, 851  
 atributos, 108  
 castigo, 217  
 judicatura, 826  
 juicio, 819  
 justicia, 827  
 nombres, en Génesis, 426  
 providencia, 118-120  
 reposo, 425  
 supervisión de la historia, 799, 800, 813
- Divorcio, 694  
 en la ley mosaica, 82  
 nunca una solución, 694  
 y nuevo casamiento, 737, 746
- Docetismo, 190, 191  
 negó la humanidad de Jesús, 190
- Doctrina de Dios  
 Agustín de Hipona, 143  
 antecedentes griegos, 140  
 antecedentes filosóficos, 140  
 Concilio de Nicea, 143  
 herejías trinitarias, 142  
 período medieval, 144  
 período moderno, 146  
 período patrístico, 141  
 Reforma, 145
- Doctrina de la Tierra Nueva  
 provee al creyente con fuerza, 958  
 tiene que ver con el propósito de Dios en  
 y la creación, 957
- Dodd, C. H., 354, 918
- Dórgma*, 477
- Domingo, adoración en, 517-519, 522
- Domingo puritano, 524
- Dominio, sobre el orden creado, 236
- Dominio de sí mismo, 709, 769
- Don de profecía, 620-626  
 canónico y no canónico, 625  
 condicional e incondicional, 626  
 manifestaciones en el tiempo del fin, 631, 632  
 métodos de comunicación, 623-625  
 pruebas del don verdadero, 628-631
- Donatista, 567
- Dones  
 actos de misericordia, 616  
 catolicismo romano, 638

## ÍNDICE GENERAL

- clasificados, 615  
condiciones requeridas antes de su recepción, 618  
conocimiento de, 612, 615  
contribuciones, 616  
dados por el Espíritu Santo, 614  
dando ayuda, 616  
definición de términos, 613  
del Espíritu, 552  
en el NT, 613  
enseñanza de la Iglesia Católica, 639  
enseñar, 616  
espirituales, *ver* Dones espirituales  
evaluación protestante de, 640  
exhortar, 616  
falsificados, 618  
fe y, 616  
habilidad para distinguir entre espíritus, 616  
hacer milagros, 616  
identificados, 614  
idiomas, 616  
lenguas, 648  
manifestación posapostólica de, 638, 639  
opinión cristiana general, 638  
panorama histórico, 636  
para la terminación de la misión, 617  
permanencia de, 617  
protestantismo, 639  
sabiduría, 613, 615  
servicio, 616  
sanando, 616  
se originan con el Padre y el Hijo, 614
- Dones espirituales, 637  
actos de misericordia, 616  
capacidad para distinguir entre espíritus, 611  
catolicismo romano, 639  
clasificados, 615  
condiciones requeridas antes de la recepción, 618  
conocimiento, 612, 615  
contribución, 616  
dados por el Espíritu Santo, 614  
dando ayuda, 616  
definición de términos, 613  
en el AT, 613-620  
en el NT, 611-613  
enseñar, 616  
exhortar, 616  
fe y, 616  
falsos, 618-620
- hacer milagros, 616  
identificados, 614  
lenguas, 616, 617  
listas de, 615  
panorama histórico, 637  
para la edificación de la iglesia, 610  
para la terminación de la misión, 617  
permanencia de, 617  
profecía, 611  
propósito de, 617  
protestantismo, 640  
punto de vista cristiano general, 639  
sabiduría, 613, 615  
sanidad, 612, 616  
se originan con el Padre y el Hijo, 614  
servir, 616  
*Ver también* Dones
- Dōreá*, 614  
Doukhan, Jacques, 874  
Dragón escarlata, 985  
Drummond, Henry, 940  
Dualismo, 212, 224, 336, 337  
Dualistas, teorías del hombre, 220-224  
Dussell, Enrique, 223  
Düsterwald, F., 844  
Dwight, Timothy, milenio, 939
- E**
- Ebionitas, 190, 486  
Eclesiología contemporánea, 573, 574  
Ecológica, distribución, 450  
Ecuménico, movimiento, 574  
Edad avanzada, personas de, 738  
Edad de la razón, 571  
Edén, Jardín del, 427, 428  
Edson, Hiram, 4  
Educación, 9, 16, 17  
Edwards, Jonathan, milenio, 939  
Egocentrismo, hostilidad hacia Dios, 249  
Egoísmo, 675  
Elección  
    basada en la presciencia de Dios, 305  
    de Abraham, 544  
    de Israel, 544  
    libre, 115  
    libre, determina nuestro destino eterno, 115  
Elefantina, 514  
Elohim en Génesis 1, 426  
Emocionalismo entre los adventistas, 643, 644

- Encarnación, 161, 162  
 revelación profunda de la naturaleza plural de Dios, 125  
 Enemistad, 951  
 Enfermedad  
   causas de la, 758-760  
   incidencia de la, en el AT, 757, 758  
 Entierro, 323  
*Enúma elish*, 442  
 Envejecimiento, manera intrusa del avance de la muerte, 329  
 Epifanía, 897  
 Epifanio, diezmo, 663  
 Episcopado, 566-568  
   en el siglo II, 566  
 Epístola de Bernabé, 519, 936  
 Eridu, texto, 443  
 Escatología, 205  
 Escolasticismo, 47  
 Escritos apostólicos, parte de la Sagrada Escritura, 37  
 Escritura(s)  
   acomodación de la(s), 82, 86  
   adaptación en las, 33  
   análisis literario de la(s), 74-77  
   armonía de la(s), 64  
   autoridad de la(s), 30, 40, 41-43, 45, 46  
   claridad de la(s), 44, 65  
   confiabilidad de la(s), 43  
   como la Palabra de Dios, 63  
   totalmente humana y totalmente discrepancias en la(s), 72-74  
   divina, 40  
   divina y humana, 62  
   dos testamentos, 64  
   Espíritu Santo y, 67  
   estudios textuales, 68  
   evangelios y las epístolas, 61  
   fuentes fidedignas y confiables, 160  
   historicidad de la, 70  
   inexactitudes de la(s), 44  
   interpretación de la(s), 59-86  
   interpretación rabínica, 87, 88  
   interpretaciones alegóricas, 97  
   marco cultural, 85  
   métodos de estudio, 68-79  
   no dictada verbalmente por Dios, 63  
   origen divino, 35  
   pasajes teológicos problemáticos, 80  
   problemas teológicos, 81  
   registro de la revelación especial, 80  
   se desarrolló en la vida judía, 984  
   se discierne espiritualmente, 66  
   se iguala a la palabra de Dios, 63  
   se interpreta a sí misma, 64  
   su propio intérprete, 64  
   suficiencia de la(s), 44  
   testimonio propio de la(s), 61  
   traducciones de la(s), 69  
   trasfondo de la(s), 71  
   transcultural y transtemporal, 85  
   un libro humano, 34  
   unión no distingible de lo divino y de lo humano, 62  
   veracidad de la(s), 43  
   viva voz de Dios, 40, 45  
   y la filosofía, 105, 107  
   y la tradición, 48  
   *Ver también Biblia*  
 Escritura e inspiración, Elena de White y la, 55  
 Escuela realista, 263  
 Esdras, libro cuarto de, 960  
 Especies, fijación de las, 421  
 Esperanza  
   concepto en el NT de, 363  
   del advenimiento, 898, 899  
   de la inmortalidad, 334  
   por la resurrección de los muertos, 332  
   por la vida en Dios, 358  
   profundo anhelo por la segunda venida, 898  
   un remanente, 831  
 Espiritismo, 325, 326  
 Espíritu(s), 362  
   de los justos hechos perfectos, 328  
   dones del, 552  
   lugar en la espiral hermenéutica, 67  
 Espíritu de profecía, *ver* Don de profecía;  
 Testimonio de Jesús  
 Espíritu Santo, 126  
   atrae los pecadores a Dios, 980  
   características divinas, 133  
   como una “energía”, 135  
   concederá cualquier don, 618  
   derramamiento del, 137, 631  
   dones del, 136  
   en al AT, 131  
   en el NT, 131  
   iluminación, 134  
   intercesión, 136  
   involucrado en la revelación, 134

