

UNIVERSIDAD ADVENTISTA DE CHILE
Facultad de Teología
Licenciatura en teología



UNA APROXIMACIÓN A UNA RELACIÓN TIPOLOGICA ENTRE LA
FIESTA DEL PENTECOSTÉS Y EL RECONOCIMIENTO DE LA
DIGNIDAD DEL CORDERO Y LA APERTURA DE LOS
SELLOS DEL APOCALIPSIS

Trabajo final integrador
Presentada en cumplimiento del requisito
para el título de Teólogo y el grado
de Licenciado en Teología.
TFI II

Por
Carlos Guillermo San Martin Sandoval

Profesor guía: Joel Benjamín Leiva Contreras

Chillán, agosto de 2017

RESUMEN

Esta investigación estudia la celebración hebrea del pentecostés desde sus diferentes aspectos litúrgicos, normativos y tradicionales, relacionando la fiesta con el ministerio de Jesús, y la visión de la entronización sacerdotal de Cristo tal como está narrada en Apocalipsis Apoc 5-8:1. El estudio tiene como propósito señalar elementos litúrgicos y alusiones al Antiguo Testamento en esta sección del Apocalipsis, para indicar una relación de carácter tipológico entre los aspectos litúrgicos, normativos y tradicionales de la festividad del pentecostés en esta visión. De esta manera se presenta una relación tipológica entre el suceso del Sinaí y la entronización de Cristo, como dos eventos de inauguración pactual. Además, se señalan diversos elementos análogos y tipológicos de la festividad misma y su celebración, para realizar una aproximación a una tipología a lo largo de todas las secciones de la visión, explorando una probable implicancia estructural desde la fiesta al Apocalipsis.

Palabras clave: Apocalipsis, Pentecostés, tipología, entronización, sellos,

ABSTRACT

This research studies the Hebrew liturgical fest of the Pentecost of its different liturgical, normative and traditional aspects, linking the fest with the ministry of Jesus, and the priestly entronement of Christ as it narrated in Rev. 5-8: 1. The study aims to point out the liturgical elements and allusions to the Old Testament in this section of the book of the Revelation, to suggest a typological relationship between the liturgical, normative and traditional aspects of the feast of Pentecost in this vision. In this manner a typological relationship between the event in Sinai and the entronement of Christ is presented as two events of covenant inauguration. Further, various analogous and typological elements of the fest itself and its celebration are shown, a probable typology approach trough along all the sections of the vision, exploring a probable structural implication from the fest to the book of Revelation.

Key words: Book of Revelation, Pentecost feast, typology, entronement, seals.

TABLA DE CONTENIDO

| | |
|---|-----|
| LISTA DE TABLAS | vi |
| LISTA DE FIGURAS | vi |
| LISTA DE ABREVIATURAS | vii |
| Capítulo | |
| I. INTRODUCCIÓN GENERAL | 1 |
| Trasfondo del problema..... | 1 |
| Declaración del problema..... | 4 |
| Propósito del estudio | 6 |
| Justificación del estudio..... | 6 |
| Presuposiciones | 7 |
| Metodología..... | 7 |
| Delimitación del estudio..... | 9 |
| Revisión Bibliográfica..... | 9 |
| II. LA FIESTA DEL PENTECOSTES | 14 |
| Introducción..... | 14 |
| <i>Shavout</i> en la Torá | 14 |
| Vocablos festivos en el Antiguo Testamento..... | 19 |
| Instauración de <i>Shavout</i> | 21 |
| Primera celebración de <i>Shavout</i> | 29 |
| Significado de la festividad | 31 |
| Sentido Agrícola..... | 31 |
| Sentido religioso..... | 31 |
| Nombres de la festividad..... | 34 |
| Celebración..... | 35 |

| | |
|--|-----|
| La cuenta de <i>Omer</i> | 36 |
| El día de la celebración | 38 |
| Duración de la festividad | 39 |
| El rito..... | 40 |
| Sacrificios y ofrendas | 44 |
| Costumbres..... | 49 |
| Conclusión | 52 |
| | |
| III. EL RECONOCIMIENTO DE LA DIGNIDAD DEL CORDERO Y LA APERTURA DE LOS SELLOS..... | 55 |
| | |
| Introducción..... | 55 |
| Estructura de la perícopa | 56 |
| Elementos Litúrgicos y alusiones al Antiguo Testamento | 59 |
| El libro sellado | 61 |
| El llanto de incertidumbre | 64 |
| La raíz de David | 67 |
| El Cordero inmolado..... | 69 |
| Los siete espíritus de Dios..... | 73 |
| Los cuatro seres vivientes y veinticuatro ancianos | 76 |
| Utensilios cultuales | 79 |
| Un cantico nuevo..... | 80 |
| Los cuatro jinetes | 83 |
| Quinto sello | 87 |
| Sexto sello | 90 |
| Interludio | 91 |
| Séptimo sello..... | 93 |
| Alusiones a la experiencia del Sinaí | 94 |
| Conclusión | 96 |
| | |
| IV. HACIA UNA TIPOLOGÍA ENTRE LA FIESTA DE PENTECOSTES Y EL RECONOCIMIENTO DE LA DIGNIDAD DEL CORDERO Y LA APERTURA DE LOS SELLOS..... | 99 |
| | |
| Introducción..... | 98 |
| Tipología bíblica..... | 99 |
| Estructura tipológica del Apocalipsis | 102 |

| | |
|---|---------|
| Tipología del pacto Sinaítico..... | 104 |
| Jesús, el Moisés antitípico..... | 104 |
| El cordero degollado, como la ratificación del pacto..... | 105 |
| La gran multitud, como el pueblo ante el Sinaí | 106 |
| Los 144.000 sellados, como el pueblo ante el Sinaí | 107 |
| Los sellos, como las bendiciones y maldiciones del pacto Sinaítico ... | 109 |
| Fenómenos naturales, como señales de la presencia de Dios en el Sinaí..... | 110 |
| Tipología de fiesta del Pentecostés..... | 113 |
| Analogías de su sentido agrícola..... | 114 |
| Analogías de la liturgia | 118 |
| Analogías del rito | 119 |
| Analogías de la tradición judía..... | 122 |
| Tipología ambivalente | 125 |
| Dimensión Celestial | 125 |
| Dimensión terrenal | 127 |
| Conclusión..... | 129 |
| V. CONCLUSIONES | 131 |
| LISTA DE REFERENCIAS | 141 |

LISTA DE TABLAS

| | |
|--|-----|
| Tabla 1. Alusiones al Sinaí | 95 |
| Tabla 2. Postura tradicional de la tipología de las fiestas judías en el Apocalipsis | 103 |
| Tabla 3. Tipología del calendario festivo, según William Shea | 103 |
| Tabla 4. Tipología del Sinaí en Apocalipsis | 112 |
| Tabla 5. Tipología del pentecostés en Apocalipsis..... | 124 |

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|-----|
| Figura 1. La cuenta de <i>Omer</i> | 37 |
| Figura 2. Paralelismo entre los siete ojos en Zacarías y los siete espíritus en Apocalipsis. | 75 |
| Figura 3. La cuenta de <i>Omer</i> | 115 |
| Figura 4. Tipología ambivalente..... | 128 |

LISTA DE ABREVIATURAS

Abreviatura de palabras

| | |
|-------|--|
| ACES | Asociación Casa Editora Sudamericana |
| AT | Antiguo Testamento |
| AUP | Andrews University Press |
| AUSS | Andrews University Seminary Studies |
| CBA | Comentario Bíblico Adventista |
| cf. | confer, compárese |
| ed. | editor |
| e.g. | exempli gratia, por ejemplo |
| JATS | The Journal of the Adventist Theological Society |
| NT | Nuevo Testamento |
| trad. | traductor |
| RV | Reina-Valera |
| RVA | Reina Valera Actualizada |
| RV60 | Reina-Valera 1960 |

Abreviaturas de libros de la Biblia

| | |
|--------|--------------|
| Gn. | Génesis |
| Éxo. | Éxodo |
| Lev. | Levítico |
| Nm. | Números |
| Dt. | Deuteronomio |
| Jos. | Josué |
| Jue. | Jueces |
| 1 Sam. | 1 Samuel |
| 2 Sam. | 2 Samuel |
| 1 Re. | 1 Reyes |
| 2 Re. | 2 Reyes |
| 1 Cro. | 1 Crónicas |
| 2 Cro. | 2 Crónicas |
| Sal. | Salmos |
| Is. | Isaías |

| | |
|--------|-------------------------|
| Jer. | Jeremías |
| Ez. | Ezequiel |
| Dn. | Daniel |
| Zac. | Zacarías |
| Mt. | Mateo |
| Mr. | Marcos |
| Lc. | Lucas |
| Jn. | Juan |
| Hch. | Hechos de los apóstoles |
| 1 Cor. | 1 Corintios |
| 2 Cor. | 2 Corintios |
| Hb. | Hebreos |
| 1 Jn. | 1 Juan |
| Apoc. | Apocalipsis |

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN GENERAL

Trasfondo del problema

El libro de Apocalipsis ha sido un texto controversial por diversos motivos, entre los cuales se destaca su lenguaje simbólico, típico de la literatura Apocalíptica, lo cual ha dificultado su interpretación, incluso entre estudiosos pertenecientes a una misma escuela.¹ Dichas discrepancias han radicado en diversos planteamientos acerca de la interpretación y la estructura del libro. La estructura de un texto dice mucho acerca de su mensaje y propósito, por tanto, al estudiar el Apocalipsis es trascendental tener en cuenta su estructura.²

¹ Hay cuatro escuelas principales de interpretación Apocalíptica: La escuela preterista, que sitúa los eventos descritos solo en el tiempo del profeta descartando cualquier elemento predictivo o sobrenatural, es una carta escrita solo para los cristianos de esa época. La escuela futurista, sitúa los eventos en el futuro, los cuales ocurrirán solo un poco antes de la segunda venida de Cristo y después, la carta es solo para los últimos cristianos. La escuela historicista, sostiene que el Apocalipsis presenta un bosquejo de la historia desde la redacción del texto hasta el final de los tiempos, presenta un cumplimiento progresivo de las profecías predictivas a través de la historia. Y la escuela idealista, el texto Apocalíptico no tiene un propósito histórico, sino contiene descripciones entre el bien y el mal que no se aplican a ningún periodo histórico o lugar, sino es propósito es destacar un ideal moral. Ranko Stefanovic, *La revelación de Jesucristo* (Michigan: Andrews University Press, 2009), 12-15.

² Jon Paulien, “Interpretación del simbolismo del Apocalipsis”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, ed. Frank Holbrook (Colombia: Panamericana forma e impresos, 2010), 95.

La Iglesia Adventista del Séptimo Día pertenece a la escuela historicista.³ Lo que no supone uniformidad a la hora de interpretar el texto, ya que algunos teólogos adventistas han realizado diversas propuestas en cuanto a la estructura.

El autor adventista, doctor en Nuevo Testamento, Ranko Stefanovic desarrolla una triple estructura además del prólogo (1:1-8) y el epílogo (22:6-21), “El mensaje de las siete iglesias” (1:9-3:22), “La apertura del libro sellado con siete sellos” (4-11), y “la consumación escatológica de este mundo y el establecimiento del reino de Dios” (12:1-22:5).⁴

Otro reconocido teólogo adventista Kenneth Strand, propone una estructura quiástica que divide el texto en dos partes fundamentales; la sección histórica (1:12-14:20) y la sección escatológica (15:1-22:5), estas dos secciones están compuestas por 4 visiones, de esta manera, el Apocalipsis dividido en ocho visiones básicas formadas por bloques, además señala al resto como el prólogo (1:1-11) y el epílogo (22:6-21).⁵

En el Apocalipsis no hay citas textuales del Antiguo Testamento, pero sí existen alusiones a este y a la experiencia pasada del pueblo, cuya comprensión son claves para entender el significado del texto.⁶ Dentro de dicha experiencia el Santuario era el centro de la actividad de Dios en relación a su pueblo. Lo cual explica las reiteradas alusiones al Santuario y su actividad, de tal manera que su tipología podría tener implicancias

³ Ver Richard M. Davidson, Interpretación Bíblica, Ed., George W. Reid, Raoul Dederen, Nancy Weber de Vyhmeister, Aldo D. Orrego, *Tratado de teología Adventista Del Séptimo Día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana), 68-120. George W. Reid. *Entender las Sagradas Escrituras* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010).

⁴ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 42-47.

⁵ Kenneth A. Strand, “Ocho visiones básicas”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, ed. Frank Holbrook (Colombia: Panamericana forma e impresos, 2010), 44-53.

⁶ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 18.

estructurales.

Richard M. Davidson afirma una tipología del Santuario en el Apocalipsis: “Los tipos del Santuario en el libro de Apocalipsis proporcionan una importante clave para la plena interpretación de sus mensajes para la iglesia, y más en el tiempo del fin”.⁷ Además, asocia dicha tipología a la estructura del libro concentrándose en las fiestas como el elemento estructural:

“En la estructura literaria global del Apocalipsis parece incluirse otra área importante de los tipos del Santuario. Se trata de los tipos de las fiestas rituales israelitas”.⁸ Pero no la ve como una estructura ajena a la temática de la revelación, sino que sostiene que el santuario es un elemento estructural en función al plan de salvación prefigurado en él: “La atención dada a ese Santuario como emplazamiento de toda la actividad redentora divina forma parte integral de la estructura literaria del Apocalipsis”.⁹

Jacques B. Doukhan también sostiene que las fiestas solemnes son determinantes al buscar un orden y sentido de la revelación. Las reiteradas alusiones al Santuario e imágenes del Antiguo Testamento son innegables, por lo que se puede considerar a las fiestas solemnes como las que dan la estructura o forma a la redacción del Apocalipsis:

“Al comienzo de cada siete ciclos de visiones, se regresa al Templo con una nota litúrgica que hace alusión al calendario de las fiestas solemnes israelitas. El libro coloca cada ciclo profético en la perspectiva de una fiesta judía, a la que se alude frecuentemente dentro del mismo ciclo. El autor nos invita a leer el Apocalipsis a la luz de las fiestas judías”.¹⁰

⁷ Richard M. Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, ed. Frank Holbrook (Colombia: Panamericana forma e impresos, 2010), 118.

⁸ *Ibíd.* 118.

⁹ *Ibíd.* 142.

¹⁰ Jacques B. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis* (Buenos aires; Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 14.

Dentro del calendario hebreo son tres las festividades que se originaron en un contexto de agricultura y peregrinación, que en un inicio eran consideradas las principales: la pascua, el pentecostés y la fiesta esta de las cabañas, las cuales son las fiestas más tempranas, y por ende tienen un lugar especial dentro de las festividades judías.

Entre las festividades hebreas se destaca la fiesta del pentecostés, como aquella festividad que se realizaba el día cincuenta después de la pascua. Según la tradición judía el pentecostés era el aniversario de la promulgación de la ley en el Monte Sinaí,¹¹ aunque Moisés en la Torá omite esta afirmación, la tradición judía la respalda.¹² La tipología de dicha festividad podría ser clave para la comprensión del mensaje del Apocalipsis.

Declaración del problema

A pesar de que en el libro de Apocalipsis hay recurrentes alusiones al Santuario y a su servicio en base a la iconografía presente en el texto;¹³ muchos autores¹⁴ no destacan un rol protagónico del Santuario ni de las festividades hebreas como elementos que dan la

¹¹ Alfred Edersheim, *El templo su ministerio y servicios en tiempo de Cristo* (Barcelona: Libros Clie, 1996), 280.

¹² Merling Alomia, *El año agradable de Jehová* (Lima, Perú; Ediciones Theologica, 2009), 77-80

¹³ Davidson, “Tipología del Santuario”, 132-145.