## ÍNDICE GENERAL

- morando en el ser humano, 135  
personalidad del, 133  
se mueve entre la gente para hablar o escribir,  
39  
tercera persona de la Divinidad, 130  
tomó parte en la inspiración, 134  
una persona, 551  
venida histórica en Pentecostés, 130  
*Ver también* Dios el Espíritu Santo  
Esposa/Madre, 731  
Esposas, sumisión de las, introducida por el pecado, 210  
Esposo/Padre  
    como amante y amigo, 730  
    como padre, 730  
    como protector, 730  
    como proveedor, 729  
    como sacerdote, 729  
Esposos, sumisión de los, 732  
Esposos y esposas, sumisión mutua, 732  
Estado de los muertos, 322  
Estilo de vida  
    cristiano, 678-681, 693, 716  
    y la Escritura, 717  
Estrellas, 432  
Estrés, 689  
Estructura literaria, 76  
Estructuralismo, 93  
Eternidad  
    de Dios, 109  
    significado temporal de, 109  
Ética, cristiana, 675-678  
Ética de libertad, 475  
Ética de situación, 675  
Etiopía, observancia del sábado en, 521, 522  
Eucaristía, 600, 601  
Eusebio de Cesarea  
    milenio, 937  
    segunda venida, 915  
Eutanasia  
    activa, 741  
    pasiva, 741  
Eutiques, 192  
Evangelio, contenido del, 551  
Evangelio social, 264  
Evangelización, 911  
Evolución, 441  
    rinde un concepto diferente de uno, 677  
Excitación en la adoración, 643  
Exclusividad, 690  
Existencia humana, 327  
Éxodo de Egipto, centro de la fe de Israel, 273  
Éxodo y salvación, 273  
Expiación, 107-113, 173, 987  
    contiene dos etapas, 307  
    de Cristo, 173-180, 182  
    día antitípico de la, 4  
    día de, ver, Día de la Expiación  
    don de Dios a los pecadores, 175  
    eficaz cuando se acepta individualmente, 182  
    expiación o reconciliación, 173  
    limpieza o borramiento de los pecados, 285  
    teoría de la influencia moral, 193  
    universal en propósito, 182  
    y la muerte de Cristo, 174
- F**
- Fagal, William, 14  
Falsos profetas, 619  
    activos en el tiempo del fin, 631  
Familia, 210, 691  
    abuso, 737-742  
    conflicto, al tratar con la, 693, 694  
    cristiana, 691, 692  
    de un padre, 738  
    extendida, 738  
    nuclear, 738  
    planificación de la, 703  
    y el individuo, 734  
    y la iglesia, 735  
    y la sociedad, 735
- Fe  
    característica fundamental, 561  
    ejerciendo fe en Jesús, 878  
    recta respuesta a Dios, 281  
    se rinde al fallo de Dios, 286  
    y arrepentimiento, 545  
    y curaciones, 766, 767, 771
- Fecundación en vitro, 741  
Federal, teología, 262  
Feminista, teología, 197  
Fenómenos físicos, 621  
Fidelidad, 690  
Fiesta de la Luna nueva, 950  
Fiesta de los Tabernáculos, 950  
Fijación de las especies, 421  
Filón de Alejandría  
    creación, 444  
    doctrina de Dios, 140

- enfoque alegórico, 88  
 inmortalidad del alma, 365  
 sábado, 517  
**F**  
 Filosofía de la historia, Agustín, 997  
 Filosofía y Escritura, 105, 107  
 Firmamento, 421, 430  
 Ford, Desmond, 406  
 Fornicación, 697  
 Foss, Hazen, 643  
 Francke, M., 882  
 Frankl, V. F., 677  
 Froom, LeRoy E., 620, 872  
 Frugalidad, 707  
 Fruta, 473  
 Fuente de bronce, 378  
 Fuentes,  
     escritores canónicos usaron, 636  
     uso por Elena de White de, 635  
 Fuerte clamor, 879  
 Fundación del mundo, 437  
 Futurismo, 940  
 Futuristas y preteristas, intérpretes, 805, 806
- G**  
 Gaussen, François, 91  
 Genealogías, 436  
 Generación, una clase de personas, 904  
 Generación, esta, 872-879, 904, 905  
 Géneros bíblicos, 421, 422  
 Generosidad, 704  
 Génesis 1, 2, 419, 425, 427  
     crítica literaria del, 447  
     declaración paralela a Génesis, 1, 426  
     prosa poética, 423  
 Giblin, C. H., 868  
 Gilgamesh, Épica de, 339  
 Glorificación de los justos, condiciones y experiencia después de la resurrección, 360  
 Glosolalia, 616  
 Gnosticismo, 190, 224, 366  
 Gnósticos, 47, 743  
 Gobierno, iglesias locales, 560  
 Gobierno de la iglesia  
     congregacionalismo, 553  
     episcopalismo, 553  
     presbyterianismo, 553  
 Gracia  
     preveniente, 305  
     relación entre la ley y la, 482
- Gracia de Dios, 668  
 Graciano, 743  
 Gramático-histórico, método, 68  
 Gratificación sexual, expresión legítima, 726  
     pecado, 696  
     pureza, 695  
 Gratitud, 704  
 Gregorio de Nisa  
     estado de los muertos, 338  
     resurrección, 367  
 Gregorio Nacianceno, 961  
     asunto de la adoración, 993  
     asuntos de, 974-976  
     bautismo, 589  
     origen de, 972, 973  
     plan de salvación, 970-972  
 Guerra  
     catástrofes naturales, 330  
     trae muerte prematura, 330  
 Gunkel, Hermann, 92, 448, 808
- H**
- Habla, 713  
 Hades, lugar intermedio de purificación, 324  
 Halliwell, Leo y Jessie, 14  
 Hamartiólogía, 205  
 Hambres, 906  
 Hammadi, Nag, 205  
 Hasel, G. F., 616, 617, 862  
*Házón*, 396  
 Hedonismo, 675  
 Henry, Carl F. H., 405  
 Heráclito, 336  
 Herencia, 953  
 Hermenéutica bíblica  
     historia de la, 87  
     objetivo final, 58  
     tarea de esta disciplina, 58  
     tres tareas principales de la, 60  
 Hermenéuticas  
     antigua bíblica-judía, 87  
     contemporánea, 89  
     cristiana primitiva, 88  
     en el movimiento adventista, 96  
     historia de, 87  
     medieval, 89  
 Heschel, Joshua Abraham, 525  
 Hijo de Dios, 166  
 Hijo del Hombre, 899, 900

## ÍNDICE GENERAL

- Hijos, 669, 727  
abuso de los, 737  
papel de los, 732
- Hijos de los profetas, 625
- Hilastérion*, 284
- Hilgenfel, Adolf., 807
- Hillel, 87
- Himes, Joshua, 3
- Himnos, Creador, 433
- Hinduismo, 961
- Hipólito  
Cena del Señor, 601  
profecías, 804  
segunda venida, 915
- Historia  
fin de la, 788  
modalidad de la revelación general, 28
- Historicismo, 796  
durante los primeros siglos, 802  
enfoque hermenéutico más valioso para lo bíblico, 797
- Histórico-bíblico, método, 94  
presuposiciones del, 90  
procedimientos del, 91
- Histórico-crítico, estudios de las profecías, 807, 808
- Hogar, 727  
celestial, 963
- Hombre  
imagen de Dios, 207  
madurez moral, 209  
nuevo, 292
- Homosexual  
orientación, 698  
uniones, 736
- Homosexualidad, 698, 699
- Honestidad, 704
- Humanidad  
antes del pecado, 234  
de Cristo, 164  
terrenal y mortal, 316  
unidad original de la, 211
- Humildad, 911
- Hutton, James, 448
- I**
- Iglesia, 539  
Adventista del Séptimo Día, 576  
ancianos, 552
- apostolicidad, 563  
autoridad de la, 559-561  
características, 561-565  
catolicidad, 563  
Cena del Señor, 557  
*communio sanctorum*, 566  
como el Israel espiritual, 544, 545  
como un cuerpo, 547  
como un templo, 548  
como una novia, 547  
congregacionalismo, 556  
cuerpo, 563  
cuida del necesitado, 550  
dimensión invisible, 546  
disciplina de, 560  
el fiel remanente de Israel, 864  
el pueblo de Dios, 548  
Elena de White y la, 576, 578  
en el cielo, 576  
en el plan de Dios, 539, 540  
Espíritu Santo, 556  
evidencia sinóptica, 540  
fundada en las Escrituras, 565  
gobierno de, 552-554  
gobierno de, y el NT, 553  
impartimiento del Espíritu, 556  
infantes, 556  
iniciada por Cristo, 540  
invisible, 545  
Israel espiritual, 544  
liberalismo protestante, 573  
local y universal, 542, 563  
manada pequeña, 565  
metáforas, p. ej.: cuerpo, novia, templo, 547, 548  
militante y triunfante, 565  
ministerios institucionales, 554  
misión de la, 549-551  
naturaleza y alcance, 341  
no es el reino, 543  
obispos, 552  
occidental, 564-569  
organización de la, 9, 11, 18, 553  
organizada o desorganizada, 545  
oriental, 569  
papel de la, 543  
para testificar, 559  
Pedro y la, 541  
primera tarea de la, 559  
propósito final de la, 550