¹⁴ Ranko Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*; Ekkehardt Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11” (tesis doctoral, Andrews University, 1994); Hans K. LaRondelle, *Las profecías del fin* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999); Mervyn Maxwell, *Apocalipsis: Sus Revelaciones* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991); George Eldon Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario* (Miami: Editorial Caribe, 1978); Alfred Wikenhauser, *El Apocalipsis de San Juan* (Barcelona, Editorial Herder, 1981); Elizabeth Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz* (Estella, España: Editorial Verbo Divino, 2009); Leon Morris, *El Apocalipsis* (Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1977); William Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16 (Buenos Aires: La Aurora, 1975); David E. Aune, *World Biblical Commentary*, v. 52 (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998).

estructura al libro, solo lo hacen con un fin hermenéutico, pero tal no radica en fijar una estructura secuencial de las fiestas judías, de la que tiene parte el pentecostés en el capítulo 5 y en la posterior apertura de los sellos. Para esto sería primordial tener en cuenta dos aspectos:

Primero, considerar al capítulo 4 como una sección separada del capítulo 5; segundo, identificar la escena del capítulo 5 con la inauguración del Santuario y del rol sacerdotal de Cristo, descartando todo elemento judicial relacionado con el antitipo del día de la expiación, lo cual es clave para poder identificar la fiesta del pentecostés en esa sección. Quienes ven una secuencia de fiestas en la tipología del Apocalipsis consideran los capítulos 4 y 5 como una unidad y asocian la tipología del pentecostés a esta.¹⁵

Las interrogantes que surgen son: ¿Existe una relación de carácter tipológico entre la fiesta del pentecostés y el reconocimiento de la dignidad del Cordero y la apertura de los sellos? En caso de ser afirmativa esta relación ¿Cuáles son los elementos tipológicos determinantes? ¿Se puede atribuir esta festividad a dicha sección al punto de considerarla como parte de una secuencia estructural? Si tenemos en cuenta que la estructura de un texto nos dice mucho acerca de su propósito y sentido ¿Que implicancias tiene en el mensaje del Apocalipsis considerar la fiesta del pentecostés como un elemento tipológico estructural? Y ¿Cuál sería el aporte a la iglesia y su misión?

¹⁵ Jon Paulien, “Sellos y Trompetas: Debates actuales”, 222; Davidson, “Tipología del Santuario”, 132-145. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 54-79.

Propósito del estudio

La presente investigación tiene como propósito poder aproximarse a una tipología de la fiesta del pentecostés en la exaltación de Cristo y la posterior apertura de los sellos del Apocalipsis, para fijarla como un elemento estructural del libro, que podría tener implicancias en la interpretación del texto y ser beneficioso para el proceder de la iglesia.

Justificación del estudio

El planteamiento de esta investigación se debe a la necesidad de establecer una tipología en el Apocalipsis con implicancias estructurales, enmarcada en el contexto de una macro investigación que busca exponer la estrecha relación entre las festividades solemnes veterotestamentarias y la estructura del Apocalipsis. Tal propuesta es realizada por el Mg. Joel Leiva, y es en esta línea que esta investigación pretende establecer una continuación de la macro investigación ya mencionada. Con el propósito de identificar a la festividad del pentecostés, en un sentido tipológico, en la exaltación de Cristo y la apertura de los sellos (Apoc 5-8). Para señalar a la festividad como el elemento que le da la estructura a la sección, para ser parte de la secuencia de fiestas que estructuran el libro.

Se ha llegado a considerar al capítulo 5 de Apocalipsis como crucial en la interpretación de este texto,¹⁶ ya que si dicho capítulo se refiere a la “inauguración” describe el comienzo de un nuevo rol de Cristo que ejerce en gran parte del libro, y además, significa la apertura de los sellos que comprenden un desarrollo progresivo de eventos claves. Por tanto esto hace necesario un análisis tipológico de esta sección.

¹⁶ Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*, 88; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 170.

Establecer una relación tipológica entre las fiestas solemnes y las secciones del Apocalipsis es un aporte para la iglesia, pues propone aproximarse al texto desde el Santuario. Y la mayoría de las publicaciones que desarrollan temas similares están en inglés, por lo cual la macro investigación sería un aporte para la teología hispana.

Presuposiciones

Esta investigación presupone la inspiración dinámica de las Escrituras,¹⁷ la cual es considerada revelación especial de Dios, y constituye la fuente primordial de la investigación.

Este estudio asume el desarrollo histórico de las profecías Apocalípticas; acepta el método histórico-gramatical como principio hermenéutico.¹⁸ Se asume que Juan el Apóstol es el autor del Apocalipsis.¹⁹ Como *textus receptus* se considerará la cuarta edición del texto griego del Nuevo Testamento de Kurt Aland.²⁰

¹⁷ Inspiración dinámica: Los pensamientos contenidos en la Biblia son inspirados por el Espíritu Santo, pero las palabras usadas fueron dejadas a los escritores individuales. Howard Marshall, *Biblical Inspiration* (Milton Keynes, UK: Paternoster, 1982), 40; Thomas D. Lea y Hayne P. Griffin, *1, 2 Timothe, Titus*, de *The New American Commentary*, ed. David S. Dochery, edición electrónica (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992), 238.

¹⁸ Ver Richard M. Davidson, *Interpretación Bíblica*, Ed. George W. Reid, Raoul Dederen, Nancy J. Weber de Vyhmeister, Aldo D. Orrego, *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 68-120; Ekkehardt Müller, “Pautas para la interpretación de las Escrituras” en *Entender las Sagradas Escrituras*, ed. George W. Reid, (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 137-164.

¹⁹ Ver Augustin George y Pierre Grelot, *Introducción Crítica*, 13, 163-164; Stefanovic, *La Revelación de Jesucristo*, 2-3; Wikenhauser, *El Apocalipsis de San Juan*, 26-29.

²⁰ Kurt Aland y otros, *The Greek New Testament 4th*. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001).

Metodología

Para esta investigación bíblica teológica, se utilizará el método exegético-bíblico, a partir de una perspectiva histórico-gramatical como principio de interpretación.

El primer capítulo contendrá aspectos introductorios de la investigación: el trasfondo del problema, definición y delimitación del problema, la justificación de la investigación, la metodología a utilizar, una revisión bibliográfica, la delimitación del problema y las presuposiciones del estudio.

El segundo capítulo abordará la fiesta del pentecostés, como parte de las festividades litúrgicas del antiguo Israel, y los elementos que la caracterizan.

El tercer capítulo contendrá un análisis de la sección de la entronización y a apertura de los sellos (Apoc 5:1-8:1), con base en su estructura, los elementos litúrgicos que la conectan al Antiguo Testamento; y una revisión de las interpretaciones más representativas del adventismo.

En el cuarto capítulo se hará un análisis y una evaluación de la eventual relación tipológica entre la fiesta del pentecostés y la sección correspondiente a la entronización de Cristo y la apertura de los sellos, examinando en función de esto y de una forma genérica las distintas posiciones interpretativas de la sección Apocalíptica.

El quinto capítulo, y último, contendrá las conclusiones generadas a partir de la investigación.

Delimitación del estudio

Esta investigación se limitará al estudio de la tipología entre la fiesta del pentecostés y la sección correspondiente a la entronización de Cristo y la apertura de los sellos, basándose en la macro-investigación realizada por el Mg. Joel Leiva, como el marco al que se añade esta investigación. Este estudio no tiene el objetivo de aplicar históricamente los sellos y darles un significado, ni a estos, ni a toda la sección de análisis (Apoc 5-8).

Revisión Bibliográfica

En esta investigación se hará uso de bibliografía de autores que se refieren a la fiesta del pentecostés de forma particular, algunos que se refieren a la sección en estudio, y otros que hacen una relación tipológica entre estas.

Según Elizabeth Schüssler, reconocida teóloga católica, catedrática de Harvard, Cambridge y Massachusetts identifica la escena del capítulo 4 y 5 de Apocalipsis con la entronización de Cristo.²¹ Si bien, no se detiene en una tipología del pentecostés en el capítulo 5. Descarta un escenario judicial, (aunque señala al cordero como juez, pero tal no ejecuta el juicio todavía) por uno inaugural se cumplen las condiciones para asociarlo con el pentecostés. Schüssler señala que al tomar posesión del libro con siete sellos, el Cordero es entronizado como Señor escatológico del mundo, que ejecuta las tres series de septetos de plagas para liberar al pueblo de Dios del nuevo Éxodo. Ve el capítulo 4 y 5 como una unidad y señala que dichos capítulos no solo proporcionan el marco de la ruptura de los sellos, sino también, la base para la comprensión de todo el libro. Es importante también

²¹ Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*, 87-93.

destacar que la figura central de la composición es el Cordero, una imagen que hace alusión al Cordero pascual, y además desde un punto de vista estructural la visión de los sellos es claramente agrupada y vinculada al capítulo 5.²²

Leon Morris, teólogo anglicano, quien fue doctor de la universidad de Cambridge, sostiene que las visiones de Apocalipsis 4 y 5 están en secciones separadas, pues tiene lugar el capítulo 5 en la sección de los sellos (5:1-8:5). Para Morris Apocalipsis 4 es adoración al padre y Apocalipsis 5 es adoración al Cordero.²³

Kenneth Strand, reconocido teólogo adventista, sostiene que en el libro del Apocalipsis hay ocho visiones básicas compuestas por bloques, donde el primer bloque de cada una de las visiones hace referencia al templo.²⁴ En cuanto a su estructura señala a la iconografía del templo como la que da lugar a una estructura “envolvente” para la I y VIII, en un ámbito terrenal; y para las visiones II y VII en un ámbito celestial.²⁵

Davidson señala que es posible ver que la estructura global del Apocalipsis sigue el devenir de la historia de la salvación tal como es presentada en los tipos de las fiestas del Antiguo Testamento. Aunque no debe esperar que en cada una de las secciones sucesivas del Apocalipsis sean exclusivas de cada una de las festividades.²⁶

En cuanto a la festividad del Pentecostés considera que si se asume que la escena de Apocalipsis 4 y 5 corresponde a la inauguración del cordero en el templo celestial,

²² *Ibíd.*

²³ Morris, *El Apocalipsis*, 48, 108.

²⁴ Strand, “Ocho visiones básicas”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, ed. Frank Holbrook, 54.

²⁵ *Ibíd.* 81.

²⁶ *Ibíd.* 144-145.

acontecimiento que tuvo lugar 10 días después de la ascensión de Cristo, culminando con el día del pentecostés. Se considera la segunda sección importante del Apocalipsis íntimamente relacionada con el pentecostés antitípico. Davidson establece relaciones entre imágenes provenientes de Éxodo 19, 20 y Ezequiel 1 para así situar la fiesta del Pentecostés en el capítulo 4 y 5 del Apocalipsis. Además destaca otros aspectos, tales como:

El primer pentecostés en el que Moisés ofreció un sacrificio de sangre para ratificar el pacto Sinaítico de la redención, e Israel fue inaugurado como un reino de sacerdotes de forma similar el cordero inmolado mediante su sangre del pacto (Mateo 26:28 a Éxodo 24:8), redimió a los hombres para Dios y los inauguro como un reino y sacerdotes para Dios. Si el pentecostés se modeló a imagen de la experiencia del Sinaí se puede pensar en que el Apocalipsis presente a Cristo como el Moisés antitípico que recibe una nueva Torá de mano de Dios.²⁷

Jon Paulien sostiene que la mayor colección de iconografía del Santuario en el libro se encuentra en esta introducción a los sellos, tal escena contiene una mezcla total de iconografía de casi cada aspecto del ritual hebreo. Solo había dos ocasiones que incorporaban casi todos los aspectos del culto de inauguración del Santuario y el día de la expiación. Para Paulien el juicio está totalmente ausente en esta escena, por tanto, la identifica con la inauguración del Santuario celestial. Por lo cual la escena presentada en el capítulo 4 y 5 está asociada adecuadamente con el Pentecostés. Además, Éxodo 19 y Ezequiel 1 como lectura litúrgica en la fiesta del Pentecostés constituye un antecedente literario fundamental de Apocalipsis 4 y 5.²⁸

²⁷ *Ibíd.* 146-147.

²⁸ *Ibíd.* 222, 226.

Norman Gulley, afirma que Juan escribió las visiones en una secuencia que correspondía a un recorrido a través del Santuario. El autor estructuró el libro alrededor de las cinco fiestas judías más importantes del calendario. Durante el Pentecostés Cristo recibió del Padre el libro escrito por dentro y por fuera así como Moisés recibió la ley, el Pentecostés presenta la evidencia de que el sacrificio de Cristo ha sido aceptado y por lo tanto es posible derramar el Espíritu Santo, tal acontecimiento tiene su base en el calvario. En esta sección Cristo toma posesión de su ministerio en el santuario celestial.²⁹

Según Maxwell, los acontecimientos, la descripción y el énfasis de las dos escenas son totalmente diferentes. Daniel 7:9-14 no puede representar el mismo acontecimiento que en Apocalipsis 4 y 5, ya que en Daniel se describe un juicio, mientras que Apocalipsis corresponde a la inauguración del ministerio de Cristo.³⁰

Doukhan, sostiene que la escena del capítulo 4 y 5 cumple con “el ritual tradicional de entronización” que se realizaba en la cultura del antiguo cercano oriente, y también en Israel. El cual Duokhan asocia al pacto Sinaítico, afirmando que en la ceremonia del pacto se mantenía el mismo escenario, donde el pueblo recibió un documento escrito por ambos lados (Éxo 32: 15), por lo que constituye una alusión del libro sellado descrito en el capítulo 5 de Apocalipsis. Así también hay presentes otros elementos, tales como, fenómenos naturales, un llamado a ser una nación de sacerdotes, y finalmente la inauguración del Santuario que la asocia al capítulo 4 y 5 de Apocalipsis. Por tanto, la inauguración se da en el contexto litúrgico del Pentecostés, debido a los paralelismos con Éxodo 19 y 20, y al derramamiento del espíritu santo en Pentecostés, lo cual constituye una

²⁹ Norman Gulley, *¡Cristo viene!* (Buenos Aires: asociación casa editora sudamericana, 2003), 72-73.

³⁰ Maxwell, *Apocalipsis: Sus Revelaciones*, 172-173.

alusión de “ los siete espíritus de Dios” (Apoc 4:5: 5:6). De este modo Apocalipsis sigue el calendario litúrgico judío.³¹

Stefanovic, plantea que el capítulo 4 y 5 corresponden al cuarto de los grandes eventos en el plan de salvación, la coronación del Cristo ascendido y glorificado, es decir la inauguración del Santuario celestial y de Cristo en su rol real. Ocurrió en Pentecostés, ya que el descenso del espíritu (Apoc 5:6) estaba condicionado y precedido por la exaltación de Cristo. Además, señala que el libro sellado es una alusión a las tablas de la ley del pacto Sinaítico, cuya promulgación se asocia a la celebración de la festividad.³²

Hans LaRondelle, sostiene que la visión del capítulo 5 corresponde a la entronización de Cristo, de ningún modo es una visión paralela al juicio de Daniel 7. Según LaRondelle, Apocalipsis 5 describe el gozo de éxtasis que hay en el cielo por la abnegación, resurrección y entronización de Cristo como rey-sacerdote en el cielo, lo que lo capacita para restaurar el reino de Dios sobre la tierra. Y establece una relación entre la apertura de los 7 sellos y la apertura de un testamento que en la cultura romana estaba sellado con 7 sellos. La apertura de un sello por Cristo revela una nueva fase de la historia de la iglesia. Hasta el sexto sello que presenta el día del juicio, por lo cual, el juicio en el capítulo 5 no tiene lugar.³³

³¹ Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 59-60.

³² Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 208, 215-216.

³³ LaRondelle, *Las profecías del fin*, 120-125.

CAPÍTULO II

LA FIESTA DEL PENTECOSTÉS

Introducción

Las festividades judías tienen su origen a partir de la significativa experiencia de la liberación de Egipto, con la cual dejaron de ser esclavos en esa nación, para así servir a Yahvé en la tierra prometida, como un pueblo independiente. Posterior al éxodo, cuando la pascua ya estaba establecida (Éxodo 12), Dios se manifestó en el Sinaí para establecer una alianza con Israel. Debido a la transgresión colectiva del pueblo y a la osada reacción de Moisés, Dios decide renovar el pacto (Éxodo 34).

En este contexto es donde Dios además de señalar la conmemoración del éxodo con la pascua, ordena la celebración de la fiesta de las semanas subrayando su carácter agrícola, ya que Yahvé exige que en dicha celebración se ofrenden las primicias de la cosecha de trigo.

Shavout en la Torá

Antes de la renovación de pacto se había hecho una breve mención (Éxodo 23) de tres fiestas anuales que el pueblo debía celebrar, en la cual brevemente se le describe como fiesta de la siega, pero es en el capítulo 34 después de la renovación del pacto donde se le

atribuye el nombre de fiesta de las semanas, *Shavout*, y la declaración es más clara y específica, ya que se refiere explícitamente a la cosecha de trigo, semanas posterior a la pascua:

“También celebrarás la fiesta de las semanas, la de las primicias de la siega del trigo, y la fiesta de la cosecha a la salida del año.” (Éxo 23: 22)

El libro del Éxodo es el primer texto de la Biblia donde ocurren las mezclas de secciones narrativas y leyes, lo cual no es exclusivo del Antiguo Testamento, pues es un hecho que en algunos códigos legales mesopotámicos, como lo es en el caso del código de Hammurabi, las leyes se encuentran enmarcadas narrativamente, no obstante este asunto adquiere tal relevancia en el texto del Éxodo que se podría hablar de una estructura dialéctica entre narración y ley.³⁴ Dando punto de partida a esta tónica en el resto del pentateuco.

En el capítulo 23 de Levítico es donde las celebraciones mencionadas en Éxodo reciben el título de fiestas solemnes, pues son descritas como santas convocaciones que a diferencia de algunos discursos no son dirigidos exclusivamente a los levitas, sino a todo el pueblo. Debido al carácter legal de levítico la descripción de la fiesta de las semanas es más detallada, ya que Levítico trata específicamente de ritos, sacrificios y servicios del sacerdocio levítico.³⁵ Así pues, no solo subraya el carácter agrícola de la fiesta del pentecostés, sino también, los procedimientos, sacrificios y ritos que se debían llevar a cabo:

³⁴ Félix García López, *Comentario a la biblia de Jerusalén: Éxodo* (Bilbao, España: Editorial Desclée De Brouwer, 2009), 9-10.

³⁵ Pablo Hoff, *El Pentateuco* (Estados unidos: Editorial vida, 1978), 166-167.

“Y contaréis desde el día que sigue al día de reposo, desde el día en que ofrecisteis la gavilla de la ofrenda mecida; siete semanas cumplidas serán.¹⁶ Hasta el día siguiente del séptimo día de reposo contaréis cincuenta días; entonces ofreceréis el nuevo grano a Jehová.¹⁷ De vuestras habitaciones traeréis dos panes para ofrenda mecida, que serán de dos décimas de efa de flor de harina, cocidos con levadura, como primicias para Jehová.¹⁸ Y ofreceréis con el pan siete corderos de un año, sin defecto, un becerro de la vacada, y dos carneros; serán holocausto a Jehová, con su ofrenda y sus libaciones, ofrenda encendida de olor grato para Jehová.¹⁹ Ofreceréis además un macho cabrío por expiación, y dos corderos de un año en sacrificio de ofrenda de paz.²⁰ Y el sacerdote los presentará como ofrenda mecida delante de Jehová, con el pan de las primicias y los dos corderos; serán cosa sagrada a Jehová para el sacerdote.²¹ Y convocaréis en este mismo día santa convocación; ningún trabajo de siervos haréis; estatuto perpetuo en dondequiera que habitéis por vuestras generaciones.” (Lev 23: 15-21).

Esta instrucción fue dada mientras el pueblo continuaba su peregrinaje en el desierto, la cual presenta una descripción más desarrollada del ritual, y además debido al carácter legislativo del texto este podría ser considerado como el mandato oficial para el pueblo, además de las menciones anteriores en Éxodo. El redactor del pentateuco le asignó un lugar central que le da una importancia espacial y especial. Su ubicación no es casual, esta justo en el centro de la gran perícopa del Sinaí (Éxodo 19:1 – Números 10:10) tiene el desierto como escenario y forma una unidad central en el conjunto del pentateuco. El comienzo y el final de la perícopa quedan delimitados tanto geográfica como temporalmente (Éxodo 19: 1-2; Números 10:11-12), en efecto, Levítico está situado justo al centro de los acontecimientos del Sinaí, los cuales, a la vez, conforman el centro del pentateuco, por tanto Levítico sería “el centro del centro del pentateuco”.³⁶ Este puede ser un motivo para considerar la descripción levítica de la fiesta de las semanas como relevante y crucial, además el libro de Levítico es considerado no solo como un código legal, sino como un libro teológico de un profundo significado.³⁷

³⁶ Juan Luis de León Azcárate, *Comentario a la biblia de Jerusalén* (Bilbao, España: Editorial Desclée De Brouwer, 2006), 11-13.

En Números 28: 26-31 se ofrece al igual que en Levítico una descripción más completa y compuesta que en Éxodo, pero con la diferencia que en lugar de concluir con el carácter sabático de la festividad comienza con él:

“Además, el día de las primicias, cuando presentéis ofrenda nueva a Jehová en vuestras semanas, tendréis santa convocación; ninguna obra de siervos haréis. 27 Y ofreceréis en holocausto, en olor grato a Jehová, dos becerros de la vacada, un carnero, siete corderos de un año; 28 y la ofrenda de ellos, flor de harina amasada con aceite, tres décimas con cada becerro, dos décimas con cada carnero, 29 y con cada uno de los siete corderos una décima; 30 y un macho cabrío para hacer expiación por vosotros. 31 Los ofreceréis, además del holocausto continuo con sus ofrendas, y sus libaciones; serán sin defecto.” (Núm 28: 26-31).

Debido a que en el libro de Números no solo hay secciones narrativas, sino también legislativas, la descripción de *Shavout* es relativamente completa. Si consideramos al libro de Números como una lectura teológica de la historia de la salvación en el contexto del éxodo y el peregrinaje en el desierto,³⁸ no solo constituye una redacción legal, sino una interpretación teológica, lo que podría explicar el énfasis en su carácter sabático al ubicar este aspecto al inicio de la sección, pues este aspecto, debido a su preponderancia en otras leyes y narraciones, era considerado santo. Además, al estar en la última sección básica del libro, que es sincrónica al establecimiento del pueblo en la frontera de la tierra prometida,³⁹ se puede pensar en una reiteración del código levítico, debido a lo cercano que estaba el pueblo de entrar a la tierra prometida, por ende, de celebrar las festividades que en el peregrinaje no podían observar.

³⁷ Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1991), 42.

³⁸ Samuel Pagán, *Pentateuco: Interpretación eficaz hoy* (Barcelona: Editorial Clie, 2016), 168.

³⁹ *Ibíd.*

Y por último, en Deuteronomio 16: 9-12,:

“Siete semanas contarás; desde que comencare a meterse la hoz en las mieses comenzarás a contar las siete semanas.¹⁰ Y harás la fiesta solemne de las semanas a Jehová tu Dios; de la abundancia voluntaria de tu mano será lo que dieres, según Jehová tu Dios te hubiere bendecido.¹¹ Y te alegrarás delante de Jehová tu Dios, tú, tu hijo, tu hija, tu siervo, tu sierva, el levita que habitare en tus ciudades, y el extranjero, el huérfano y la viuda que estuvieren en medio de ti, en el lugar que Jehová tu Dios hubiere escogido para poner allí su nombre.¹² Y acuérdate de que fuiste siervo en Egipto; por tanto, guardarás y cumplirás estos estatutos.”

Como dice su nombre, el Deuteronomio es una segunda ley o segunda entrega de la ley, pero no solo en un sentido legislativo, sino que hace vinculaciones y aplicaciones reflexivas entre los códigos y eventos históricos, como en este caso lo es la liberación, pues tiene secciones legales, históricas y exhortatorias, estas dos últimas sirven como marco para las secciones legales. Además presenta una marcada tendencia expansionista en la repeticiones, pero como ocurre en este caso, sin entrar en detalles rituales, sino radica su énfasis en asuntos de calendario, y sobre todo en la experiencia histórica y religiosa. Tal asunto ha definido al Deuteronomio como, “la ley predicada”.⁴⁰ Esta descripción destaca la relación de Dios con el hombre, seguramente basándose en la experiencia vivida en el éxodo y el desierto.

En el pentateuco hay mención de *Shavout* en los cuatro libros posibles (normativos a diferencia de Génesis), cada uno con diferentes énfasis, pero todos armonizan en destacar la solemnidad de la celebración.

⁴⁰ Omar Tapia, Soltero Carlos, *Éxodo, Números, Levítico y Deuteronomio* (España: Verbo Divino, 2010), 315-316

Vocablos festivos en el Antiguo Testamento

En el texto hebreo se usan varios vocablos para señalar una festividad entre los cuales podemos destacar a los siguientes:⁴¹

- *Mišteh* (fiesta): Este vocablo describe la fiesta típica y secular en la que se bebe, de la cual participaron diversos patriarcas y reyes, se menciona 43 veces en el Antiguo Testamento.
- *Hag* (fiesta o festividad): Es estrechamente identificado con las fiestas de peregrinaje, aunque también se puede referir a cualquier fiesta, pero con menos frecuencia.
- *Miqrā' qōdeš* (asamblea santa): Esta expresión se usa mayormente para el primer o último día de una festividad de una semana de duración, pero también se usa para cualquier día apartado como santo para Yahvé, o un festival como el del día de la expiación o las trompetas.
- *Mō'ādîm* (tiempos señalados o lugares señalados): Es un término corriente que apunta a cualquier lugar, tiempo o estación señalados. Cuando se usa en relación con las fiestas el término adopta un significado religioso, ya que las fiestas de Yahvé también son sus tiempos señalados, tiene un significado restringido y a menudo hace referencia a *hag*.
- *Marzēahi* (fiesta cultiva o comida funeral): Expresión tardía ausente del pentateuco se asocia a fiestas funerarias y a aquellos que celebraban culto a los muertos.

⁴¹ C. E. Araming “Festividades y Fiestas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David W. Baker (Barcelona: Editorial Clie, 2012), 386-387.

- *'āsi ārā* (asamblea festiva): Generalmente se refiere al último día o a la conclusión de una fiesta que dura varias jornadas, o bien en otros lugares puede señalar una asamblea religiosa. Semánticamente el término abarca desde una simple asamblea piadosa de cualquier tipo a algo similar a la *Miqrā' qōdeš* que abarca el fin de un periodo festivo. Flavio Josefo lo usa para referirse al pentecostés, lo que podría significar que el considerará al pentecostés como el último día o la conclusión de *pesaj*.⁴²
- *Šabbātôn* (día de reposo): Se usa en cuatro ocasiones como casi un sinónimo de *šabbāt*, normalmente las otras seis veces se traducen como “sábado de reposo” o “día de reposo”, el término viene de un verbo que significa “para o cesar”, especialmente del trabajo. Además, de considerar al séptimo día como el día de reposo, también pueden ser considerados de esta manera: el día de expiación, las trompetas, el primero y último día de tabernáculos y el séptimo año cuando debía dejarse la tierra en barbecho.

Hablar de festividades en el contexto veterotestamentario es amplio, debido a la gama de celebraciones, ceremonias y ritos existentes. Es una considerable utilidad conocer su terminología, ya que nos muestra la interpretación hebrea y una evolución del concepto en la historia. Destinar un vocablo a las fiestas de peregrinaje, nos permite pensar en que eran consideradas de una forma especial, y conformantes de una especie categoría. El uso de *hag* es temprano, por ende fue considerada relevante desde sus inicios, y además, las tres festividades de peregrinaje fueron las primeras en mencionarse en el pentateuco (Éxodo 34:10-28) y las tres son de carácter agrícola.

⁴² Flavio Josefo, *Antigüedades judías* (Buenos Aires: Acervo cultural editores, 1961), 143.

Instauración de Shavout

En cuanto a la datación de la instauración de la fiesta de las semanas y su celebración, el mejor punto de referencia podría ser la historicidad del éxodo.

La historicidad del éxodo ha sido un tema de gran debate, por lo menos en los círculos que consideran el registro bíblico como fidedigno. Pues, la crítica ha llegado al consenso de rechazar un éxodo de proporciones bíblicas. Tras tal discusión se ha llegado a la formulación de por lo menos cuatro propuestas en cuanto a historicidad y proporciones de este evento tan determinante para la historia y religión israelita:⁴³

- Siglo XV, Bronce Tardío I (1446 a. C): Es la postura más conservadora, la cual insiste en que los pueblos antiguos sabían cómo elaborar un calendario y llevar registros exactos de la duración de las épocas con exactitud cronológica, pretendiéndose llegar a esta fecha sumando los números que aparecen en la Biblia. El texto que presenta la evidencia más importante se encuentra en 1 Reyes 6:1, indica que el éxodo tuvo lugar 480 años antes de la dedicación del templo de Salomón que fue el 966 a. C. La fecha resultante de 1446 alrededor del tiempo de reinado de Amenhotep II. Tal postura se ve apoyada por el comentario de Jefte en Jueces 11:26, donde afirma que los israelitas habían llegado a la tierra prometida trescientos años antes.⁴⁴ Además, el reconocido historiador judío Flavio Josefo indica que los israelitas salieron de Egipto en el mes de xánticus, el decimoquinto día de la luna, cuatrocientos treinta años después de la llegada de Abraham y

⁴³ J.L. Parcker y M.C. Tenney, *Usos y costumbres de la Biblia* (Nashville, Estados Unidos: Editorial Caribe, 2009), 27-28.

⁴⁴ Walton, “Fecha del Éxodo”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 330-332.

doscientos quince años después del establecimiento de Job en Egipto, cuando Moisés tenía ochenta años.⁴⁵

Un reconocido sacerdote e historiador egipcio del siglo III a.C. llamado Manethon reconoce a Amenhotep II como el faraón del éxodo, quien es el sucesor de Tutmosis III, afianzándose con la fecha señalada por esta postura.⁴⁶ De acuerdo al testimonio de las tabletas de Armana, de la correspondencia internacional de Amenhotep III (1410-1377) y su hijo Akhenaton, donde los príncipes de Canaán le pidieron ayuda al faraón Amenhotep III para luchar contra los invasores *habiru*,⁴⁷ algunos asocian la conquista hebrea en Canaán con las actividades rebeldes de los *habiru*, de esta forma los israelitas fueron parte de la oleada de invasiones, o bien ellos eran los *habiru*.⁴⁸ Los cuales en un contexto más temprano eran considerados extranjeros, gente no asimilada con ningún país, para los sumerios eran saqueadores del desierto, en Mari eran considerados como poderosas bandas armadas y para los hititas un grupo de mercenarios, de tales hay registro del III milenio a.C y su nombre no desapareció hasta el siglo XII a.C.⁴⁹ Tal asociación se debe a que en las tabletas específicamente se señala que los *habiru* estaban causando problemas en Palestina y Siria, apoyando al siglo XV como una fecha válida para el éxodo, si se acepta como la conquista hebrea en Canaán. Sin embargo en contraposición, los

⁴⁵ Josefo, *Antigüedades judías*, 168.

⁴⁶ Charles F. Pfeiffer, *Diccionario Bíblico Arqueológico* (Estados Unidos: Editorial Mundo Hispano, 1993), 239-240.

⁴⁷ Parcker y Tenney, *Usos y costumbres de la Biblia*, 27-28.

⁴⁸ Walton, "Fecha del Éxodo", *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 330-332.

⁴⁹ François Castel, *Historia de Israel y Judá* (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1991), 36-43.

habiru fueron activos en un área mucho más amplia que los hebreos,⁵⁰ además si fueron llevados cautivos por los faraones después de sus conquistas militares en Egipto y fueron utilizados en las obras públicas por Ramsés II, sería un gran contra argumento para esta postura.⁵¹

Por otro lado la estela de Amenhotep II (1427-1400) se refiere a la captura de 3.600 *habiru* durante una campaña en palestina.⁵² Algunos creen que debido a esto el éxodo ya había tenido lugar, pues los *habiru*, supuestamente hebreos, ya estarían establecidos en Canaán.

Por lo tanto, esta postura se basa en documentos históricos como los de Josefo y Manethon, en evidencia arqueológica, tales como, las tablas de Armana y la estela de Amenhotep II, siempre y cuando los *habiru* descritos sean precisamente los hebreos. Y también tiene al texto bíblico como base fundamental.