- pueblo de Dios, 548  
 reino de Dios, 542  
 remanente, 564  
 ritos de la, 554-559  
 sacerdocio y episcopado, 569  
 sobre esta Roca, 541  
 sobre la Tierra, 576  
 tarea principal, 549  
 términos bíblicos para, 541, 542  
 triunfante, 565, 580  
 una e indivisible, 560  
 unidad de la, 562  
 visible e invisible, 545, 546  
 y el Espíritu Santo, 551
- Iglesia medieval, 337  
 Iglesias, Concilio Mundial de, y la Cena del Señor, 603  
 Ignacio de Antioquía  
     Cena del Señor, 600  
     día del Señor, 518  
     estado de los muertos, 337  
     segunda venida, 915  
 Igualdad, 690  
 Iluminación, 623  
 Iluminismo, 49, 50, 90, 102, 571  
     desafíos a la iglesia, 571-573  
     negación de la Biblia, 49  
 Imagen de Dios, 206-208, 235, 236, 423, 424  
     dignidad y unidad del ser humano, 235  
     emociones, 424  
     en la creación, 752  
     función del hombre, 208  
     incluye una semejanza física, 424  
     libertad de elección, 424  
     madurez moral, 209  
     naturaleza moral, 208  
     poderes de relación, 424  
     parecido, 208  
     similitud entre Dios y la humanidad, 113  
 Imágenes de dioses, 424  
*Imago Dei*, 677  
 Imposición de manos, impartiendo el Espíritu, 556  
 Imputación mediata, 262  
 Incesto, 696  
 Indumentaria, 706  
     normas de, 719  
 Inerrancia de la Biblia, 52  
 Infierno, 218, 219  
 Iniquidad, 239  
     misterio de la, 868  
 Inmanencia  
     Dios existe dentro del mundo, 117  
     en el sábado, 118  
     en el Santuario, 118  
     en la encarnación, 118  
 Inmortalidad, 225  
     condicional, 229  
     del alma, 350, 351, 365  
     pertenece a Dios solo, 318  
 Inmutabilidad  
     característica del ser de Dios, 109  
     condicional, 217  
 Impasibilidad, 109  
 Impecabilidad de Cristo, 164, 165  
 Impureza asociada con el reino de la muerte, 383  
 Inseminación artificial, 739, 741  
 Inspiración, 34  
     actividad del Espíritu Santo, 34  
     actividad divina y humana involucradas en la, 34  
     clases de, 34  
     definición de, 33  
     efectos de, 40  
     extensión de, 39  
     factor humano, 35, 40  
     lugar principal de la, 39  
     modos de, 37-39  
 Integridad, 712  
 Integridad total del ser (holismo), 317, 341  
 Intemperancia, 689  
 Interpretación bíblica, 97  
     definición, 59  
     necesidad de, 59  
     papel del Espíritu Santo en la, 98  
     principios de, 60-66  
 Interpretación de la apocalíptica  
     futurismo, 796  
     idealismo, 797  
     perspectiva histórico-crítica, 796  
     respetar la esfera cósmica, 796  
     Ver también Apocalíptica  
 Interpretación de la Escritura  
     aplicación práctica de, 86  
     de la apocalíptica bíblica, 791  
     exposición versículo por versículo, 79  
     estudio temático/tópico, 79  
     método libro por libro, 79  
     normas específicas para la, 68  
     perspectiva de un “gran tema central”, 80

## ÍNDICE GENERAL

- tarea de toda la iglesia, 59
- Interpretaciones
- anterior a la Reforma, 880
  - bajo el control de la Biblia, 67
  - de la profecía moderna, 808-810
  - eclesiológicas, 865
  - futurista y preterista, 805, 806
  - poner profunda atención a la gramática y la sintaxis, 78
- Intimididad, 696
- Investigación en el ministerio de un profeta, 622
- Ira, 178
- lado inverso del amor incesante de Dios, 179
  - reacción severa al mal, 179
- Ira de Dios, 179, 257
- consumada en sus enemigos, 112
  - desviada por el arrepentimiento, 111
  - futura, 258
  - presente, 257
- Ireneo de Lyon, 519
- Cena del Señor, 600
  - diezmos, 663
  - doctrina de Dios, 141
  - estado de los muertos, 338
  - juicio, 849
  - libre albedrío, 259
  - milenio, 937
  - Palabra de Dios, 46, 47
  - profecía, 803
  - resurrección, 366
  - regla de fe, 88
  - salvación, 300
  - segunda venida, 915
- Irving, Edward, 917
- Islam, 960
- Israel
- asamblea que adora a Jehová, 859
  - como remanente, 858, 860
  - elegido y redimido, 859
  - papel de, 858
  - rechazado, 544
  - un pueblo o nación, 858
  - una congregación religiosa, 858
  - y la iglesia, 543
- J**
- Jarísmata* (dones espirituales/dones de gracia), 611, 617
- perversión de los, 618
- Jefatura, 733
- Jehová
- día de, 894
  - en Génesis 2:4-25, 426
  - venida de, 895
- Jeremías, Joachim, 1.000
- Jerónimo, profecía, 803
- Jerusalén
- capital de la “Tierra Nueva”, 950
  - la Nueva, 950-954
- Jerusalén, Concilio de, la autoridad suprema, 579
- Jesús
- apeló a las Escrituras, 36
  - carácter inmaculado, 164
  - como Dios, 167
  - como ejemplo, 170
  - como mayordomo perfecto, 658
  - como sanador, 763-768
  - como Señor, 290
  - cumplimiento del sistema de sacrificios del AT, 176
  - divino conocimiento de sí mismo, 168
  - dos naturalezas, 168
  - ejemplo supremo, 687
  - estado glorificado de, 361
  - mesianismo político, 165
  - ministerio de curación de, 550
  - misión y obra de, 169
  - naturaleza humana de, 164
  - nombres y títulos de, 165
  - perfecto mayordomo de Dios, 658
  - pudo haber pecado, 165
  - reino de, 169
  - Salvador, 169
  - separado del Padre, 177
  - sobre el sábado, 502
  - sólo el verdadero mediador sacerdotal, 390
  - su obra y misión, 169
  - testimonio de, 632, 870, 878, 883, 888
  - verdaderamente divino, verdaderamente humano, 168
  - verdaderamente humano, 163
  - vino para sanar, 171
  - y el Decálogo, 468-470
- Ver también Cristo*
- Jesús, Seminario sobre, 198
- Joaquín de Fiore, 804, 938
- y el milenio, 938
- Johnsson, William G., 708
- Josefo, Flavio, 444

- sábado, 517  
 Joyas, 707, 708  
 Jubileos, libro de los, 404, 515  
 Judíos guardadores del sábado, 525  
 Juicio, 333, 396, 849  
     alegorizado, 849  
     cualidades cósmicas del, 842  
     de Dios, 896, 899-901  
     del “gran trono blanco”, 933  
     desde la era del Iluminismo hasta el presente, 850  
     desde la iglesia primitiva hasta la era del Iluminismo, 849  
     destino eterno de los perdidos, 935  
     divino, 816-849  
     doble en Tomás de Aquino, 850  
     durante el milenio, 931, 932, 937  
     en Daniel, 396-398, 834-840  
     en la historia del AT, 819, 828  
     en la teología evangélica, 853  
     en la teología liberal, 850-853  
     enseñanzas adventistas sobre el, 853  
     final, 464, 815, 992, 994  
     investigador, 397-402, 833-844, 853  
     juez en el, 840  
     juicio y gracia, 824  
     investigador antes del advenimiento, 833-835,  
 874  
     lenguaje en el AT, 816  
     lenguaje en el NT, 817  
     lenguaje específico, 816  
     lleva a la purificación del universo, 400  
     milenario, 846-854  
     naturaleza del, 833-836  
     para el antiguo Israel, 824  
     para las naciones, 823  
     para los cananeos, 821  
     posmilenario, 846, 847  
     propósito del, 844, 845  
     punitivo y correctivo, 820  
     punto de partida, 897  
     retributivo, 829, 830  
     según las obras, 289, 828, 848, 850  
     seis juicios, 931  
     sirve para vindicar a Dios, 400  
     teología liberal, 850  
     terminología del, 816-818  
     tiempo exacto del, 834  
     último, 830-833  
     usado como un incentivo para la moralidad,  
 850  
     vindica al pueblo de Dios, 400  
     y el creyente, 848  
     y la gracia, 819-828, 850  
     y la vida cristiana, 848  
 Juicio investigador, 397, 398  
     Elena de White y el, 853  
     en el cielo, 402  
     en el Lugar Santísimo, 844  
     entre 1798 y el segundo advenimiento, 835  
     juez del, 840  
     lugar del, 842  
     momento del, según Apocalipsis, 833  
     momento del, según Daniel, 834  
     momento oportuno del, 833  
     propósito del, 844  
     sincronización en la tipología del Santuario terrenal, 839  
     *Ver también Juicio*  
 Juicio milenario, 854  
     jueces del, 846  
     propósito del, 846  
     quienes lo reciben, 846  
     tiempo exacto del, 846  
 Justicia, 208, 209  
     de Dios, una realidad salvadora, 278, 279  
     por fe, 10  
     significados esenciales de la, 949  
 Justicia de Dios, 258  
 Justificación, 278-284  
     absolución o exculpación, 280  
     antecedente forense, 278  
     concede seguridad, 291  
     en el AT, 279  
     en las enseñanzas de Jesús, 279  
     imputación de justicia, 280  
     intercambio de señoríos, 283  
     perdón divino, 287  
     por fe, 286,  
     raíz de la, 484, 285  
     realidad de la, 284  
     recepción de la, 286  
     significado bíblico de, 180  
     terminología, 278  
     una recta relación con Dios, 280  
     vida escatológica y nueva creación, 283  
 Justos  
     comparten el reinado de Dios, 956  
     con el Señor en el cielo, 954  
**K**