- Siglo XV, Final del Bronce Medio (1470): Propuesta realizada por J. Bimson, quien intento encajar de mejor manera los antecedentes arqueológicos con el registro Bíblico, sostiene que a finales del bronce medio que tradicionalmente finaliza en el 1550 a. C. a diferencia del bronce tardío, el bronce medio se caracterizo por la gran cantidad de ciudades amuralladas, a las que parecen hacer referencia textos como los de números y Josué, y muchas de ellas fueron destruidas al final del bronce medio. El consenso entre los especialistas no lo relaciona con el éxodo, pues señala

⁵⁰ Pfeiffer, *Diccionario Bíblico Arqueológico*, 239-240.

⁵¹ Walton, “Fecha del Éxodo”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 330-332.

⁵² Pfeiffer, *Diccionario Bíblico Arqueológico*, 239-240.

que esto se debió a la expulsión de los *hicsos*⁵³ de Egipto, ya que al refugiarse en Canaán podrían haber acabado con varias ciudades, marcando así el fin del bronce medio. El problema es que los registros históricos egipcios no apoyan la destrucción de algo más que apenas una pocas ciudades en Canaán en manos de los *hicsos*⁵⁴ que Flavio Josefo identifica con el pueblo israelita citando a Manethon:

“Entonces hizo con ellos un pacto por el cual podrían salir de Egipto e ir donde quisieran. Ellos con sus familias y bienes de acuerdo con lo pactado, no menos de doscientos cuarenta mil se dirigieron por el desierto a Siria. De miedo al gobierno de los asirios, que entonces dominaban en Asia, edificaron en aquella región que actualmente conocemos con el nombre de Judea, una ciudad capaz de contener esos miles de hombres, y le dieron el nombre de Jerusalén. .. La gente a la cual denominamos pastores en sus libros sagrados son denominados cautivos.”⁵⁵

La propuesta de Bimson sugirió que la relación establecida entre el fin del bronce medio y la expulsión de los *hicsos*, quienes supuestamente habían llevado a cabo la destrucción de las ciudades fortificadas características de este periodo, había llevado a los expertos datar incorrectamente la demarcación entre el bronce medio y el tardío. Por lo que propuso que el bronce medio se podía extender hasta el 1430 aproximadamente, convirtiendo así a Tutmosis III en el faraón del éxodo que dató para el 1470.

Esta propuesta se fundamentó sobre las excavaciones de M. Bietak en *Tell elDab'a* (*Pi-Ramsés*), ya que los hallazgos en esta investigación habían sugerido que la transición entre el bronce medio y el tardío debía situarse en una fecha más reciente, aunque Bietak

⁵³ Los *hicsos* eran considerados príncipes de países extranjeros, que Manethon llamó “reyes pastores”, de tales hay dos hipótesis: vienen del oriente y son los primeros indo-arios en penetrar en la región, o bien son esos príncipes excretados de la región de Canaán. Castel, *Historia de Israel y Judá*, 36-43.

⁵⁴ Walton, “Fecha del Éxodo”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 330-332.

⁵⁵ Flavio Josefo, *Contra Apion* (Buenos aires, Acervo cultural editores, 1961), 19-21.

indicó que la alteración era de solo de unos cincuenta años de no ochenta.⁵⁶ Bimson no vincula a los hicsos con los israelitas.

- Siglo XIII, Bronce –tardío IIB (1250): Esta propuesta sugiere que los israelitas fueron oprimidos por los reyes de la dinastía XIX, y obligados a servir bajo el reinado de Ramsés II a los cuales llama *Apiru* (equivalente a *habiru*) para construir su gran capital, *Pi-Ramsés* asociándola con Éxodo 1:11. Por tanto, este faraón es considerado como el faraón de la opresión y el del éxodo. Para algunos la fecha no puede ser más tardía y ubicar el éxodo en el siguiente faraón, pues las estela de *Merneptah* (hijo de Ramsés II y su sucesor) corresponde alrededor del quinto año de su reinado (1207). Este es el único testimonio explícito en cuanto a la mención de los israelitas: “Israel está asolado y no queda en el simiente”. Algunos plantean que esta referencia al pueblo israelita atestigua la existencia de un Israel ya establecido como uno de los pueblos que habitaba Canaán,⁵⁷ aunque como señala F.F. Bruce que por la forma en la que está escrito “Israel” en este texto, parece ser que no constituía aun una nación establecida, por lo que habría que fechar la inscripción una o dos generaciones después el éxodo, pero el contexto del escrito sugiere que el pueblo ya había entrado en Canaán.⁵⁸

El principal argumento arqueológico para esta postura es la estela de *Merneptah* y la construcción de Pi-ramses. Aunque esta teoría a perdido su apoyo pues muchos de quienes la apoyaban, actualmente rechazan un éxodo histórico, viendo tal acontecimiento como

⁵⁶ Walton, “Fecha del Éxodo”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 330-332.

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ F.F. Bruce, *Israel y las naciones* (Michigan: Editorial Portavoz, 1988), 15

solo una revuelta de campesinos, una infiltración pacífica u otras teorías.⁵⁹

- Siglo XII, Hierro I (1150): Se basa en los resultados de una serie de excavaciones en las que destacan, Laquis, Hesbón y Gabaón. G. Rendsburg propuso una fecha alrededor del 1150 para el Éxodo. Esto permitiría un mejor encaje en la historia de la ocupación de *Jericó*, *Hai* y *Bet-el*. Considera a Ramsés II como el de la opresión y a Ramsés III como el del éxodo. Pero tiene muchos antecedentes arqueológicos en contra.⁶⁰ Tales como la estela de *Merneptah* y la de Amenhotep II, y las tablillas de Armana, además de los antecedentes históricos y Bíblicos.

Las posturas más populares serían la primera y la tercera, conservadora y liberal respectivamente. Entre algunos exponentes destacan:

William Albright, una reconocida autoridad en investigación Bíblica, arqueología, lingüística y filología sostiene:⁶¹

“La fecha del éxodo tanto tiempo discutida, puede fijarse actualmente con razonable exactitud. El año 1937 encontraron los excavadores en las ruinas de la última ciudad cananea de *lakis* una inscripción hierática, fechable lo más pronto el año 1221: este hallazgo prueba que la ciudad cayó en mano de los israelitas aquel año o algo después. Más aún, la conocida estela de *Merneptah*, muchas veces mal interpretada, escrita el 1219, prueba que Israel ya estaba en palestina occidental, aunque todavía no se había establecido plenamente como población sedentaria (el nombre está escrito en con el determinativo “pueblo extranjero”, en vez de “país extranjero”). Si aceptamos la generación (40 años) que consigna la tradición israelita, llegamos a una fecha no posterior 1250. Sin embargo, parece que conviene asignar una generación para la ocupación de palestina oriental y el avance hacia occidente, lo cual nos remonta a comienzos del siglo XIII como fecha más probable para el éxodo. Hacia 1280 es una fecha muy razonable, pues Ramsés II (1290-24), en los primeros años de su reinado, se ocupó en construir la ciudad de su nombre, la Raamses de la tradición israelita. La notable coincidencia de esta fecha con los 430

⁵⁹ Walton, “Fecha del Éxodo”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 330-332.

⁶⁰ *Ibíd.*

⁶¹ William Foxwell Albright, *De la edad de piedra al cristianismo* (Santander, España: Editorial Sal Tarrae, 1959), 201-202.

años aducidos en Éxodo 12:40, suponiendo que se referían a la era de Tanis (1710), puede ser accidental, pero es bien llamativa.”

En la misma línea, aunque un poco menos aventurado y escéptico a la preponderancia de los hallazgos arqueológicos, John Bright señala que si bien no se puede establecer una fecha para el éxodo, ni asegurar que faraón fue el que predominó en aquel tiempo, podemos afirmar que el éxodo no podría haber ocurrido antes del siglo XIII. En primer lugar, si los hebreos trabajaron en Avaris, debieron haber estado en Egipto durante el reinado de Setis I (1305-1290) y probablemente en el de Ramsés II (1290-1224), bajo el cual se terminó la reconstrucción de esta ciudad. En segundo lugar, si la destrucción de varias ciudades de Palestina en el siglo XIII, se relaciona como muchos opinan con la conquista israelita, el éxodo tendría lugar con la generación anterior. En tercer lugar, si Israel que fue derrotado por Meneftra en el quinto año del reinado de tal faraón (1220) era parte de los hebreos del éxodo sería un buen argumento, pero el dato no es seguro. Además, el encuentro de Israel con los edomitas y moabitas en los capítulos 20 y 22 del libro de números nos impide establecer una fecha anterior al siglo XIII, incluso supone al siglo XII como una alternativa más adecuada. A menos que tales capítulos sean considerados tradición no histórica y se separe de las tradiciones del éxodo, apoyando así la evidencia bíblica que supone que transcurrieron 480 años del éxodo a Salomón (958), lo cual situaría al éxodo en el siglo XV y apoyaría a quienes indican que la conquista tuvo lugar en el periodo de las tablillas de Armana.⁶²

Debido a los hallazgos arqueológicos, como lo es la estela de Merneptah no podemos datar el éxodo a una fecha demasiado tardía, como lo plantea la cuarta postura. Necesariamente tendría que fijarse a mediados del siglo XIII como la fecha más tardía.

⁶² Jhon Bright, *la historia de Israel* (Bilbao: Desclee De Brouwer, 1970), 147-148.

No se puede confirmar la ausencia de los edomitas y moabitas, y dar una fecha más tardía a la tradicional de los hechos narrados en el capítulo 20 y 22 de números, ya que los edomitas eran nómadas, por ende, ha de esperarse la ausencia de alfarería, y no debe considerarse esto como una causa de su ausencia.⁶³

Las posibles relaciones que podría haber entre el pueblo israelita y los *habirus*, debido al testimonio de las tablillas de Armana y la estela de Amenhotep II, en caso de ser reales tienden a una fecha más temprana. Al igual que los textos de historiadores como Mantanho y Flavio Josefo tienden a señalar necesariamente una fecha más temprana a la de la tercera postura, además el importantísimo lugar que le da esta investigación al texto bíblico como fuente por excelencia, nos permite fijar la datación del éxodo en el siglo XV, de acuerdo con la cronología Bíblica.

Por lo menos podríamos suponer que la experiencia del éxodo y la legislación del Sinaí ocurrieron probablemente en el siglo XV. Por tanto es posible que la fiesta de las semanas comenzara a celebrarse aproximadamente alrededor del año 1406 cuarenta años después del éxodo, posterior al establecimiento del pueblo en Canaán.

⁶³ La cronología de la primera época de la historia bíblica, *Comentario Bíblico Adventista (CBA)*, ed. F.D. Nichol, trad. V. E. Ampuero Matta (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1992), 1:204.

Primera celebración de Shavout

Teniendo en cuenta que *Shavout* no tiene una fecha en sí misma, sino que esta depende de la celebración anterior,⁶⁴ pues *Shavout* se celebra, conforme a lo estipulado por el texto bíblico (Levítico 23:15-22), siete semanas después de la gavilla mecida, para ser en el día quincuagésimo su celebración.⁶⁵

No es fácil precisar cuándo comenzó a celebrarse exactamente, pues en el Antiguo Testamento no hay descrita una celebración de *Shavout*, pero sí de la pascua, lo cual nos permitiría situar su celebración.

“Al otro día de la pascua comieron del fruto de la tierra, los panes sin levadura, y en el mismo día espigas nuevas tostadas” (Josué 5:11).

Mientras el pueblo vagaba por el desierto, estaba privado del beneficio y el consuelo de esta ordenanza. Pues su celebración preeminentemente agrícola, debía ser producto de sus cultivos, y el mana recién dejó de caer cuando ya entraron en la tierra prometida y se abastecieron de las reservas cananeas, por tanto, los granos volvieron hacer principales en su dieta, comenzó el cultivo y las celebraciones agrícolas.⁶⁶

Por lo menos de aquí en adelante es posible su celebración, si tenemos en cuenta la mención de éxodo 34 donde se hace alusión a una celebración en la tierra prometida:

11 Guarda lo que yo te mando hoy; he aquí que yo echo de delante de tu presencia al amorreo, al cananeo, al heteo, al ferezeo, al heveo y al jebuseo. 12 Guárdate de hacer alianza con los moradores de la tierra donde has de entrar, para que no sean tropezadero en medio de ti. 13 Derribaréis sus altares, y quebraréis sus

⁶⁴ Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Editorial Herder, 1976), 621.

⁶⁵ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 78- 79.

⁶⁶ Matthew Henry, *Comentario Bíblico de Matthew Henry*, trad. Francisco la Cueva (Barcelona: Editorial Clie, 1999), 219.

estatuas, y cortaréis sus imágenes de Asera. 14 Porque no te has de inclinar a ningún otro dios, pues Jehová, cuyo nombre es Celoso, Dios celoso es.15 Por tanto, no harás alianza con los moradores de aquella tierra; porque fornicarán en pos de sus dioses, y ofrecerán sacrificios a sus dioses, y te invitarán, y comerás de sus sacrificios;16 o tomando de sus hijas para tus hijos, y fornicando sus hijas en pos de sus dioses, harán fornicar también a tus hijos en pos de los dioses de ellas.17 No te harás dioses de fundición.

Las ordenanzas de las tres fiestas descritas en este capítulo están en el contexto de esta advertencia a la idolatría en Canaán, lo que claramente indica su celebración cuando se enfrenten al desafío del sincretismo, que el pueblo debía evitar enfáticamente ante los cananeos, pospuesto que después de la entrada en la tierra prometida. Tan relacionado estaba el establecimiento en Canaán con la celebración de las festividades, que la advertencia y las fiestas forman parte de la misma perícopa.⁶⁷

Además, hay antecedentes extra-bíblicos de la celebración de *Pesaj*, determinante para *Shavout*, en el libro de los jubileos donde se establece la orden de celebrarla frente al tabernáculo y posteriormente frente al templo:

“Cuando entren los hijos de Israel en el país del que tomaran posesión, la tierra de Canaán, y planten el tabernáculo del señor en la tierra de una de sus tribus, vengán a celebrar la pascua en el tabernáculo del señor hasta que se construya su templo, y a sacrificarla ante el señor de año en año. Pero cuando esté ya construido el templo en el nombre del señor, en la tierra de su herencia, irán allí y degollaran la víctima pascual por la tarde, al ponerse el sol, la hora tercera del día” (Jubileos 49: 18-19)⁶⁸

El testimonio Bíblico y extra-bíblico nos sugiere que es muy probable que la celebración de *Shavout* haya comenzado después del establecimiento del pueblo en la tierra prometida donde podían cultivar y gozar de la prosperidad proveniente de Dios en lo que respecta a la cosecha.

⁶⁷ García, *Comentario a la biblia de Jerusalén: Éxodo*, 214-217.

⁶⁸ Azcárate, *Comentario a la biblia de Jerusalén: Levítico*, 272-273.

Significado de la festividad

Sentido Agrícola

La fiesta de Pentecostés desde su instauración como festividad solemne tuvo dos sentidos: uno agrícola y otro religioso. En su origen su connotación más antigua fue de carácter agrícola, pues era considerada como una fiesta campestre.

En el mes de Siván finalizaba la cosecha de trigo, por lo cual en esta festividad el pueblo agradecía por las bendiciones de Yahvé. Así pues, de los mismos productos con los cuales Yahvé había bendecido a su pueblo eran apartados de cualquier tipo de uso hasta el 6 de Siván para ser presenta como ofrenda.

En lo que respecta al templo variados grupos de agricultores de todas las provincias peregrinaban adquiriendo el país un aspecto animado y pintoresco. Al son de la flauta grandes procesiones afluían a Jerusalén con primicias de diferentes productos que afluían en el suelo palestino: Trigo, cebada, uvas, granadas y miel, entre otros. Al llegar al templo, el cual estaba adornado con plantas y flores, entregaban los cestos con las primicias a los sacerdotes y se completaba la ceremonia con la entonación de himnos. Este carácter rural de la festividad fue desapareciendo poco a poco.⁶⁹ Pues la preeminencia de su significado religioso que post exilio fue evolucionando hasta tener un lugar central en la cultura hebrea dentro de las festividades judías, llevo a concentrarse más en su significado religioso que en las tradiciones agrarias que la marcaron en un inicio.

⁶⁹ Erna C. Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías* (Buenos Aires: Editorial Israel, 1946), 93-96.

Sentido religioso

Su origen religioso iba más allá de la gratitud debido a la siega y la prosperidad, en una época tardía post-exílica las autoridades religiosas comenzaron a relacionar esta festividad con la Alianza y experiencia religiosa del pueblo en el Sinaí.⁷⁰ Los rabinos establecieron una relación entre la fecha de la promulgación de la ley en el Sinaí y la fiesta de las semanas en base a Éxodo 19:1, donde se dice que los israelitas llegaron al Sinaí al tercer mes, aproximadamente cincuenta días después de la salida de Egipto, por lo cual esta festividad se le llama *la entrega de la ley*, en el texto veterotestamentario no existe esta relación, no se le adjudica este significado al pentecostés, pero si obedece a una evolución histórica presente en el libro de los jubileos, siglo II a.C., donde se afirma que en la fiesta de las semanas se debe celebrar las alianzas con Dios porque tienen lugar en la misma fecha.

En Qumrán, la fiesta de las semanas se celebra el día quince del tercer mes, al mismo tiempo que se celebraba también la renovación de la alianza⁷¹, por lo que la fiesta de las semanas fue la celebración más importante para la comunidad de Qumrán, ya que ellos mismos se hacían llamar la comunidad de la nueva alianza.⁷² En los tiempos de Cristo el sentido de la fiesta ya estaba evolucionado hasta convertirse en la gran fiesta de la alianza⁷³, y con más fuerza después de la destrucción del templo llegando a ser conocida

⁷⁰ Ángel Manuel Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church* (Silver Spring: Biblical Research Institute, 2005), 3-4.

⁷¹ Alfonso Roper Berboza, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona: Editorial Clie, 2013), 1944.

⁷² De Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 621.

⁷³ Roper, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 1944.

como la fiesta de la Ley.⁷⁴ Interpretación que era reforzada por la tradición judía en general convirtiéndose oficialmente en el aniversario de la promulgación de la ley en el monte Sinaí⁷⁵, pues fue memorial del establecimiento del pacto, del cual nace Israel como nación.⁷⁶ Por tanto, *Shavout* es recordar que el deber de todo israelita es conocer, practicar y difundir los ideales de la Torá, comprender y promover que no hay libertad física sin libertad espiritual.⁷⁷ Posteriormente, ya en el siglo XIX el judaísmo reformado dio a esta fiesta un nuevo significado, tomándola como el día de la confirmación del pueblo judío en su fe mediante Moisés. Actualmente la fiesta de las semanas conmemora el nacimiento del judaísmo.⁷⁸

Además, *Shavout* también tenía un sentido caritativo, ya que la siega se limitaba para el beneficio del pobre y el extranjero (Levítico 23:22).⁷⁹

⁷⁴ Azcárate, *Comentario a la nueva biblia de jerusalén: Levítico*, 275.

⁷⁵ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 280.

⁷⁶ Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church*, 3-4.

⁷⁷ Esteban Veghazi, *Que es el judaísmo* (Santiago: Editorial Sefaradi de Chile), 117.

⁷⁸ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 80.; Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 96.

⁷⁹ Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 99.

Nombres de la festividad

Las fiestas de las semanas es asociada a diversos nombres que inciden en su origen y significado, tales como:⁸⁰

- *Hag ha-Qatsir*, fiesta de la siega (Éxodo 23:16): Se le atribuye este nombre ya que trata de la última siega del año, la siega de trigo. Este aspecto agrícola se concretaba en tiempos del templo mediante la ofrenda de dos panes.
- *Hag ha-Shavout*, fiesta de las semanas (Éxodo 34:22; Deuteronomio 16:10): En alusión a las siete semanas de la cuenta de *Omer*. Que iban desde la cavilla mecida hasta que llegara el día de los panes asimos, *Shavout*.
- *Yom ha-Bikkurim*, día de las primicias (Números 28:26): Debido a la oblación que se debía ofrecer de frutos nuevos. Los dos panes mencionados en levítico se consideraban como primicias de la cosecha.
- *Zaman matan Torátenu*, el tiempo del don de nuestra Torá: Es un nombre que solamente se encuentra en la liturgia de la festividad. Es un título tardío probablemente post bíblico, aunque hay presupuestos anteriores al siglo I. Israel ve en esta festividad el don de la Torá debido a la maduración de su significado en relación a la pascua, desde el plano de la naturaleza, desde el comienzo hasta el final de la siega, desde la primavera al verano, desde los ázimos hasta el pan con levadura; maduración en la historia del plan de la salvación: de una liberación exterior a una liberación interior, liberación de un yugo romano que esclaviza para recibir voluntariamente el yugo de Dios, el yugo de la Torá que hace libres. Para los

⁸⁰ Anne Catherine Avril; Dominique De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996)38-40.

judíos la Torá en su sentido estricto significa pentecostés, en su sentido amplio comprende toda la escritura y se amplía a la tradición. Este nombre se le atribuye debido a su significado tardío ligado a la promulgación legislativa del Sinaí.⁸¹

- *Atseret*: Es el nombre que se le da en la tradición oral, significa conclusión. La pascua no encuentra su plenitud hasta que se cumple en la fiesta de las semanas. Este nombre se le adjudica debido a que en la *Misná* es considerada por la tradición como la conclusión, el final o culminación de la pascua, donde “el mundo es juzgado por el fruto de los arboles”, en otras palabras, en esta época del año ya está decidida la escases o la abundancia de los frutos.⁸²

Los diversos nombres que se le atribuyeron a esta festividad nos muestran la interpretación del pueblo a través de la historia, tanto de su significado como de su propósito. Teniendo en última instancia la promulgación de la ley un rol protagónico en la festividad, la cual en un comienzo tenía un énfasis agrícola. Y como no tiene una fecha en sí misma, sino que, se celebra a partir de un conteo desde *pesaj*, por tanto se le consideró como la conclusión o culminación de esta festividad.

Celebración

Shavout es la segunda de las tres principales fiestas anuales en las que se requería peregrinación, además de *Pesaj* y *Sucot*. Al cumplirse siete semanas después de la ofrenda de Omer o gavilla mecida, el quincuagésimo día, es la celebración de la fiesta de las

⁸¹ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 280.

⁸² Moshe Frank, *La esencia de Israel* (Bilbao y Jerusalén: Biblioteca de la Vieja Jerusalén y Desclée de Brouwer, 1990), 129-132.

semanas, poniendo fin a la temporada de cosecha.⁸³ Dicho periodo de siete semanas de denomina *Sefirat Haómer* (la cuenta de Omer).⁸⁴ La cual expresa el vínculo de cumplimiento entre *Pesaj* y *Shavout*.⁸⁵

La cuenta de *Omer*

Comenzaba con la ofrenda de la gavilla, cuyo principal propósito era consagrar e inaugurar la cosecha de cereales de cebada en la primavera,⁸⁶ un periodo largo y peligroso que acaba con la celebración de *Shavout* finalizando así estas semanas de incertidumbre y preocupación⁸⁷, que algunos hasta las han tildado como un periodo de tristeza.⁸⁸ También eran llamadas “las siete semanas de inquietud y oración”. Pues el éxito de la cosecha que se ha de presentar en *Shavout* se determina durante estos cincuenta días.⁸⁹ Los días de *Omer* significan un puente que une las dos festividades.

Según la tradición *midráshica*, se les comunicó a los israelitas antes que salieran de Egipto que recibirían la Torá en el Monte Sinaí cincuenta días después de su liberación,

⁸³ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 281; Levítico, *Comentario Bíblico Adventista (CBA)*, ed. F.D. Nichol, trad. V. E. Ampuero Matta, 1:819.

⁸⁴ Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 81-82; Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 37-38; Samuele Bacchiocchi, *God's Festivals in scripture and history* (Michigan: Biblical Perspectives, 2007), 143; Veghazi, *Que es el judaísmo*, 116; Frank, *La esencia de Israel*, 125-126, 129-130.

⁸⁵ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 37-38.

⁸⁶ Bacchiocchi, *God's Festivals in scripture and history*, 143; Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 81-82.

⁸⁷ Rigsby, “Primicias”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 677-678.

⁸⁸ Veghazi, *Que es el judaísmo*, 116.

⁸⁹ Rigsby, “Primicias”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 677-678.

aunque esta alcanzó su plenitud en la legislación del Sinaí, ya que la liberación de la esclavitud egipcia todavía no significaba libertad, sino hasta recibir la Torá en el Sinaí y organizarse como pueblo libre y consagrado a Dios, pues sin ley ni disciplina, ninguna libertad perdura y se convierte fácilmente en libertinaje.⁹⁰ Probablemente esta fue una de las razones para llamar a esta festividad *Atseret* y para considerar a la cuenta de *omer* como un periodo de incertidumbre, preocupación y peligro, ya que si la pascua es la liberación y *Shavout* la promulgación en el Sinaí, la cuenta de *omer* corresponderían a esas semanas que unen estos dos eventos, donde el pueblo experimenta tales emociones y circunstancias difíciles.

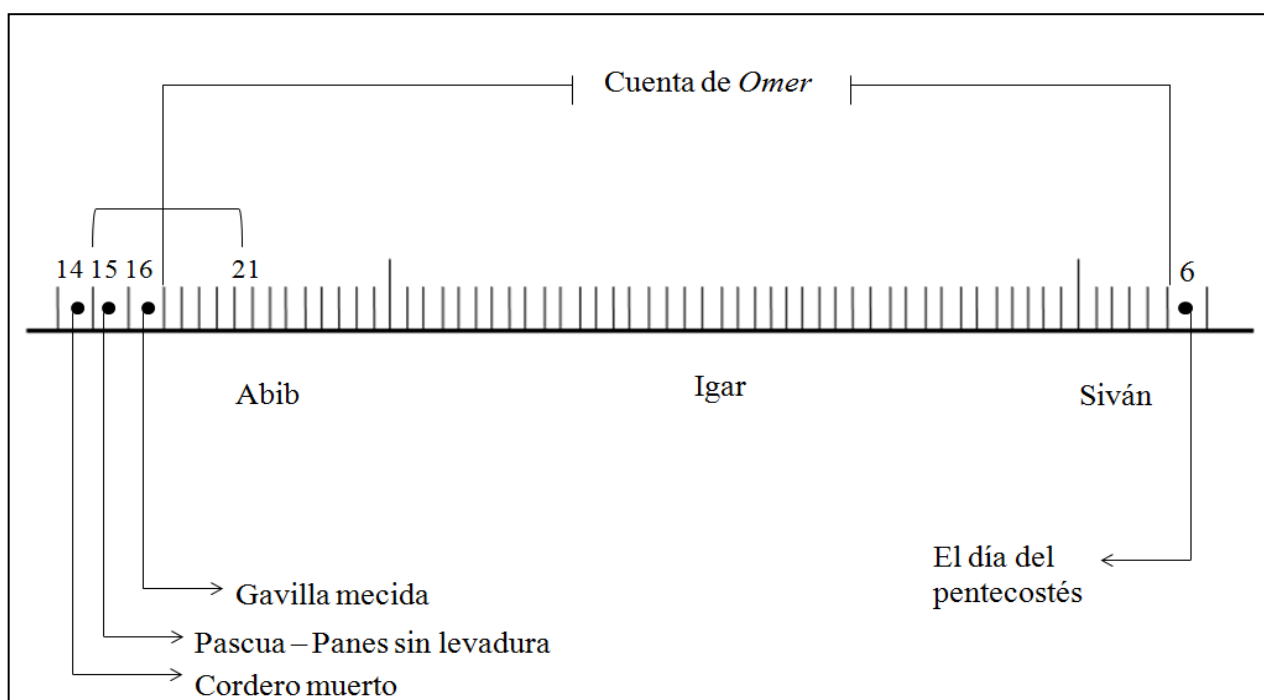


Figura 1. La cuenta de Omer.⁹¹

⁹⁰ Veghazi, *Que es el judaísmo*, 116.

⁹¹ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 79.

Por lo cual podemos considerar a la cuenta de *omer* como un periodo difícil y determinante desde su celebración agrícola y desde los eventos ocurridos en el lapso histórico que está situada, como un nexo entre los eventos que conmemora *Pesaj* y *Shavout*, la liberación y la promulgación. Pues la entrega de la Tora es la finalidad inmediata del Éxodo.⁹²

El día de la celebración

El día de la celebración de esta festividad ha sido cuestionado, ya que no tiene una fecha para sí misma,⁹³ sino que el día de su celebración se cuenta a partir de otra festividad:

“Y contaréis desde el día que sigue al día de reposo, desde el día en que ofrecisteis la gavilla de la ofrenda mecida; siete semanas cumplidas serán.¹⁶ Hasta el día siguiente del séptimo día de reposo contaréis cincuenta días; entonces ofreceréis el nuevo grano a Jehová.” (Levítico 23:15-16).

El día anterior a la gavilla mecida era el 15 de Nisán, la fiesta de los panes sin levadura, la cual precisamente era considerada un día de reposo ceremonial. Por tanto en armonía con el texto bíblico la fiesta de los panes sin levadura es el día de reposo que menciona Levítico (Lev 23:5-8) del cual sigue la ofrenda mecida desde la que comienza la cuenta de Omer, el 16 de Nisán.⁹⁴

A pesar de la claridad del texto, en el calendario del libro de los jubileos y de la secta de Qumrán, la ofrenda de la primera gavilla, “el día siguiente al sábado”, es el 26 del primer mes y la fiesta de las semanas el 15 del tercer mes.⁹⁵

⁹² Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 81-82

⁹³ De Vaux. *Instituciones del Antiguo Testamento*, 621.

⁹⁴ Mateo, *Comentario Bíblico Adventista (CBA)*, ed. F.D. Nichol, trad. V. E. Ampuero Matta, 5:521.

Por otro lado, si se tiene en cuenta estrictamente la legislación del levítico 23, donde se indica que el ofrecimiento de la gavilla es el 16 del mes de Nisán, sin lugar a dudas, la celebración de *Shavout* tiene lugar el 6 de Siván.⁹⁶

Duración de la festividad

La festividad de *Shavout* tendía a dilatarse debido a las ofrendas voluntarias, el rito⁹⁷ levítico que se celebraba en esta festividad duraba un día,⁹⁸ el quincuagésimo,⁹⁹ aunque la participación en la celebración de parte de los laicos podía dilatarse más por las ofrendas y por el estudio de la Torá.¹⁰⁰

⁹⁵ De Vaux. *Instituciones del Antiguo Testamento*, 621.

⁹⁶ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 78-79.

⁹⁷ “El rito es un medio pre escrito para realizar actos religiosos. Forma parte de la experiencia religiosa de todos los pueblos. Los primeros ritos en el marco bíblico son sacrificios y ofrendas, fiestas y celebraciones familiares y sociales.” Xavier Pikaza, *Diccionario de la Biblia* (Navarra, España: Verbo Divino, 2007), 898; Fernando Botero y Lourdes Andara, *Mito, Rito y símbolo* (Quito: instituto de antropología aplicada, 2000), 26; Leon Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona: Editorial Herder, 1988), 802.

⁹⁸ Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church*, 3-4; Henry, *Comentario Bíblico de Matthew Henry*, 135; Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 281; Armeding “Festividades y Fiestas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 395.

⁹⁹ Josefo, *Antigüedades de los judíos tomo 1*, 143.

¹⁰⁰ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 286.

El rito

A pesar de la gran convocatoria que requería la celebración de *Shavout*, no es fácil describir el ritual pues no existe ningún tratado de *Shavout* en la *misná*, ni en el *talmud*.¹⁰¹ En primer lugar la legislación levítica señala que al llegar el día de su celebración se presentaran como ofrenda las primicias de la cosecha de trigo; “...ofreceréis el nuevo grano a Jehová. De vuestras habitaciones traeréis dos panes para ofrenda mecida, que serán de dos décimas de efa de flor de harina, cocidos con levadura, como primicias para Jehová...” (Levítico 23:17).