## ÍNDICE GENERAL

- Kellogg, John Harvey, 9, 12, 17  
Kenotismo, 194  
Koch, K., 829  
*Kríma*, 818  
*Krínō*, 817  
*Krités*, 819  
Kubo, Sakae, 363, 919  
Küng, Hans, y la iglesia, 574
- L**
- Lactancio  
    juicio, 849  
    milenio, 937  
Lacunza, Manuel de, 917  
Ladd, George E., 867  
    resurrección, 370  
Lamparter, H., 844  
Lampstand, 378  
Laodicea, Concilio de, 520  
Laodicense, mensaje, 996  
LaRondelle, Hans K., 941  
Lectura, 710, 719  
Legalismo, 483  
Lenguaje analógico, nos revela aspectos del ser de Dios, 113  
Lenguas, 616  
    en la historia temprana de la iglesia adventista del séptimo día, 644  
    una falsificación, 619  
Leopardina, bestia, de Apocalipsis 13, 990  
Lessing, G. E., 50  
Leviatán, 273  
Leviatán y Rahab, símbolos de los enemigos de Dios, 321  
Levítico  
    código, 773  
    ministerio de intercesión y reconciliación, 187  
Lewis, D. S., 999  
Ley  
    alimenticia, 824  
    anterior al Sinaí, 465, 466  
    ceremonial, 458, 468, 484, 824  
    civil, 86, 458  
    de retribución, 174  
    en el cristianismo contemporáneo, 488, 489  
    en Gálatas, 474, 475, 490  
    en los escritos de Juan, 477-479  
    norma por la cual Dios juzga, 398  
oral, 503  
respeto por la, 701  
y el carácter de Dios, 460  
y el evangelio, 484, 485, 490  
y el juicio final, 464  
y el pacto, 479-482  
y la cruz, 484, 485  
y la gracia, 482  
y la libertad, 472-475  
y la obediencia cristiana, 483  
textos difíciles, 475-477
- Ley moral, 459, 462, 973  
    básica en el gran conflicto, 973  
    propósitos de la, 463, 464  
    voluntad del creador, 973
- Leyes  
    clases en la Biblia, 458  
    de la naturaleza, 776  
    de sacrificios/ceremonial, 86, 458, 468, 484, 824
- Liberalismo protestante, 572, 573
- Libertad  
    del viejo dominio del pecado, 283  
    ética de, 475  
    humana, 848
- Libre albedrío, 228
- Libros  
    celestial, 397  
    en el cielo, 841
- Linnemann, Eta, 92
- Lisboa, terremoto de, 906
- Literalismo, 928
- Locke, John, 339, 572
- Lombardo, Pedro, 743
- Lucifer, 974, 975, 977, 997, 998  
    ángel sabio y glorioso, 974  
    expulsión del cielo, 977  
    rechazó la autoridad divina, 975  
    tergiversando a Dios, 975  
    Ver también Satanás
- Lücke, F., 807
- Luna nueva, 950
- Lutero, Martín, 48, 145, 304  
    alma, 339  
    bautismo, 590  
    Cena del Señor, 602  
    cielo, 962  
    Cristo como Sacerdote, 403  
    creación, 445, 446  
    doctrina de Cristo, 193

doctrina de Dios, 145  
 Escritura, 48, 61  
 iglesia, 880  
 inmortalidad del alma, 224  
 interpretando la Escritura, 89  
 juicio, 850  
 lavamiento de los pies, 594  
 matrimonio, 744  
 naturaleza de Cristo, 193  
 pecado original, 261  
 resurrección, 367  
 sábado, 522  
 salvación, 304  
 sobre el pecado, 261, 487  
 sobre la inmortalidad, 339  
 sobre la segunda venida, 916  
 y Calvin como intérpretes proféticos, 805  
 Luz en el primer día de la creación, 430  
 Lyell, Charles, 448  
 Lytron, 250

**LL**

Llamamiento  
 al amor y la obediencia, 684  
 al arrepentimiento, 682  
 al discipulado, 682  
 a la fe y la obediencia, 682  
 a la santidad, 682  
 profético, 620  
 Lluvia tardía, 631  
 Lluvia temprana, 631  
 Lluvia temprana y tardía, 137

**M**

Macabea, revuelta, 51  
 Madres y esposas, 731, 732  
 Magia y curación, 759  
 Maier, G., 95  
 Maldición de la ley, 474  
 Manada pequeña, 864  
 Mandamiento de Dios, 478  
 Mandamientos, el remanente, 564  
 Maranata, voluntarios internacional, 16, 899  
 Marca de la bestia, 878, 879  
 Mares, 430, 440  
 Marital  
     influencias, 748  
     relaciones, 748

Maternidad, 691  
 Matrimonio,  
     aberraciones en el, 736  
     celebración del, 725  
     como un símbolo, 726  
     comprensión adventista del, 745  
     cristiano, 690, 691, 725-734  
     de los primeros cristianos, 743  
     en el judaísmo, 742  
     en la Biblia, 725  
     fuente de realización personal, 223  
     ideal, 735, 736  
     instituido en el Edén, 725  
     institución del, 725  
     Lutero y Calvin sobre el, 744  
     no lo habrá en el cielo, 966  
     prácticas aberrantes en el, 736  
     principio de exclusividad, 729  
     principio de interdependencia, 728  
     principio de monogamia, 728  
     principio de permanencia, 728  
     principio de privacidad, 729  
     principio de unidad, 728  
     principio de la endogamia, 728  
     principios guiaadores del, 728, 729  
     razones para el, 726, 727  
     regulado en la ley mosaica, 725  
     santidad del, 694  
     triángulo del, 690  
     una fe común, 746  
     y la familia, 690  
 Matrimonio y familia  
     en el cristianismo primitivo, 743  
     en el judaísmo, 742  
     en la Edad Media, 743  
     perspectiva histórica, 742  
 Mártir, Justino  
     alma no es inmortal, 224  
     Cena del Señor, 600  
     doctrina de Dios, 141  
     milenio, 937  
     profecía, 802  
     segunda venida, 915  
 Masorético, texto, 68  
 Masturbación, 698  
 Maxwell C. M., 835  
 Mayordomía, 718  
     arraigada en el total de la Escritura, 652  
     base de la creación, 653  
     cristiana, 703-706

## ÍNDICE GENERAL

- definición de, 651, 652  
del cuerpo, 668  
del medio ambiente, 662, 667, 668  
del tiempo, 705  
de la comunidad, 671  
de la gracia divina, 660  
de la naturaleza, 704  
de la riqueza y la propiedad, 555, 556, 659,  
704  
de la salud, 774, 778  
de la vida, 661, 669, 703  
de los hijos, 670  
de los talentos, 662, 670  
desarrollo entre los adventistas, 665  
Dios como dueño, 653  
ejemplo de, bíblica, 653-657  
en el sistema medieval de dar, 664  
en la iglesia apostólica, 659, 660  
en las parábolas de Cristo, 658  
forma el todo de la enseñanza y las doctrinas  
cristianas, 651  
fuente del mandato, 660  
límites de, 654, 655  
organización del departamento de, 667  
origen en la creación, 653  
Reforma y la, 664  
sábado, mayordomía del tiempo, 655, 669  
servicio a Dios el Creador, 441  
uso agradecido y responsable de todos los do-  
nes de Dios, 651  
Mayordomo, 651  
    un administrador, 651  
Mede, José, milenio, 939  
Médicos, 777  
Melquisedec, 390  
Menfita, teología, 443  
Menonita, enseñanza, 917  
Mensaje del primer ángel, 874, 884  
Mensaje del segundo ángel, 875, 885  
Mensaje del tercer ángel, 877, 886  
Mesa del Santuario, 378  
Mesíánico  
    reino, 949  
    profecía, 391  
Mesías, 540  
    Jesús como, 165  
    mesianismo político, 165  
Metodio de Olimpo, 803  
Método histórico-crítico, historia de la tradición,  
93, 95  
Método histórico-gramatical, 89  
Miguel, 977, 978  
    el arcángel, 977-979  
    personaje divino, 978  
Milagros, 438  
    entre los adventistas del séptimo día, 644  
    obradores de, falsos, 619  
Milagros y curaciones, 612  
Milenarismo, 935  
Milenio, 928, 935, 994  
    conceptos patrísticos del, 937  
    condiciones en la Tierra, 932  
    culminación de la lucha cósmica, 929, 934  
    Elena de White y el, 942  
    en el cielo, 930  
    en la apocalíptica judía, 936  
    era cristiana, 938  
    eventos al comienzo del, 929  
    eventos al fin del, 932  
    iglesia primitiva, 936  
    interpretación adventista, 941  
    juicio, 930  
    juicio final, 994  
    panorama histórico, 935  
    primera resurrección, 929  
    principios de interpretación, 928  
    propósito del reinado milenario, 935  
    quiasmo en el Apocalipsis, 928  
    raíces en el judaísmo, 936  
    Satanás encadenado en el, 929  
    significado teológico del, 934  
    tiempo cuando se realiza, 930  
    tiempo para reflexionar, 934  
Miller, Guillermo, 2-4  
    Daniel 8:14 y, 404  
    iglesias, 883  
    juicio, 884  
    milenio, 941  
    segunda venida, 882  
Millerita, movimiento, 2, 3, 918  
Milton, John, 339  
    *El Paraíso perdido*, 999  
    Satanás, 999  
Minneapolis, Congreso de la Asociación General  
en, 10  
Mishnah, sábado, 515  
Misión  
    barcos misioneros, 10, 14  
    de la iglesia, 549  
    Misión judía, 985

- Misión y mensaje, 441  
 Misionera, la comisión, 584  
     mensaje, 551  
 Moda, 709  
 Modalismo sabeliano, 143  
 Modelos normativos, 687  
 Modestia, 707  
 Moltmann, Jürgen, 918  
     y la resurrección, 369  
 Monarquianismo  
     dinámico, 142  
     modalista, 142  
     teorías, 142  
 Monismo, 212  
 Monoteísmo, 687  
 Montanismo, 638  
     evaluación del, 638  
     postura sobre los dones espirituales, 638  
 Montanistas opuestos, 639  
 Moore, A. L., 912  
 Morris, Leon, 848  
 Mortalidad infantil, 952  
 Movimiento carismático  
     David du Plessis, 642  
     Dennis Bennett, 642  
 Muerte, 217-219  
     agentes de, 320, 321  
     castigo por el pecado, 217  
     causa de la, 318  
     como castigo, 331  
     como destrucción, 330  
     como sueño, 325  
     conceptos paganos, 335-337  
     consecuencia del pecado de Adán, 215  
     de Cristo, 175-180, 987  
     en el antiguo Egipto, 335  
     en el antiguo Israel, 335  
     en pasajes bíblicos difíciles, 326  
     enemiga de la vida, 316  
     espiritual, 258  
     fin del poder de la, 333  
     funciones de la, 329-332  
     griegos, 336  
     iglesia primitiva y, 337  
     muerte sustituta de Jesús, 258  
     no una parte del mundo original, 213  
     origen de la, 318-320  
     palabras para la, 315  
     posición adventista del séptimo día, 340  
     Reforma, 339  
     sella el destino de cada uno, 318  
     segunda, ver, segunda muerte  
     sentencia, 878  
     terminación de toda la existencia, 316  
     un sueño, 324, 325  
     universal, 321, 322  
     universalidad de la, 321  
     y la memoria de la vida, 317  
 Muerte espiritual, 258  
 Muertos  
     como sombras, 326  
     estado de los, 322  
     llorando por los, 323  
 Mujer  
     condición igual, 732  
     creada a la imagen de Dios, 210  
     de Apocalipsis 12, 876  
 Mundo, fundación del, 437  
 Música, 712
- N**
- Nacimiento, nuevo, 135, 683  
 Nacimiento virginal, 163  
 Narraciones históricas confiables y verdaderas, 43  
 Natalidad, control de, 739  
 Natural(es)  
     catástrofes, 254  
     desastres, 27  
     leyes, 762  
     muerte, 258  
     teología, 29  
 Naturaleza,  
     cuadro ambivalente del bien y del mal, 27  
     muestra la gloria y la sabiduría divinas, 27  
*Nefesh*, 212  
 Neo-ortodoxia, 264, 573  
 Neoplatonismo, 140, 224  
 Nestorio, 191  
 Negra, cristología, 197  
 Negra, teología, 196  
 Newman, A. H., 638  
 Nicea, Concilio de, 145, 190, 915  
 Nickelsburg, George, W. E., 365  
 Niebuhr, H. R., 699, 962  
     pecado original, 164  
 Niños, cuidado de los, 749  
*Nitsdaq*, 395  
 No canónico, profeta, 628

## ÍNDICE GENERAL

- Noche, 432
- Normas,
- de conducta, 680
  - de dimensión física, 688
  - de dimensiones espirituales, 686
  - de recreación, 719
  - de responsabilidad personal, 706
  - de vestir, 719
  - dimensión social de las, 690
  - para preservar la salud, 688
- Novedad de vida, la senda ética del cristiano, 295
- Nuclear, familia, 738
- Nueva escuela de teología, 263
- Nueva Jerusalén, 950
- centro religioso del reino, 950
  - medidas de la ciudad, 955
  - muro de la ciudad, 955
  - y el milenio, 953, 954
- Nuevo éxodo, 388
- Nuevo hombre, a la semejanza de Dios, 292
- Nuevo nacimiento, 683
- del Espíritu Santo, 135
- Nuevo pacto, 388
- actualización del pacto en el Sinai, 277
  - con la iglesia, 866
  - superior al viejo, 388
- Nutrición, 689
- O**
- Oakes, Raquel, 4, 526
- Obediencia, primacía de la fe en la, 277
- Obispo de Roma
- prominencia especial, 568
  - sucesores de Pedro, 569
- Obispos, 553
- en lugar de los apóstoles, 566
- Obra médica, 9, 17
- Obra misionera, 9, 10, 12, 13
- Obra sumo sacerdotal de Cristo, 171, 187
- Oras de fe, fruto de la justificación, 828
- Octubre de 1844, 22 de, 3
- Ofrendas, sacrificio diario, 385
- Oikonomía*, 653
- Omnisciencia, 118
- Dios incluye todo en su conocimiento, 114
- Oráculos sibilinos, 802
- Organización
- iglesia primitiva, 552
  - indispensable, 578
- Orgullo, 249
- Orígenes
- almas, 259, 338
  - condición pecaminosa, 259
  - doctrina de Dios, 142
  - hermenéutica, 88
  - juicio, 849
  - lavamiento de los pies, 594
  - profecía, 803
  - resurrección, 367
  - salvación, 301
  - Satanás, 997
  - segunda venida, 915
- Ornamentación, 708
- Owen, John, 404
- Owusu-Antwi, B., 838
- P**
- Pablo y la ley, 470-477
- Pacto(s), 276-278, 383, 388
- Abrahámico, Sinaítico, Davídico, 276
  - Adámico, 276
  - bendiciones y maldiciones, 825
  - con Abraham en el Monte Sinai, 544
  - con Noé, 276
  - nuevo, 277, 388, 866
  - protoevangelio, 276
  - requería obligaciones mutuas, 467
  - viejo, 277
  - y la santidad, 383
- Padre, autor de la reconciliación, 181
- Padre e Hijo, 125, 126
- Padres e hijos, 733
- relación entre, 733, 734
- Padres en la familia, 729, 730
- Paganismo, orígenes del, 972
- Palabra
- como una Persona, 559
  - estudios, 78
- Panenteísmo, 117
- Panneberg, Wolhart
- doctrina de Cristo, 196
  - doctrina de Dios, 147
- Panteísmo, 12, 117
- Papado, 905
- surgimiento del, 568
- Papías, milenio, 937
- Parábola, 85
- de la red, 831

- de las ovejas y cabritos, 832  
 el rico y Lázaro, 324  
 el trigo y la cizaña, 831  
 el vestido de boda, 831  
 las diez vírgenes, 831
- Paraíso, 326  
 regreso al, 896
- Paralelismo poético, 75
- Parusía, 897, 915
- Pascua, conmemorando la salida de Egipto, 557
- Pecado  
 borramiento del, 845  
 comienzo del, 30, 174  
 como culpa y contaminación, 250  
 como depravación del corazón, 275  
 como descuido del deber, 251  
 como egoísmo y orgullo, 249  
 como errar al blanco, no alcanzarlo, 247  
 como poder que esclaviza, 275  
 como transgresión, 248  
 como un estado, 246  
 como una clase específica de mal, 247  
 como una obra, 274  
 consecuencias del, 252  
 de comisión, 251  
 de los ángeles caídos, 241  
 de omisión, 251  
 desobediencia a la voluntad de Dios, 174  
 efecto cósmico del, 255  
 erradicación del pecado, 258  
 evaluación contemporánea, 233  
 extensión universal del, 255  
 impacto del, 253-255  
 impacto en la salud total, 753, 754  
 iniquidad, ilegalidad, 975  
 naturaleza del, 244-253, 274, 275  
 origen del,  
     en los humanos, 214, 234, 240, 243  
     en Satanás, 240  
     prehumano y angélico, 240  
 originado en el orgullo de las criaturas, 319  
 paga por el, 257  
 panorama histórico, 258  
 poder que esclaviza, 250  
 postura pelagiana sobre el, 259  
 predisposición al, 216  
 realidad penetrante del, 214  
 rebelión, 174, 975  
 separa a la humanidad de Dios, 253  
 “sistémico” en nuestra vida, 216
- terminología bíblica, 237  
 transmisión del, 256  
 un estado de rebelión, 237  
 un poder esclavizador, 250  
 vencer al, 216  
     y la imagen de Dios, 236
- Pecado imperdonable, 282
- Pecado original, 215, 225, 260, 265, 301
- Pecados, llevar los, el castigo por, 178
- Pedofilia, 697
- Pelagio, 225, 226, 259, 301-303
- Pena capital, 331
- Pena de muerte, 497  
     violación del sábado, 498
- Pensamiento hebreo, 81
- Pentateuco, 71
- Pentecostalismo, 641  
     y los dones, 640-642
- Perdón, 393, 714, 715, 721  
     corazón de la justificación, 281  
     disponible para todos, 282  
     provisto en el Santuario, 384  
     quita las barreras para la reconciliación, 282  
     términos y conceptos, 281
- Perfección, 266, 298, 299, 390  
     consumación de la santificación, 298  
     nos alcanza, 299  
     presente y futura, 299
- Periodos  
     de tiempo, 795, 796  
     proféticos, 401
- Persecución  
     de los santos, 397  
     después del Pentecostés, 988
- Personalidad y carácter, 318
- Piedad, 681, 687
- Pies, lavamiento de los  
     base del NT para el, 592  
     Cena del Señor, 558  
     en la iglesia adventista, 594  
     hasta la Reforma, 594  
     no debe ser diferido, 608  
     panorama histórico, 594  
     práctica adventista, 594, 595  
     preparación para la Cena del Señor, 593  
     restaurado por los anabaptistas, 594  
     significado del, 593  
     su propósito, 607
- Pietistas, 882
- Pinnock, Clark H., doctrina de la inmortalidad del