Aunque la festividad es de carácter agrícola, también incluye holocaustos “...Y ofreceréis con el pan siete corderos de un año, sin defecto, un becerro de la vacada, y dos carneros; serán holocausto a Jehová, con su ofrenda y sus libaciones, ofrenda encendida de olor grato para Jehová...” (Levítico 23: 18) se describe diez ofrendas para el holocausto, las cuales son sin defecto e iban con sus ofrendas y libaciones correspondientes que en detalle añade el libro de números: “...28 y la ofrenda de ellos, flor de harina amasada con aceite, tres décimas con cada becerro, dos décimas con cada carnero, 29 y con cada uno de los siete corderos una décima...” (Números 28: 28-29).

En esta festividad se realizaban sacrificios por expiación y paz “...Ofreceréis además un macho cabrío por expiación, y dos corderos de un año en sacrificio de ofrenda de paz y el sacerdote los presentará como ofrenda mecida delante de Jehová, con el pan de las primicias y los dos corderos; serán cosa sagrada a Jehová para el sacerdote...” (Levítico 23:19-20) La ofrenda mecida no solo está compuesta de las hogazas, sino también de dos corderos de ofrenda de paz. Es interesante notar que solamente de estas participaban los

¹⁰¹ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 37.

sacerdotes. Esta ofrenda mecida era la única ofrenda pública de paz y de acción de gracias en Israel que iba acompañada de holocaustos y expiación que a diferencia de las ofrendas normales eran consideradas como santísimas.¹⁰² En efecto, Shavout es especial. Además Flavio Josefo al describir las ofrendas realiza una separación entre la ofrenda mecida y los demás sacrificios, dándole probablemente un protagonismo especial:

“Transcurridas una semana de semanas después del sacrificio (semana que contiene cuarenta y nueve días), el quincuagésimo día, que es pentecostés, pero los hebreos llaman asarta, que significa también pentecostés, se trae ante Dios una hogaza, hecha con harina de trigo, de dos decimas partes, con levadura, y dos corderos para sacrificar; una vez que han sido presentados a Dios son separados para la cena de los sacerdotes, no siendo, permitido dejar nada para el día siguiente. También se matan tres bueyes para holocausto, y dos carneros y catorce corderos con dos cabritos por los pecados”.¹⁰³

Y por último, se destaca su carácter sabático “... convocaréis en este mismo día santa convocación; ningún trabajo de siervos haréis; estatuto perpetuo en donde quiera que habitéis por vuestras generaciones” (Levítico 23:21) es declarada una santa convocación.

Según la legislación, en Shavout se ofrece una ofrenda mecida conformada por las dos hogazas, primicias de la cosecha del trigo, y conformada por dos corderos de un año en ofrenda de paz.¹⁰⁴ Además, se ofrecían para el holocausto a siete corderos sin defecto, un becerro y dos carneros. Y se ofrecía un macho cabrío por expiación.

El servicio en el día del Shavout comienza con un sacrificio matutino, pero antes, el día anterior a Shavout, entraban los grupos de peregrinos en la santa ciudad y en la primera vigilia de la noche, sonaban las trompetas de los sacerdotes desde el monte del templo,

¹⁰² Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 285.

¹⁰³ Josefo, *Antigüedades de los judíos tomo 1*, 143.

¹⁰⁴ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 285. M. L. Andreasen, *El santuario y sus servicios* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 161.

anunciando en una cálida noche de verano, cuando ya se había cosechado en casi en todo el país, que ha comenzado Shavout.

Ya en la primera vigilia de la noche se limpiaba el altar e inmediatamente a media noche se abrían los portones del templo, pues antes del sacrificio en la mañana los sacerdotes debían examinar todas las ofrendas para holocausto y de paces que el pueblo quisiera traer a la festividad. Era mucho trabajo hasta que el alba anunciaba que era el tiempo del sacrificio matutino normativo.

Luego, se presentaban las ofrendas descritas en Números 28: 26-30, en primer lugar se presentaba la ofrenda por el pecado, con la imposición de manos, confesión de pecado y rociamiento de sangre; y de manera similar los holocaustos con sus oblaciones.¹⁰⁵ Se cantaba el hallel¹⁰⁶ por los levitas mientras el pueblo repetía o respondía. Luego venía la peculiar ofrenda de aquel día que consistía en las dos hogazas molidas con los sacrificios que la acompañan, los siete corderos de un año sin defecto, un becerro joven y dos carneros para el holocausto, con las oblaciones que iban con ellos.¹⁰⁷

Luego un macho cabrío por expiación y dos corderos como ofrenda de paz, pero vale la pena destacar que estos dos últimos corderos por paz se presentan juntamente con las dos hogazas como ofrenda molida, las paces y las hogazas eran parte de una ofrenda.¹⁰⁸ Las dos hogazas se preparaban con trigo cultivado, se cortaban tres *seahs*, alrededor de 37

¹⁰⁵ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 283-284.

¹⁰⁶ “Alabanza compuesta por los salmos 113 y 114, aunque se podía extender rara vez sería más allá del salmo 116. También tenía lugar en la celebración de *pesaj*.” Joachim Jeremias, *La última cena* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980), 57; Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 244.

¹⁰⁷ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 284.

¹⁰⁸ *Ibíd.*

kilos de trigo, se traía al templo, se batía, y como las otras oblaciones se molían y se pasaba por doce cedazos. De la harina se empleaban dos Omers, el doble que se usaba en *Pesaj*, para las dos hogazas, el resto podía ser ocupado en cualquier propósito. Se tenía cuidado en que las dos hogazas fuesen preparadas con la misma cantidad de harina un *seahs* y medio, que fuera amasada por separado con agua tibia y cocida por separado en el templo. Las hogazas se hacían en la sobretarde anterior a la fiesta, si era sábado dos sobretardes antes. A diferencia de la pascua las hogazas estaban leudadas, esto puede ser debido a que representaban el alimento ordinario del pueblo, y también porque hasta las ofrendas más santísimas estaban leudadas por imperfección y pecado.¹⁰⁹

En primer lugar los dos corderos eran medidos, cuando estaban vivos, antes del sacrificio. Y después del sacrificio, se ponían el pecho y la espalda, o las partes más importantes junto a las dos hogazas y eran medidos, generalmente hacia el este, adelante y atrás, arriba y abajo. Después de quemar la grosura, la carne no pertenecía a los oferentes, aunque sea una ofrenda de paz,¹¹⁰ sino a los sacerdotes, en el templo, y no podía guardarse para más allá de la media noche. Una de las hogazas y uno de los corderos iba para el sumo sacerdote, y el resto, la otra mitad, era para los sacerdotes.

Finalmente, después de la ceremonia de las hogazas medidas el pueblo traía sus propias ofrendas voluntarias, pasándose la tarde y la noche en la comida festiva, donde eran bienvenidos el forastero el pobre y el levita. Debido a la cantidad de ofrendas la fiesta se alargaba ocupando la mayor parte de una semana.

Así como la presentación del *Omer* de cebada era señal de que se podía emplear el

¹⁰⁹ *Ibíd.* 285.

¹¹⁰ Azcárate, *Comentario a la biblia de Jerusalén*, 23.

nuevo cereal en el país, también en las hogazas de trigo de Shavout indicaba el tiempo en que la nueva harina podía ser ocupada para oblaciones en el santuario.¹¹¹

Sacrificios y ofrendas

Es interesante notar que en el rito de Shavout hay presentes sacrificios¹¹² y ofrendas¹¹³ de diferente índole, cuyos significados y elementos principales son los siguientes:

- Ofrenda mecida: La prosperidad del pueblo de Israel no dependía de ritos de fertilidad como los que se realizaban en Canaán, ni de la inundación del Nilo como ocurría en Egipto, sino de Yahvé, quien proveía de todo lo necesario para que la cosecha fuese suficiente. Esto era lo que expresaba el mecimiento de las hogazas de la primicia de la cosecha, agradecimiento, una celebración plena de la bondad de Yahvé. Pues el nuevo crecimiento provenía de Dios, por tanto alzaban los panes

¹¹¹ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 286.

¹¹² “El sacrificio es un medio restaurador de la relación entre Dios y el hombre caído que tiene la culpa sobre sí. El sacrificio con sus ritos es el medio designado y concebido por Dios para realizar purificación del pecado e impureza, es decir, expiar el pecado del hombre y su culpa. Expresa devoción, adoración y gratitud del hombre hacia Dios. Es modificación de estatus mediante la sustitución.” Gerhard F. Hasel, *Redención Divina Hoy* (Brasilia: Seminario Adventista Latinoamericano de teología, 1981), 3-4.; Azcárate, *Comentario a la biblia de Jerusalén*, 23.

¹¹³ “La ofrenda comprende un significado más amplio o abarcante que el sacrificio, pues este es un tipo de ofrenda donde también hay otras categorías, que no suponen sacrificar la vida de otra criatura, como por ejemplo, las ofrendas de cereales y primicias. En el contexto de ofrenda sacrificial, solo cuando el animal era muerto u ofrendado se convierte en sacrificio. La diferencia entre el significado de ofrenda y sacrificio podría ser que la ofrenda es la presentación de un don, mientras que el sacrificio que hace referencia a convertir algo en santo. Por tanto podríamos entender al sacrificio como la consumación de la ofrenda. Es una forma de reconocer el dominio y las misericordias provenientes de Yahvé. Se sitúa en una perspectiva de reciprocidad.” Pfeiffer, *Diccionario de Teología*, 433; Averbeck, “Sacrificios y Ofrendas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 749.

gozosamente.¹¹⁴ Podía estar compuesta por animales o/y cereales.

- Primicias: Las ofrendas de las primicias reconocían la soberanía de Dios y que todas las cosas le pertenecían. Representaban la mayordomía de Israel. La ofrenda de las primicias en *Shavout* eran una celebración, y era considerada la ofrenda más importante junto con *Pesaj*, en lo que respecta a las primicias de la cosecha.¹¹⁵ El rito de esta ofrenda presenta un significado complejo que equivalía a un gesto de reconocimiento hacia Dios. Contiene una referencia explícita a la salida de Egipto y a la conquista de la tierra prometida (Deuteronomio 26:10). La ofrenda es una respuesta del hebreo a la liberalidad divina a través de la historia. Además, consagrar las primicias a Yahvé significa santificación sobre la cosecha.¹¹⁶
- Libaciones: Viene de *Nasakh*, cuyo significado podría ser derramar, verter o libar. Aunque hace referencia al vino, también en tiempos primitivos se hace referencia al aceite (Génesis 28:18; 35:14), las libaciones se derraman sobre la víctima del sacrificio una vez muerta (Levítico 6:20; 8:25,26; 9:4; 16:12,20). Siempre va acompañada de un sacrificio.¹¹⁷ En los tiempos del tabernáculo la ofrenda se derramaba sobre el fuego o el sacrificio y el resto alrededor del altar, pero posteriormente toda la ofrenda se derramaba a los pies del altar, según atestigua, Flavio Josefo.¹¹⁸

¹¹⁴ Armeding “Festividades y Fiestas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 395-396.

¹¹⁵ Rigsby, “Primicias”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 678;

¹¹⁶ Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica*, 717-719.

¹¹⁷ Berboza, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 1512.

- Ofrenda de paz: Era un sacrificio del que habían tres tipos. La ofrenda de paz de acción de gracias,¹¹⁹ votiva y voluntaria. La ofrenda era comestible, y la imposición de manos y aspersion de la sangre indican su carácter expiatorio.¹²⁰ De esta ofrenda pueden comer los sacerdotes, y además, es la única ofrenda de la cual pueden comer los laicos. Solo se podía comer el mismo día en que se ofreciera, pero en el caso que fuese votiva o voluntaria se podía comer al otro día, pero al tercer día de su sacrificio no se podía comer, pues quien lo hacía quedaba inmundo y debía ser expulsado del pueblo (Levítico 7: 15-20). El sacrificio no podía tener defecto alguno, y a diferencia del holocausto podía ser macho o hembra. La manipulación de la sangre en la mayoría de los casos era la misma que la de los holocaustos. El uso de esta ofrenda era muy importante y protagónico en la consagración y ordenación del tabernáculo y el sacerdocio (Levítico 9:4, 18, 22). En cuanto a la ofrenda votiva esta estaba relacionada con la práctica habitual de hacer votos promisorios al Señor, para conseguir su ayuda en una situación difícil o problemática. Y la ofrenda voluntaria podía hacerse en cualquier contexto de adoración.¹²¹ Las ofrendas pacíficas eran de alabanza por las misericordias recibidas, una ofrenda de agradecimiento por las bendiciones disfrutadas. Alababan

¹¹⁸ R.P. Serafín de Ausejo “Expiación”, *Diccionario de la Biblia* (Barcelona: Editorial Herder, 1987), 1095.

¹¹⁹ Abraão de Almeida, *El tabernáculo y la iglesia* (Miami: Editorial Vida, 1988),

¹²⁰ Ángel Manuel Rodríguez. *Santuario, Tratado de Teología Adventista*, ed. George W. Reid, trad. Aldo D. Orrego, (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1992), 431-432.

¹²¹ Averbeck, “Sacrificios y Ofrendas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 756-757.

a Dios por lo que había hecho por el pueblo.¹²²

- Holocausto: Las normas para los holocaustos, las ofrendas de paz y las ofrendas de cereal en Levítico 1-3 forman un todo literario unificado, pues hay solo una introducción para toda la colección en levítico 1: 1-2, además Levítico 4:1-2 separa las ofrendas del pecado y la culpa de Levítico 4:1-6:7. En el ritual la ofrenda era quemada íntegramente sobre el altar. Quien ofrendaba colocaba sus manos sobre la cabeza de la víctima, y preparaba al animal para que el sacerdote realizara el ritual de sangre y colocara el sacrificio sobre el altar. Este sacrificio podía ser para pagar los votos o una ofrenda voluntaria. También era considerada una ofrenda expiatoria. Este sacrificio está asociado a implorar el favor de Yahvé (1 Samuel 13:12). Debido a esto el holocausto aparece en el contexto de la propiciación.¹²³ Era una expresión de adoración, gratitud, acción de gracias, gozo y consagración total del oferente a Dios. Además, era un medio de expiación,¹²⁴ pero no se hacía mediante la manipulación de sangre, sino como un presente que quitaría la ira de Dios. Cuando se ofrecía junto con otras ofrendas como lo son las por el pecado y culpa, el holocausto se ofrecía al último como un medio expiatorio “purificador”, de tales ofrendas, pero iba aun más allá al apaciguar la ira de Dios contra quienes necesitaban expiación. Dentro del sistema del tabernáculo, además de su relación con el proceso de expiación, al igual que la ofrenda de paz, podía utilizarse para

¹²² Andreasen, *El santuario y sus servicios*, 85.

¹²³ Averbeck, “Sacrificios y Ofrendas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 753.

¹²⁴ Ángel Manuel Rodríguez. *Santuario, Tratado de Teología Adventista*, ed. George W. Reid, trad. Aldo D. Orrego, 431-432.

expresar diversos sentimientos y preocupaciones en la adoración (Levítico 22:18-20; Números 15:3).¹²⁵ También expresaba gratitud y dedicación. Representaba la adoración inalterable e ininterrumpida y la devoción de la totalidad de la congregación al Señor.¹²⁶

- Expiación: En el Antiguo Testamento emplea el termino *kippurîm*, literalmente “cubiertas”, de los verbos *kâfar*, “cubrir”, “hacer expiación”, “reconciliar”; y *kipper*, “cubrir pecados”; también se usa *kappêr*, “sustitución”.¹²⁷ El término se usa en el texto hebreo con relación a los sacrificios y servicios ceremoniales. Tiene generalmente el significado de “cubrir”, también expresa reparación por el agravio cometido contra la divinidad.¹²⁸ el objeto expiado de acuerdo con las leyes del sacrificio no es el pecado, sino la persona o alma del oferente. Dios dio al pueblo la sangre como un medio para “cubrir” sus almas (levítico 17:11). La finalidad de la expiación era cubrir (levítico 1:4). El oferente es cubierto por causa de su impureza, causante de la ira de Dios, por haber pecado. El poder para cubrir al pecador de la ira de Dios es atribuido a la sangre del animal sacrificado pues ahí está su vida que es tomada en lugar de la del oferente.¹²⁹ Aunque a veces se hacía expiación sin

¹²⁵ Averbeck, “Sacrificios y Ofrendas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 756-757.