## ÍNDICE GENERAL

- alma, 369  
Pitcairn, 10  
Placaeus, J., 262  
Plan de salvación  
    decisión de Dios en la eternidad, 275  
    establecido en la eternidad pasada, 980  
    objetivo de cuatro puntos, 980  
Platón, 223, 341  
Pleito, pacto, 825  
Plinio el Joven, 518  
*Pnéuma*, 221  
*Pneumatikós*, 221, 613  
Poesía, 75  
Poligamia, 736  
Politeísmo, 441  
*Pornéia*, 737  
Pornografía, 697  
Posmilenarismo, 809, 847, 854, 936, 939  
Posmodernismo, 575  
Postapostólica manifestación de los dones, 638, 639  
Preble, T. M., 526  
Predestinación, 115  
    doble, 304  
    hace a Dios el autor del pecado, 305  
    plan divino para la salvación, 115  
    para la adopción, 288  
Predicación apostólica, 551  
Predicciones  
    de corto alcance, 792  
    de largo alcance, 794  
    del primer advenimiento de Cristo, 794  
    elemento de condicionalidad, 792  
    no apocalípticas, 792  
Preexistencia de Cristo, 161, 162  
Preexistente, la palabra, 162  
Premilenarismo, 180, 809, 936, 940  
    bíblico, 936  
Presciencia  
    de Dios, 114  
    ni contradictoria ni lógicamente incompatible con, 114  
    pertenece a la naturaleza de Dios, 113, 114  
Preston, Raquel Oakes, 4, 526  
Price, George McCready, 450  
Primogénito, 125  
Príncipe de los ejércitos, 394  
Principio día por año, 797  
Principios  
    de trascendencia, 686  
declaración de la voluntad de Dios, 680  
generales, 686  
gran conflicto, 686  
inmanencia de Dios, 686  
Probando el don profético  
    a la ley y al testimonio, 629  
    por sus frutos, 629  
    predicciones cumplidas, 629  
Procreación, 703  
Profecía, 96  
    clásica, 775, 789, 790,  
    condicional, 626  
    don de, 620-631  
    en el NT, 625  
    escrita, 612, 625  
        canónica, 625  
        no canónica, 625  
    incondicional, 727  
    no cumplida, 83  
    oral, 611, 623  
        ejemplos, 623  
        ilustrada por los cantores del Santuario, 624  
    predictiva, 83, 791  
    y el canon, 623  
    y la vida diaria, 801  
Profetas, 5  
    dentro de la iglesia, 625  
    en visión, 621  
    falsos, 619, 631  
    hablan con autoridad divina, 41  
    movidos por el Espíritu, 25  
    no canónicos, 628  
    proclaman la palabra del Señor, 24  
    prueba de un verdadero, 619  
Programas humanitarios, 18  
Propensiones al mal, después de la conversión, 216  
Propiciación, 178  
Prosa, 75  
Prostitución, 696  
Protestantismo, milagros, 640  
Protología, 205  
Providencia  
    directa, 119  
    modo indirecto de, 119  
    pertenece a la esencia de las actividades salvíficas de Dios, 118  
    sinónimo para el gobierno de Dios, 118  
Prudencia, 713

- Psyjé*, 221, 223, 931  
*Psyjikós*, 221  
 Publicaciones, obra de, 7, 8, 13  
 Pueblo de Dios, iglesia, 548  
 Puerta cerrada, 8  
 Pureza, 683, 709  
 Puritanos, 881  
     iglesia, 881
- Q**  
 Quiasmo, 495, 960  
     cristiano primitivo, 961  
     islámico, 960  
     judío, 960  
 Qumrán, 588, 1.000
- R**  
 Racionalismo, desafíos a la creación, 446  
 Radd, Gerhard von, 92  
 Radio y televisión, 13, 14, 710  
 Ramos Mexía, Francisco, 225  
 Rapto o arrebatamiento secreto, teoría del, 908  
 Ras Shamra, 81  
 Razón  
     edad de la, 571  
     humana, 28  
 Rebautismo, 587  
 Rebelión, 238  
 Recapitulación, 799, 928  
 Recompensa  
     de los justos y los impíos, 959  
     de los salvados, 961  
     determinada por Dios, 971  
     en el pensamiento cristiano primitivo, 961  
 Reconciliación, 180, 287, 288  
     como objetivo, 287  
     en Cristo, 181  
     objetos de la, 288  
     relación con la justificación, 287  
     restauración de una relación quebrada, 181  
     terminología, 287  
 Recreación, 709, 710  
 Redención  
     fundamental para el estilo de vida cristiano, 681  
     imparte motivos, 682  
     por medio de la muerte de Cristo, 179  
 Reforma, 569-571  
     Calvino y la iglesia, 570
- inglesa, 571  
 intérpretes, 880, 881  
 Lutero y la iglesia, 569
- Reformadores  
     reforma radical, 571  
     sobre el bautismo, 590  
     sobre la creación, 445, 446
- Regeneración, 291, 292  
     circuncisión del corazón, 292  
     concepto básico, 291  
     nacidos de arriba, 292  
     un corazón nuevo, 292
- Reglas de acción  
 Reimarus, Hermann S., 368  
 Reino, 169  
     consuma la enseñanza y el ministerio de Jesús, 958  
     de Dios, 542, 900  
     del cielo, 542  
     entrada en el, 954  
     espiritual, 901  
     futuro, 901  
     santo, 951  
     tema central, 170
- Relación sexual, consumación del matrimonio, 726  
 Relaciones entre los esposos, 732, 733  
 Relaciones entre los hermanos, 734  
 Relaciones sexuales, 717  
     premaritales, 736  
 Religiones orientales, 961  
 Remanente, 539, 880, 895, 908  
     características, 564  
     concepto en el AT, papel de Israel, 858-863  
     concepto en el AT, remanente de fe, 861, 869-872  
     concepto en el AT, remanente escatológico, 862, 863, 869-872  
     concepto en el NT, 863-866  
     elección de un, 895  
     escatológico, 862, 863  
     fiel, 861  
     guarda los mandamientos de Dios, 564  
     iglesia, 870  
     Israel, 860  
     panorama histórico, 880  
     tiempo del fin, 564, 869-871  
     tiene el testimonio de Jesús, 564  
     tiene la fe de Jesús, 564  
     victorioso, 399

## ÍNDICE GENERAL

- y la autocítica, 888  
Remedios, uso de, 770, 771, 782  
Reproducción, 726  
Rescate, sugiere sustitución, 177  
Responsabilidad, 689, 706, 800  
    cívica, 700  
    humana, 848  
    por el pecado, 242  
Restauración de la verdad en la Tierra, 399  
Resurrección, 332, 333, 831  
    base de seguridad, 363  
    coincide con la segunda venida de Cristo, 348  
    como esperanza presente, 352  
    cuerpo glorificado o espiritual, 348  
    de Cristo, 183-185, 218, 365  
    de Lázaro, 325  
    de los impíos, 373  
        después que Satanás estuvo atado durante un milenio, 348  
    de los justos, 371  
    de los muertos, 908  
    de los que han muerto en Cristo, 348  
    desde la Reforma hasta el Iluminismo, 367  
    durante el período medieval, 367  
    el AT es mucho menos explícito sobre la, 357  
    en el AT, 347, 357-360  
    en el judaísmo, 365  
    en el pensamiento judío, 365  
    en Juan, 354-356  
    en los tiempos modernos, 368  
    especial, 349, 360  
    experiencia práctica, 364  
    interpretación teológica, 363  
    nuevo acto creador por Dios, 332  
    pasajes específicos del AT, 359  
    perspectiva que afirma el cuerpo, 358  
    postura bíblica de la, 347  
    primera, 929  
    registros en los sinópticos, 352, 353  
    segunda, 932  
    significado de la doctrina, 363  
    transformación de la experiencia actual, 357  
    un aspecto *ya ahora*, 35  
    un tema paulino, 349-352  
Resurrección de Jesús, 349  
    comienzo de la resurrección final, corporal, física, 184  
    da esperanza a los cristianos, 351  
    las “primicias”, 348  
significado de, 185  
un evento único, 183  
un hecho histórico, 184  
Resurrección del cuerpo, afirmada por los Padres de la Iglesia, 366  
Resucitaciones, 358  
Retribución, 217  
    recompensas o castigo apropiados, 829  
Reuss, E., 807  
Revelación, 20, 48, 52, 928  
    Calvino, 49  
    confiable, autoritativa y persuasiva, 30  
    cualidades de la, 31  
    de Dios en la naturaleza, 441  
    definición de, 23  
    especial, 30-32, 373  
    general, 26-29, 106, 107, 437  
        definición, 26  
        modalidades, 27  
        voz de Dios en la naturaleza, 437  
interpretación adventista, 52  
libro de la, 796  
papel del Espíritu Santo en la, 26  
progresiva, 66  
redentora, 32  
según Elena de White, 53  
terminología bíblica, 23  
varios tipos de, 25  
Ribera, Francisco de, 805  
Richards, H. M. S., 13  
Ríos, fluían del Edén, 428  
*Rib*, 817  
Ritos  
    bautismo, 558, 582  
    Cena del Señor, 558, 582  
    lavamiento de los pies, 582  
Ritschl, Albrecht  
    doctrina de Cristo, 194  
    iglesia, 572  
Robinson, J. A. T., 361  
Romana, Iglesia Católica  
    cristología, 198  
    doctrina de la revelación e inspiración, 52  
    ecumenismo, 574  
*Rúaj*, 213
- S**
- Sábado  
anual, 516, 517