¹²⁶ Sacrificios y ofrendas, *Diccionario Bíblico Adventista del séptimo día*, ed. Siegfried H. Horn, (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 1024.

¹²⁷ *Ibíd.*, 429.

¹²⁸ De Ausejo “Expiación”, *Diccionario de la Biblia*, 669-670; Pikaza, *Diccionario de la Biblia*, 374-376.

¹²⁹ Roper, “Expiar, Expiación”, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 863-864.

ofrenda de sangre (Isaías 6:7; 27:9).¹³⁰ La expiación no es algo que el hombre hace para pacificar y gratificar a Dios ni algo realizado por un tercero, sino es resultado de la misericordia de Dios.¹³¹

Costumbres

Además de las ofrendas y del rito sacrificial, también había una liturgia,¹³² compuesta por servicios no sacrificiales, como un culto público de la cual participaba el pueblo, que si bien no estaba normada en la Torá, era tradición o costumbre, debido posiblemente a la evolución del significado de Shavout. Tal estaba compuesta por:

- Lectura de la *Torá*: La lectura de la Torá en el día del Shavout es sacada de Éxodo 19-20. Tomando así el decálogo el protagonismo. Dios se presenta como el libertador de Israel, desde el éxodo a la promulgación de la Torá se da un paso de la esclavitud al servicio, de la liberación de un yugo que oprime al yugo de Dios y su Torá que libera. Las Diez palabras siempre han tenido un estatus particular dentro de la Torá, se les recitaba en el sacrificio matutino junto con la *shemá*.¹³³

Las diez Palabras se recitan en tres ocasiones: Cuando se hacen la lectura de las

¹³⁰ W. E. Vine, Diccionario Expositivo Vine (Nashville, Estados Unidos: Grupo Nelson, 2007), 117-118.

¹³¹ Palomino, “Liturgia”, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 1520-1530.

¹³² “Según la cosmovisión griega del término, que fue traducido del hebreo *Sharat* en la versión de los LXX, sería cualquier servicio de carácter público. Aunque en el marco hebreo está estrechamente relacionado con los servicios del templo. Además podría decir relación con el orden o programación de un servicio de adoración.” Palomino, “Expiar, Expiación”, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 539-541, 1529-1530; Hebert Haag, *Breve Diccionario de la Biblia* (Barcelona: Editorial Herder, 1992), 146; Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica*, 491.

¹³³ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46; Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 98-100; Frank, *La esencia de Israel*, 134-143.

porciones del sábado: *pasará Jetro* (Éxodo 18-20) y *pasará Etanan* (Deuteronomio 3:22-7:11) y en *Shavout*. En *Shavout* se recitaba de una forma más solemne, por esta razón surgieron varias tendencias, tales como, leer de pie y hacer de cada palabra un versículo, otros por el contrario preferían leerla como lo hacían en la lectura de sábado con el pueblo sentado y según los versos de la Torá. Después de recitar el primer versículo se adorna con la recitación de los *piyyutim*, uno de los más conocidos es el de *Aqdamut*, un cantico de alabanza al creador escrito en arameo, que se dice inmediatamente después del primer versículo de Éxodo 20, antes de la recitación de los 10 mandamientos. Hay otros que son advertencias en forma poética. Además, vale la pena destacar que las diez palabras no son más importantes que la Torá, sino más bien, una introducción o resumen de esta.¹³⁴

- *Haftará*, Ezequiel 1-3, 12: este texto comprende lo que la mística judía define como “la visión del carro”. Este capítulo es escogido porque en esta visión Dios se revela con todo su esplendor, así como, lo hizo en el día de la promulgación de la Torá e Israel al recibir la Torá alcanzo un grado espiritual tan alto que pudo resistir un resplandor equivalente al de la visión.¹³⁵
- Rollo de Rut: Muchos se han cuestionado como un libro como este, que tiene como heroína a una pagana, moabita, se leía en el día que se conmemoraba la particularidad por excelencia de la alianza con Dios. Las respuestas son diversos y aclaradoras: En primer lugar, la historia de Rut se sitúa en tiempos de la siega y *Shavout* es la fiesta de la siega. Además el relato concluye con su genealogía

¹³⁴ *Ibíd.*

¹³⁵ *Ibíd.*

dirigida claramente hacia David, pues la tradición sostiene que David nació y murió en *Shavout*.¹³⁶ Pero el punto esencial es que el libro de Rut no es una exposición sobre la Torá, sino un testimonio acerca de vivir la Torá en amor bondad y humildad, que es la más importante que ella tiene. Ella estaba en el grupo de paganos que deseaba adherirse al pueblo de Dios.¹³⁷

- El *Tiqqun*: Es una costumbre particularmente asociada con *Shavout*, significa, edificación, reparación, corrección o mejoría. Según la tradición Dios creó al mundo imperfecto para darle la opción de perfeccionarlo por medio del *Tiqqun*. Cuando los judíos estudian la Torá toda la noche de *Shavout* perfeccionan y hacen mejor el mundo. Así como, la Torá fue el instrumento con el que Dios creó el mundo, con la *Tiqqun* se culminaría. En la noche de *Shavout* los judíos se reúnen para estudiar la Torá, escrita y oral, hasta el amanecer. Cuya manera varia, desde la repetición hasta la exposición de la Torá y textos tradicionales como el Talmud, la *Misná* y el *Zohar*.¹³⁸

Otra costumbre asociada a *Shavout* consiste en la degustación de ciertas comidas características en esta festividad donde se destacan la leche y miel, como lo reconfortante y dulce que es la Torá. Se preparaban pasteles de miel, tortas de queso, comidas a base de lácteos donde se destacaban los *Blintzes*, una especie de empanadas de queso. Este menú también tiene su explicación a que en el día de la entrega de la Torá los israelitas tenían

¹³⁶ *Ibíd.*

¹³⁷ *Ibíd.*

¹³⁸ *Ibíd.*

mucha hambre y comieron de los quesos que tenían.¹³⁹ Por otro lado también adornaban las sinagogas con ramas de árboles flores y perfumes para de acuerdo al énfasis de *Shavout* como la fiesta de las primicias y hierbas en recuerdo de la entrega de la Torá, y las ramas de los arboles nos recuerda que en *Shavout* el mundo es juzgado por el fruto de los arboles, estos preparativos debían realizarse en la víspera de *Shavout*, pues en él está prohibido.¹⁴⁰

Tales costumbres estaban ligadas al significado que el pueblo le daba a *Shavout*, específicamente, en *Shavout* como el día de la promulgación de la Torá, lo que nos sugiere, el carácter tardío de estas costumbres.

Conclusión

La legislación de *Shavout* nace del evento central del centro del pentateuco, la promulgación de Yahvé en el monte Sinaí. *Shavout* es una de las tres fiestas (*hag*) de peregrinación y de carácter agrícola, lo que la hace una festividad importancia vital desde sus inicios, pues la prosperidad agrícola era uno de los principales motivos para celebrar y agradecer.

Su instauración fue, probablemente, a mediados del siglo XV. No hay narraciones veterotestamentarias de su celebración, pero si hay evidencia bíblica de que esta debía tener lugar después del peregrinaje y del establecimiento del pueblo en la tierra prometida.

Shavout desde sus inicios gozó de un sentido agrícola ligado a la gratitud, pues de aquí en adelante comienza la cosecha de trigo y se puede usar de este para las oblaciones. De un sentido religioso, producto de una interpretación más tardía, que señala a *Shavout*

¹³⁹ Schlesinger, *Tradiciones y costumbres judías*, 98-100.

¹⁴⁰ Frank, *La esencia de Israel*, 134-135.

como el día que celebra la promulgación de la ley en el Sinaí. Y además de un sentido caritativo para con los necesitados.

Sus diversos nombres atestiguan los variados aspectos que involucra, tales como su carácter agrícola y lugar en el calendario, y la interpretación del pueblo hebreo en cuanto a su significado, por ejemplo, *´Atseret* define a *Shavout* como la conclusión de *Pesaj*, esta última no alcanzando su cumplimiento, sino, hasta el día de *Shavout*. Y el más tardío *Zaman matan Torátenu* como parte de dicha interpretación, pues no están en la Torá, pero sí en los textos tradicionales.

Para que *Pesaj* se cumpliera en *Shavout* y esta se celebrase debían transcurrir siete semanas, desde el ofrecimiento de la gavilla mecida (16 de Nisán) hasta el día quincuagésimo (6 de Siván) que era el día de la celebración de *Shavout*. Dicho periodo de tiempo se denominaba la cuenta de *Omer*. Era un periodo de incertidumbre, pues en él se determinaba la cosecha, y su uso en el templo.¹⁴¹

El rito se celebraba después del sacrificio matutino normativo, el continuo. Las ofrendas presentadas en *Shavout* consistían de una ofrenda mecida compuesta por las primicias, dos hogazas de trigo, y por dos corderos de ofrenda de paz. También se ofrecían holocaustos, siete corderos dos carneros y un becerro con sus ofrendas y libaciones, y un macho cabrío por expiación.

En *Shavout* se presentaban diversas ofrendas con diferentes significados y usos en el tabernáculo. La ofrenda de paz, característica y primordial en la inauguración del santuario y en la consagración de los sacerdotes, cuyo significado expresa agradecimiento por las misericordias recibidas. Holocaustos, son una ofrenda que principalmente es usada para

¹⁴¹ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 37-38; Bacchiocchi, *God's Festivals in scripture and history*, 143; Veghazi, *Que es el judaísmo*, 116.

implorar el favor o intervención de Yahvé. Expresa diversos sentimientos y preocupaciones en la adoración, al igual que la ofrenda de paz, y además apaciguaba la ira de Dios contra quienes necesitaban expiación. La ofrenda por expiación expresa reparación por el agravio cometido contra la divinidad, literalmente cubrir al culpable. Y además las libaciones, primicias y ofrenda mecida expresaban reconocimiento y agradecimiento hacia Dios.¹⁴²

El rito tiene mucho que decir en cuanto al significado de *Shavout*, así también, las costumbres estaban ligadas a reconocer a *Shavout* como el día de la promulgación de la ley teniendo como base la tradición judía. *Shavout* es una celebración que agradece la intervención de Dios en favor del pueblo en algo tan vital como la cosecha.

¹⁴² C. E. Armeding “Festividades y Fiestas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David w. Baker, 395-396; Ángel Manuel Rodríguez. *Santuario, Tratado de Teología Adventista*, ed. George W. Reid, trad. Aldo D. Orrego, 431-432; R. E. Averbeck, “Sacrificios y Ofrendas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David w. Baker, 756-757; R.P. Serafin de Ausejo “Expiación”, *Diccionario de la Biblia*, 669-670; Xavier Pikaza, *Diccionario de la Biblia*, 374-376; Leon Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona: Editorial Herder, 1988), 717-719.

CAPÍTULO III

EL RECONOCIMIENTO DE LA DIGNIDAD DEL CORDERO Y LA APERTURA DE LOS SELLOS

Introducción

Por mucho tiempo estuvo presente la tensión entre teólogos e intérpretes del Apocalipsis, en cuanto al significado de la visión del trono en los capítulos 4 y 5. Debido a que tal escena es la introducción de la sección escatológica del libro y la interpretación de esta es determinante para el significado y carácter de los sellos. Algunos señalaban que dicha visión era de carácter judicial.¹⁴³ Por el contrario, otro grupo sostiene que tal visión, sobretudo la del capítulo 5, corresponden a la entronización e inauguración del ministerio sacerdotal de Cristo.¹⁴⁴

En esta escena es donde se presenta una mezcla de iconografía de casi cada uno de los aspectos que conformaban el culto hebreo. Y precisamente solo había dos ocasiones que contenían casi todos los aspectos del culto, el día de expiación y la inauguración del

¹⁴³ Ver Alberto R. Treiyer, *Los sellos y las trompetas* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1990); Mario Velozo, *Apocalipsis y el fin del mundo* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999).

¹⁴⁴ Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*; Jon Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 217-235; LaRondelle, *Las profecías del fin*; Mervyn Maxwell, *Apocalipsis: Sus Revelaciones*; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*; Richard M. Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*; Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*; Norman Gulley, *¡Cristo viene!*

santuario.¹⁴⁵ Actualmente se descarta la idea de un juicio en estas escenas, pues la iconografía presente no es de carácter judicial, y no hay presencia de vocablos correspondientes al juicio en el texto griego, como lo hay en las secciones posteriores.¹⁴⁶ Además, otra de las razones para considerar más idóneo el rito de la inauguración consiste en que el centro de la atención se concentra en las consecuencias de la cruz, y la inauguración del ministerio sacerdotal de Cristo es una de estas.¹⁴⁷

El reconocimiento de la dignidad del cordero degollado y la apertura de los sellos (5:1-8:5) corresponden al análisis de esta investigación, pues esta sección es rica en elementos litúrgicos. Sobre los cuales se podría construir una asociación que tenga lugar en los servicios del santuario, y específicamente en la progresión de las festividades judías.

Estructura de la perícopa

Si bien, en el primer capítulo del Apocalipsis se presenta una visión celestial (Apoc 1: 9-20), es en el capítulo 4 donde comienza la visión del trono, una escena de Adoración (Apoc 4: 8-11). Pero debido a la introducción del problema (Apoc 5: 1-4), la apertura de los sellos, que de cierta manera produce un cambio de énfasis en el texto, sumado a la aparición y ausencia de personajes (Apoc 5: 6) y elementos (Apoc 5:1), nos permiten pensar en el capítulo 5 como un cambio de acción dentro de una misma escena. Pues el capítulo 4 describe el lugar donde ocurren los hechos (Apoc 4:1-6), los personajes (Apoc 4:

¹⁴⁵ Jon Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis*, 222.

¹⁴⁶ Los vocablos griegos correspondientes al juicio, *κρίσις* [*krisis*], *κρίμα* [*krima*], y *κρίνω* [*krinō*], están ausentes en esta sección, pero son comunes en las secciones posteriores. *Ibíd.*

¹⁴⁷ *Ibíd.*

6-10) y la constante adoración (Apoc 4: 8-10), y el capítulo 5 vuelve a comenzar desde el trono (Apoc 5:1), pero no para describir, sino para presentar el problema (Apoc 5: 1-2) y su solución (Apoc 5: 5), con consecuencias que trascienden hacia para la humanidad (Apoc 5: 6, 9-10). Apocalipsis 4 describe el contexto, la plataforma o escenario donde se desarrollaran los hechos del capítulo 5.¹⁴⁸

Ambos capítulos son absolutamente dependientes entre sí, pues no son asuntos aislados y diferentes, sino una continuación.¹⁴⁹ Pero están separados narrativamente,¹⁵⁰ y han llegado a ser considerados como dos unidades completas cada una en sí misma, pero estrechamente conectadas.¹⁵¹ Además, el capítulo 4 es una descripción de una escena de adoración continua,¹⁵² y el capítulo 5 una solución ante un problema, limitándose a ser una contextualización que da apertura a los hechos narrados en el capítulo 5.¹⁵³ Este estudio propone un análisis desde el capítulo 5 al 8:5.

Kenneth A. Strand, propone que el Apocalipsis tiene una estructura determinada por “ocho visiones básicas”,¹⁵⁴ con sus respectivos bloques, de las cuales la visión del trono da

¹⁴⁸ Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*, 90; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 198.

¹⁴⁹ Samuel Pérez Millos, *Apocalipsis, Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento* (Barcelona: Editorial Clie, 2010), 383.

¹⁵⁰ William H. Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation* (Journal of the Adventist Theological Society, 2000), 135-136.

¹⁵¹ Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11”, 75, 216.

¹⁵² Jon Paulien, *Las Siete claves del Apocalipsis* (Montemorelos, México: Gema Editores, 2012), 54.

¹⁵³ Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*, 90.

¹⁵⁴ Strand, “Las ocho visiones básicas”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 47.

inicio a la segunda:¹⁵⁵

- Visión II 4:1-8:1
 - Bloque A, escena de introducción victoriosa, capítulos 4 y 5.
 - Bloque B, descripción profética básica, capítulo 6.
 - Bloque C, interludio, capítulo 7.
 - Bloque D, culminación escatológica, capítulo 8:1.