- Apocalipsis y el, 507  
arrancando espigas en el, 503  
bendecido, 425  
comenzó en la creación, 495  
comienzo, 501  
como agencia sanadora, 768  
comunión, amor y compasión, 511  
conferencias, 5, 527  
conmemora la creación, 425  
cristiano, 513  
curaciones, 502-505  
Elena de White y el, 529  
en el hogar, 533  
en el NT, 502  
en el Pentateuco, 494  
en el período intertestamentario, 514, 515  
en Etiopía, 521  
en Hechos, epístolas, apocalipsis, 505, 506  
en Hebreos 3:7-4:13, 506  
en Isaías, 500  
en la crisis final, 531  
en la Edad Media y en la Reforma, 522  
en la historia, 514  
en la historia y prácticas de los adventistas del séptimo día, 526  
en Levítico, Números y Deuteronomio, 498, 499  
en las guerras judías, 514  
en los evangelios, 502  
en los siglos IV al VI, 520  
en los siglos II y III, 518  
en Mateo 24:20, 502  
entre los puritanos y bautistas, 524  
evangelios, 502  
éxodo, 495-497  
importancia del, 513  
Lutero y Karlstadt sobre el, 523  
libros históricos, salmos y profetas, 499  
marcas de un sello, 496  
observancia del, 500, 501, 530  
origen y significado, 529  
palabras bíblicas para el, 493, 494  
por los cristianos, 518-521  
porción de eternidad, 655  
preparación para el, 532  
proporciona tiempo para la familia, 745  
puritano, 524  
reconoce el dominio de Dios, 425  
referencias exílicas y posexílicas, 501, 502  
referencias del AT, 499  
registros de Elefantina, 514  
reposo solemne, 497  
santa convocación, 497  
sello del Decálogo, 496  
señal de redención, 509  
teología del, 508  
tradiciones rabínicas sobre el, 515-517  
una señal, 497, 501  
viajes en, 533  
y el calendario, 536, 537  
y el domingo en la iglesia primitiva, 517  
y la creación original, 438  
y la doctrina de Dios, 508  
y la doctrina de la humanidad, 510  
y la doctrina de la iglesia, 512  
y la doctrina de la salvación, 512  
y la doctrina de las últimas cosas, 513  
y lo que valemos para Dios, 511  
y profecía/escatología, 527  
Sabatistas, 522  
bautistas del séptimo día, 524, 525  
ingleses, 524  
Reforma, 523, 524  
*Sabbata*, 493  
*Sabbaton*, 493  
en Colosenses 2:16, 506  
Sabiduría  
de Dios en la creación, 429  
humana, 678  
literatura, 429  
Sacerdotes  
mediadores, 566  
representantes de Dios, 379  
representantes del pueblo, 379  
Sacramentalismo y sacerdotalismo, 566-568  
Sacramento, definido como un, 555  
Sacrificio(s), 981  
de Abraham, 377  
de Caín y Abel, 377  
de Noé, 377  
función expiatoria, 385  
imposición de manos, 384  
la muerte de Cristo, un, 176  
matanza del animal, 384  
ritual de comer la carne, 384  
ritual de sangre, 384, 385  
sustituto para el pecador, 176, 377, 385  
y ofrendas, 379, 380  
Sacrificios, sistema de  
características, 377, 378

## ÍNDICE GENERAL

- dirigido a todas las necesidades espirituales de Israel, 380  
en el AT, 376  
funciones del, 381, 382  
israelita, 378-381  
limitaciones, 388  
origen del, 376  
ritual del, 384-386  
Salmos imprecatorios (o “de maldición”), 8  
Salud, 688-690  
movimiento de reforma, 7, 9, 12, 779  
práctica del bien, 777  
uso bíblico, 755, 756  
Salvación, 300  
de muchas realidades negativas, 274  
efectuada por medio de los pactos de Dios, 276  
historia de la doctrina, 300  
necesidad de la humanidad para la, 274  
ocurriendo en la historia, 273  
plan de, 275, 276, 980  
por la teología natural, 29  
postura adventista, 307  
terminología, 272, 273  
vocabulario de la Escritura, 272  
Sanders, James, 93  
Sangre  
de Cristo, 176  
pertenece exclusivamente a Dios, 385  
significa más que la vida, 177  
Sanidad/sanidades  
con oración, 771  
decaimiento del ministerio de, 778, 779  
dones de, 769  
en el sábado, 478, 503  
en la iglesia apostólica, 770, 771  
en la naturaleza, 762  
fe y remedios naturales, 770  
la obra de Dios, 761  
métodos de, por Jesús, 765  
proclamación de la misión de Jesús, 504  
restauración, 768  
sábado, 767, 768  
y la salvación, 768  
Santidad, 383  
característica de la iglesia, 562  
como pureza moral, 683  
como separación, 683  
consecuencias éticas de la, 911  
ética, 563  
movimientos de, 640  
por medio de la obra de Cristo, 393  
posesión exclusiva de Dios, 383  
separación del mundo, 562  
una condición, 563  
y la salud, 772-776  
Santificación, 263, 294-299  
como una nueva relación y condición, 294  
crecimiento en gracia, 684  
crecimiento moral en bondad, 296  
senda ética del cristiano, 296  
significado moral de, 295  
significado relacional de, 295  
y la perfección, 298  
Santos, su situación durante el milenio, 931  
Santuario  
adventistas sobre el, 404-406  
celestial, 382, 388-391, 836, 842, 843  
en Daniel, 397  
israelita, 381  
NT celestial, 388-390, 403  
terrenal, servicio diario y anual, 839  
tipología del, 84  
Satanás, 320  
acusaciones contra Dios, 983  
agente de muerte, 320  
aparece en los concilios celestiales, 983  
atado durante el milenio, 929  
contra los seres humanos, 989  
encarcelado, 993  
exige adoración y lealtad, 993  
métodos de, 988  
perspectiva crítica de, 999, 1.000  
será suelto al fin del milenio, 993  
trata de destruir a la iglesia, 989  
*Ver también Lucifer*  
Saúl  
derrotado, 993  
y la pitonisa de Endor, 325, 740  
Schweitzer, Albert, 194, 918  
Schleiermacher, F., 146, 194  
doctrina de Cristo, 194  
doctrina de Dios, 146  
iglesia, 572  
revelación, 51  
Scofield, C. I., 810, 940  
Secularización, 139  
Según su clase, 421, 422  
Segunda muerte, 218, 933  
aniquilación final, 253

- castigo final de Dios, 332
- le llegará a todos los impenitentes, 258
- penalidad por los pecados personales, 224
- Segunda resurrección, 932
- Segunda venida de Jesús, 187-189, 894-897
  - amor, 910
  - cataclísmica, 903
  - consumación del reino de Dios, 188
  - demora de la, 913, 914
  - destrucción de los impíos, 930
  - día de Jehová, 894, 895
  - efectos de la, 910
  - en el reavivamiento del siglo XIX, 917
  - en la Escritura, 894, 920
  - esperanza, 910
  - Espíritu Santo, obra especial del, 911, 812
  - gloriosa y triunfante, 902
  - impacto en los creyentes, 910, 911
  - justos, son trasladados de la Tierra, 930
  - los impíos, 909
  - manera de la, 188, 901-903
  - motivación para testificar y evangelizar, 912
  - Padres Posapostólicos sobre la, 915
  - panorama histórico, 914
  - para reunir a los escogidos, 908
  - para restaurar la Tierra, 909
  - para resucitar a los muertos, 908
  - para volver a establecer la comunión con Dios, 909
  - personal y literal, 902
  - período apostólico, 914
  - período posnicense hasta la Reforma, 915
  - preparación espiritual, 912
  - preparación para la, 912
  - razones para su venida, 908-910
  - Reforma, 916
  - repentina, 903
  - señales de la, 903
  - señales de su venida, 903, 905
  - significado especial de, 914
  - terminología del AT, 897
  - terminología del NT, 894
  - vindica a Dios, 909
  - visible y audible, 902
- Segundas nupcias, 695
- Segundo de Enoc, 960
- Seguridad
  - de vida eterna, 334
  - del regreso de Jesús, 913
  - de la salvación, 282-291
  - por medio de la fe y el juicio, 289
- Sellamiento, 871
- Sello de Dios, 879
- Semana de siete días, 419
- Semana planetaria, 536
  - séptimo día, 419
- Semiótica, 93
- Semler, Johann S., 90
- Señales, 906
  - de la segunda venida, 921
  - en el mundo moral, 906
  - en el mundo natural, 905
  - en el mundo religioso, 907
- Sh'e'ōl*, 324
- Seres celestiales median las comunicaciones divinas, 787
- Seres humanos
  - conocimiento intuitivo de Dios, 28
  - esencialmente impuros, 385
  - reflejan la imagen de Dios, 322
  - tienen dominio, 432
  - una totalidad, 317
- Serpiente, 321
- Servicios
  - anual, 384
  - en beneficio del pueblo de Dios, 364
  - rituales diarios, 379
- Sexualidad, 209, 210, 222, 696-699
- Shālōm* y salud, 756
- Shea, William H., 798, 835, 842
- Siervo, cantos del, 170
- Siglos, por los siglos de los, 934
- Simbolismo, 85, 798, 799
- Simon, Richard, 50, 90
- Simplicidad, 704
- Sincrónico, enfoque, 93
- Social,
  - evangelio, 264
  - justicia, 701
  - responsabilidad, 701
- Sócrates, 341
- Sodomía, 697
- Sol, 431, 432
  - oscurecimiento del, 906
- Soltería, 698
- Smith, Uriah, 8
- Smith, William, “estrata”, 448
- Sola Scriptura*, 60
  - Lutero y la, 48
  - por la Escritura sola, 42

## ÍNDICE GENERAL

- Spear, Samuel, 150  
Spener, P. J., 882  
Spinoza, B., 49, 447  
*Shft*, 816  
Storrs, George, 4, 225  
Stott, John R. W., resurrección, 369  
Strand, K. A., 870  
Subordinación, 148, 149  
Sucesión apostólica, imposición de manos, 563  
Sueños proféticos, 622  
Sufrimiento  
    de Cristo, 173  
    físico, 254  
Sumisión de esposas, introducida en el mundo por el pecado, 210  
Supralapsarios, 305  
Sustitución, 177
- T**
- Tà hágia*  
    designa el Santuario como un todo, 389  
    en Hebreos, 412-416  
Tabernáculo terrenal, 187  
    tipificaba el ministerio de Cristo en el cielo, 187  
Tabernáculos, Fiesta de los, 950  
*Tabnít*, 381  
Talentos y habilidades, 670  
*Tâmîd*, servicio del sacerdote en el Lugar Santísimo, 394  
Tardes-mañanas, 396  
Tártaro, 978  
Teatro, 711, 719  
Teísmo del libre albedrío, 148  
Televisión, cadena de, tres ángeles, 16  
Televisión y radio, 13, 14, 710  
Teocracia, 864  
Teofanía, 431, 433  
Teología, 20  
    del proceso, 148, 196  
    de la liberación, 196, 197, 264  
    de la salud, 755-757, 779  
    federal, 262  
    feminista, 197  
    filosófica, 29  
    menfita, 443  
    natural, 29  
    nueva escuela, 263  
Tertuliano, 663  
almas, 338  
juicio, 849  
milenio, 937  
montanismo, 639  
profecía, 804  
resurrección, 366  
sábado, 520  
salvación, 301  
Terremoto de Lisboa, 906  
Testimonio de Jesús, 870, 878, 883, 888  
    es el espíritu de profecía, 632  
Testimonio propio de la Escritura, 61  
Texto bíblico, 68  
Texto griego, 69  
Textos difíciles, 903  
Thiele, Edwin, 73, 74  
Ticonio, 803  
    milenio, 938  
    segunda venida, 916  
Tiempo  
    don precioso de Dios, 670  
    valor del, 655  
Tiempo, períodos de, 795, 796  
Tiempo del fin  
    comenzará en un tiempo fijado, 871  
    en Daniel, 871, 872  
Tierra, 667  
    historia de la, en el quinto milenio a.C., 436  
Tierra Nueva, 439, 947-956  
    actividades en la, 956  
    características de la, 949-956  
    después del milenio, 955  
    doctrina de la, afecta la vida, 958  
    enseñanza del AT sobre la, 949  
    herencia futura del pueblo de Dios, 220  
    hogar de los redimidos, 948, 949, 952  
    nuevo reino, 949  
    principales actividades de los redimidos, 956  
    reino de adoración, 950  
    reino fructífero, 952  
    reino mesiánico, 949  
    reino pacífico, 951  
    reino permanente, 952, 953  
    reino santo, 950  
    significado teológico, 957  
Tipo/Antitipo, 368  
Tipología  
    arraigada en la historia, 83  
    bíblica, 84-86  
    definida como, 83

- incluyen una correspondencia elevada, 84  
prefigura, 83  
prefiguración del antitipo, 84
- Tormento eterno, 933
- Totalidad, 757  
de la persona, 212
- Trabajo, 700
- Tradición, aceptada como autoridad divina, 47
- Tradición rabinica, 515
- Traducianismo, 301
- Traducciones y versiones, 69
- Transferencia y contaminación, 385
- Transustanciación, 601
- Concilio de Trento, 601  
cuarto Concilio de Letrán, 601
- Transvestismo, 697
- Trascendencia, Dios está más allá del reino de la creación, 112
- Trento, Concilio de, 49, 262, 305, 664, 743, 850
- Trinidad, 120  
adventistas, 148  
en la teología adventista, 149, 150  
“unidad” de Dios, 121
- Troeltsch, E., 51, 90
- Tres ángeles, cadena de televisión y radiodifusión, 16
- Tres ángeles, mensajes de los, 991  
adorar al Creador, 874  
anterior a la segunda venida de Cristo, 991
- Babilonia, caída, 875, 876  
decreto de muerte, 878  
el llamamiento final del cielo, 872  
el último mensaje de Dios, 872  
el último mensaje de la gracia, 575  
interpretación adventista, 883-891  
ira de Dios, 877  
marca de la bestia, 877-879  
marco del tiempo del fin, 873  
simbólico de los movimientos religiosos cristianos, 872  
tema del juicio, 874, 875  
una obra de reedificación y restauración, 399
- Trinitaria, Deidad  
centro de la teología, 138  
involucrada en la misión, 139
- Trinitaria, fórmula, 138
- Tucker, J. L., 16
- Tumbas y entierros, 323
- Tyndale, William, 213, 523
- U**
- Ultima Cena, *ver* Cena del Señor
- Unger, M. F., 1.000
- Ungimiento  
del Santuario, 838  
Santuario celestial, 391  
Santuario terrenal, 391
- Unidad, característica de la iglesia, 562
- Unidad de los humanos, 211
- Universal, diluvio, para limpiar la Tierra, 982
- Universalismo, y el juicio divino, 851, 852
- Uzza, 81
- V**
- Valores, moral, 716
- Vandeman, George, 14
- Vaticano, Concilio  
primero, 573  
segundo, 52
- Vaticia ex eventu*, 791
- Venida, segunda, *ver* Segunda venida de Jesús
- Verdad preservada, 562
- Vestimenta y moda, 707, 709
- Victorino de Petavio, 803
- Vida  
espiritual, purificada del pecado, 401  
eterna, 189, 289, 353, 354, 953  
espera una consumación, 189  
por medio del don de Dios, 289  
presente, 189  
humana, 703  
libro de la, del Cordero, 954  
y muerte, 316, 329  
y salud, 669
- Vindicación de Dios, 909
- Violación, 697
- Virtudes  
cristianas, 712-715  
libre albedrío, 209
- Voltaire, François-Marie, 50
- Voluntad, libre, 228
- Voluntades y testamentos, 740
- W**
- Waggoner, E. J., 10
- Waldo, Peter, 880  
bautismo, 591
- Warfield, Benjamin, 34
- Weiss, Herold, 361, 362

## ÍNDICE GENERAL

- Wellhausen, Julius, 91, 447, 807, 808  
Were, Louis F., 879  
Wesley, Juan, 263, 306, 882  
dones espirituales, 640  
montanismo, 639  
pecado original, 263  
perfección, 306  
salvación, 306  
sobre los dones espirituales, 639, 640  
Westminster, Confesión de, y el alma inmortal, 368  
Wheeler, Frederick, 4  
Whitby, Daniel, 806, 809  
milenio, 939  
posmilenarismo, 939  
premilenarismo, 806  
White, Elena Gould (Harmon), 6, 7, 8, 11, 17  
Apocalipsis 14:7, 884  
ayudantes literarios, 636  
caída de Satanás, 1.000  
casamiento, 745  
comprensión de sí misma, 633  
custodia de sus escritos, 637  
don de profecía, 627  
don profético, 643  
en visión, 622  
Escrituras, 628  
fruto de la obra de una vida, 636  
fuentes, 635  
lavamiento de los pies, 595  
no inmortalidad del alma, 340, 341  
papel en la iglesia adventista, 634, 635  
pecado, 265  
sábado, 527, 586  
segunda venida, 919  
su ministerio, 636, 637  
Trinidad, 150  
Última Cena, 600  
uso de fuentes y asistentes, 635, 636  
y la profecía, 632-637  
White, James Springer, 6  
aumento del conocimiento, 872  
milenio, 939, 941  
sábado, 527  
Trinidad, 149  
Whitehead, Alfred North, 147, 196  
doctrina de Dios, 147  
Wiclef, Juan, 880  
Wolff, José, 917  
Wright, D., 639
- X**
- Xenoglosia, en Hechos 2, 616
- Z**
- Zonas, división en, ecológica, 450  
Zoroastrismo, supuesta fuente de enseñanzas bíblicas, 999  
Zuinglio, Ulrico  
bautismo, 590  
Cena del Señor, 602  
diezmo, 664  
doctrina de Cristo, 193  
domingo, 523  
iglesia, 881  
juicio, 850  
naturaleza de Cristo, 193  
pecado original, 261