Este planteamiento fue la base para la micro-estructura propuesta por Ekkehardt Müller en cada uno de los bloques:¹⁵⁶

- Visión II 4:1-8:1
 - Bloque A, escena de introducción victoriosa, capítulos 4 y 5.
 - Introducción: Dios tiene un libro en su mano (5:1).
 - El problema: El libro no puede ser abierto, pero la solución es anunciada (5:2-5).
 - La solución del problema: El cordero toma el rollo, y es adorado por las criaturas y los ancianos (5:6-10).
 - Reacción adicional: La alabanza es dada al cordero por miríadas de ángeles (5:11-12).
 - Himno clímax: Toda la creación da alabanza a Dios y al cordero (5:13-14).
 - Bloque B, descripción profética básica, capítulo 6.

¹⁵⁵ *Ibíd.* 47-48.

¹⁵⁶ Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11”, 75, 216-270.

- Primer sello (6:1-2).
- Segundo sello (6:3-4).
- Tercer sello (6:5-6).
- Cuarto sello (6:7-8).
- Quinto sello (6:9-11).
- Sexto sello (6:12-17).
- Bloque C, interludio, capítulo 7.
 - Los 144.000 (7:1-8).
 - La gran multitud (7:9-17)
- Bloque D, culminación escatológica, capítulo 8:1.
 - El séptimo sello 8:1

Ambos planteamientos serán adoptados como base para este análisis.

Elementos Litúrgicos y alusiones al Antiguo Testamento

En el Apocalipsis nunca se cita el texto veterotestamentario, pero Juan recurre constantemente a la fraseología del Antiguo Testamento al redactar la revelación. Por tanto en el Apocalipsis se presentan imágenes, es decir, alusiones, las que podemos clasificar en dos: ecos y alusiones directas.¹⁵⁷

Los ecos son los símbolos comunes del Antiguo Testamento que se desvincularon de su raíz bíblica para formar un fondo común de ideas simbólicas usadas y entendidas de forma generalizada por todo el mundo, llevando su propia significación separados de su

¹⁵⁷ Paulien, “Interpretación del simbolismo del Apocalipsis”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 85.

matriz primigenia del Antiguo Testamento, siendo desligados de su contexto original. No depende de la percepción consiente del autor sobre un uso literario anterior, sino del ambiente en torno al cual el autor vivía.¹⁵⁸

En cambio, las alusiones directas son una selección del Antiguo Testamento, usada por el autor de manera intencional, para moldear la porción revelada y conducir al lector a una obra anterior para expandir su visión. Tal selección aludida, según la imaginaria del autor, puede contribuir a descifrar el significado de la revelación. Pues el significado de la revelación se puede entender en base a la obra anterior. Existen tres criterios claves para identificar una alusión directa: los paralelos verbales, temáticos y estructurales.¹⁵⁹

El texto hebreo es clave para la interpretación del Apocalipsis, ya que sin su estudio se hace imposible la comprensión de este texto profético. Pero dentro de todas las alusiones que se hacen al Antiguo Testamento las más recurrentes en este libro corresponden al santuario. Pues el santuario era el centro de la experiencia religiosa hebrea¹⁶⁰ y esta experiencia de la providencia de Dios en el pasado es determinante para interpretar el Apocalipsis.¹⁶¹

A lo largo del texto apocalíptico hay presentes variadas alusiones al santuario y a cualquier elemento de tipo litúrgico, ya sean ritos, festividades, compartimientos, objetos o responsabilidades que en el servicio del santuario se llevaban a cabo.

Precisamente, como se señaló anteriormente, la sección correspondiente al capítulo

¹⁵⁸ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 117.

¹⁵⁹ *Ibíd.*

¹⁶⁰ *Ibíd.*

¹⁶¹ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 18.

5 de Apocalipsis es en la que hay presente la mayor cantidad de iconografía del culto hebreo. Y a continuación se analizarán los elementos litúrgicos que probablemente podrían aludir al santuario o a alguno de sus servicios.

El libro sellado

En el inicio del capítulo 5 la descripción comienza desde el trono, pero con una adición de un elemento nuevo y bastante particular, que no estaba presente en la descripción del capítulo 4, dando el panorama general sobre el cual se desarrollaran los acontecimientos del capítulo.

Y vi en la mano derecha del que estaba sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuera, sellado con siete sellos (Apoc 5:1)

Hay quienes proponen que tal libro sellado por dentro y por fuera, que nadie era digno de abrir, sino el león de la tribu de Judá, el cordero degollado (Apoc 5: 2-5, 8-9), es el Antiguo Testamento,¹⁶² pues esta es la interpretación más antigua, la cual fue adoptada por algunos padres de la iglesia como Hipólito y Orígenes.¹⁶³ Tal interpretación de debía básicamente a que el Antiguo Testamento alcanza su total cumplimiento en Cristo (Juan 5:39, 45-47), por tanto, si hay un libro que solo él puede “abrir” o dar a conocer su contenido es este,¹⁶⁴ descartando al libro de la vida, y a una posible progresión histórica de la iglesia.

¹⁶² Enzo Bianchi, *El Apocalipsis* (Salamanca. España: Ediciones Sígueme, 2009), 102-108; David E. Aune, *World Biblical Commentary*, v. 52 (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998), 342-350.

¹⁶³ *Ibíd.*

¹⁶⁴ *Ibíd.*

Actualmente, por algunos, se ha seguido en la misma línea, pero añaden a la historia, pues afirman que la historia y las Escrituras son parte de un mismo libro, el cual es el libro del capítulo 5.¹⁶⁵

Otros señalan que la identidad del libro determina la naturaleza de los sellos, los cuales no son su contenido, pues este no se puede apreciar, sino hasta que los siete sellos fuesen desatados y el rollo fuese abierto. El propósito de la ruptura de los sellos y la apertura del rollo, no tienen, como fin único, desvelar el contenido del libro, sino llevar a efecto los decretos divinos presentes en el contenido, en una progresión histórica.¹⁶⁶

Por otro lado, en su tesis doctoral Ranko Stefanovic, teólogo adventista, concluye que al asumir una eventual escena de entronización en el capítulo 5 de Apocalipsis y una alusión al libro de la ley, por ende también a las tablas de la ley, el libro significaría “la legítima transferencia del reino” y podría llamarse “el libro de la herencia de Cristo”. Stefanovic afirma que “al tomar el libro todo el destino de la humanidad se coloca en las manos del Cristo entronizado; por eso es en verdad el libro celestial del destino. El juzgará sobre la base de su contenido, por esto es el libro de juicio.”¹⁶⁷

Según LaRondelle, el contenido del libro sellado que describe los juicios de Dios sobre un mundo hostil, como aparece en los capítulos posteriores, queda en las manos de Cristo y asegura por medio de su dignidad la restauración del mundo. Además señala que la transferencia del libro del padre al hijo lo hace señor sobre el desarrollo de la historia, pues

¹⁶⁵ Divo Barsotti, *El Apocalipsis una Respuesta al tiempo* (Salamanca, España: Ediciones Sígueme, 1967), 95.

¹⁶⁶ Winkerhauser, *El Apocalipsis de San Juan*, 94-96.

¹⁶⁷ Ranko Stefanovic, “The Background and Meaning of the Sealed Book of Revelation 5” (tesis doctoral, Andrews University, 1995), 322.

su labor es abrir los sellos del destino de la humanidad, ejecutando los decretos para el mundo y la iglesia. Lo que significa que la historia humana con su juicio final se pone en manos de Cristo, pues él es digno.¹⁶⁸

Stefanovic señala que el rollo está descrito según los términos legales de la época, Juan menciona que el rollo está escrito por delante y por detrás, lo que puede indicar una gran cantidad de material escrito, o bien puede referirse, o hacer alusión, a las dos tablas del testimonio que Moisés trajo desde el monte, la cuales precisamente estaban escritas por ambos lados (Éxo. 32:15).¹⁶⁹ Así también, Ezequiel vio en una visión un rollo que estaba escrito por ambos lados (Eze. 2: 9-10). El trasfondo del Antiguo Testamento nos indica que el rollo de Apocalipsis 5, evidentemente, por un lado se refiere al pacto de Dios con su pueblo, y por otro lado a un mensaje profético.¹⁷⁰ Y además, Stefanovic afirma que según el testimonio de Deuteronomio 17: 18-20, 2 Reyes 11:12 y la versión LXX (Traducción griega) de Zacarías 6: 12-13 como las raíces del Antiguo Testamento a la escena de Apocalipsis 5, que describen la entrega de la ley al rey en el ritual de entronización, podrían indicar que la centralidad del libro en el capítulo se debe a una escena de entronización, donde los reyes recibían el libro del pacto (el Deuteronomio),¹⁷¹ en este caso Cristo lo recibiría del padre.¹⁷² Por lo cual, Norman Gulley concluye que el libro representa el pacto eterno de Dios con la humanidad, y por lo tanto implica la Escritura, el libro de Apocalipsis

¹⁶⁸ LaRondelle, *Las profecías del fin*, 121-122.

¹⁶⁹ Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 59; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 208;

¹⁷⁰ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 208.

¹⁷¹ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 261.

¹⁷² Norman R. Gulley, *Revelation 4 and 5: Judgment or Inauguration?*, 15

y el juicio.¹⁷³

Por tanto, podríamos afirmar de acuerdo con el planteamiento de Stefanovic que el libro sellado que Dios tenía en su diestra, es la historia del destino de la humanidad, siendo este el libro del destino,¹⁷⁴ que solo el cordero degollado puede abrir, pues su sacrificio lo hace digno para abrir los sellos del destino de la humanidad¹⁷⁵. Así también, Strand señala que los sellos representan los pasos o medios mediante los que Dios, por medio de Cristo, abre el camino en la historia para la apertura y la lectura del gran libro del destino en el juicio de la consumación escatológica.¹⁷⁶ Por tanto la apertura de los sellos de aquel rollo es solo el comienzo. Evidentemente, las posibles alusiones veterotestamentarias al libro sellado tienen una estrecha relación con el pacto Sinaítico.

El llanto de incertidumbre

En el capítulo 4 Juan había contemplado una escena de adoración, donde los seres celestiales y los veinticuatro ancianos reconocían la dignidad de Dios, que estaba sentado en el trono, como el creador del universo, mientras parecía todo tranquilo. Pero después, al ver Juan el desafío del libro sellado, y percatarse de que nadie en ningún lugar podía abrirlo, la incertidumbre lo invade, por lo cual se desata su llanto.

¹⁷³ Ibid

¹⁷⁴ Aune, *World Biblical Commentary*, v. 52, 353. Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 73.

¹⁷⁵ LaRondelle, *Las profecías del fin*, 121; Richard M. Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 139; Morris, *El Apocalipsis*, 110; Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 197-199.

¹⁷⁶ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 138-139; Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 73.

La incertidumbre, a la espera de la dignidad como condición o elemento determinante, de alguien que pudiese abrir los sellos del libro, corresponde precisamente, a la sección de la micro estructura que Müller llama “el problema” (Apoc 5:2-5).¹⁷⁷ Que Jon Paulien denomina como “Crisis”, para expresar la magnitud del problema.¹⁷⁸

Es muy importante y determinante destacar que el término griego traducido como “llanto” en el tercer verso de esta sección micro estructural del capítulo 5 es ἔκλαιον, un imperfecto de κλαίω.¹⁷⁹ El tiempo imperfecto se destaca por indicar la duración de una acción en el pasado, una acción de carácter continuo o lineal, durativa o repetitiva en el tiempo a diferencia del aoristo que señala una acción “puntual”.¹⁸⁰ Lo que sugiere que ἔκλαιον implica una acción que ocurrió continuamente en el pasado por un lapso de tiempo. En efecto, el llanto de Juan no ocurrió una sola vez, sino que lloró constantemente por un periodo de tiempo, lo que quiere decir que la incertidumbre no fue algo puntual, como lo sería en el caso del aoristo, sino que probablemente la preocupación por la apertura del

¹⁷⁷ Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11”, 75, 216-270.

¹⁷⁸ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 258.

¹⁷⁹ Pérez, *Apocalipsis, Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento*, 391.

¹⁸⁰ Herbert Weir Smyth, *Greek Grammar* (Estados Unidos: Harvard University Press, 2002), 163-182; Elisabeth de Sendek y Henry de Jesus Priñán, *Griego para Sancho: Introducción al griego del Nuevo Testamento* (Michigan y Medellín: Libros Desafío y Publicaciones SBC, 2009), 98, 101; H.E. Dana y Julius R. Mantey, *Gramática griega del Nuevo Testamento* (Nashville: Casa Bautista de Publicaciones, 1984), 172, 179-184; Jorge Curtius, *Gramática griega elemental* (Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer), 279, 282-283; Daniel Wallace, *Gramática Griega: Sintaxis del Nuevo Testamento* (Miami: Editorial Vida, 2011), 397-416; *Llave del griego: Comentario semántico, etimología y sintaxis* (México: Buena Prensa, 1952), 429-430; Clarence Hale, *Aprendamos Griego: Gramática y vocabulario del griego del Nuevo Testamento* (Miami: Editorial Logoi, 2001), 132, 146; Max Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento* (Estella, España: Editorial Verbo Divino, 2002), 240-276; Bruno Corsani y otros, *Guía para el estudio del griego del Nuevo Testamento* (Madrid: Sociedad Bíblica, 1994), 62- 68, 108-126. Lilian Schmied Padilla y Nancy Weber de Vyhmeister, *Gramática básica del griego del Nuevo Testamento* (México, Editorial Universitaria Iberoamericana, 2010), 82-83, 104.

libro, que contenía el destino de la humanidad, duro un considerable periodo de tiempo.

Por tanto, la sección micro estructural del problema (Apoc 5:2-5) no ocurrió solo en un instante, sino que probablemente comprende un periodo de tiempo considerable. Se extendería un “lapso de tiempo” entre el inicio del llanto e incertidumbre de esta sección (Apoc 5: 3-4) y la presentación del cordero y el reconocimiento de su dignidad en la sección siguiente llamada “la solución” (Apoc 5:6- 10), por ende habría un “lapso de tiempo” entre el problema y la solución. Además, apoyando esta idea, un anciano le ordena a Juan que no llore, pues el Mesías ha vencido (Apoc 5: 5), pero esta vez *κλαίω* cambia de modo y tiempo, pasando de un indicativo imperfecto a un imperativo presente: *Μὴ κλαῖε*, forma que indica una “prohibición progresiva”, es decir, prohíbe una acción que ya ha estado en progreso,¹⁸¹ lo que indica con más certeza un “lapso de tiempo” entre el problema y su solución, pues el continuo llanto de Juan (en imperfecto), también progresivo (imperativo) sumado a la promesa de la victoria del Mesías, su crucifixión,¹⁸² que según el anciano ya había ocurrido, pero que todavía no se había presentado ante el trono, implica probablemente un periodo de tiempo considerable, desde la presentación del problema hasta su solución en las manos del cordero.

Por otro lado si el anuncio del anciano no indicase solo la victoria ya ocurrida, sino también, la llegada del Mesías ante el trono y la invitación a Juan para que lo viese, debido a una posible traducción del imperativo, aoristo, voz media: *ἰδοὺ*, como “¡mira!”, destacando así una acción intensa de la voz media, al ser de esta manera apoyaría la idea de que el cordero ya estaba presente ante el trono en el verso 5, solo que Juan en su amargura

¹⁸¹ Wallace, *Gramática Griega: Sintaxis del Nuevo Testamento*, 358-359.

¹⁸² Kiesler, “Cristo, Hijo de hombre y Cordero”, *Simposio sobre Apocalipsis II*, 527-530.

no lo había visto. Este último punto no sería contraproducente a la idea de un lapso de tiempo, pues solo el llanto de Juan en imperfecto y en un imperativo progresivo sugiere una acción lineal, continua o progresiva que requiere de un considerable lapso de tiempo para ser llevada a cabo. Además, el contenido, estructura y sentido de la revelación son determinados por lo que Juan “ve”, ya que lo que el ve es el contenido de la revelación que Dios quiere dar a conocer Apoc 1:1-3, por tanto en el proceso hermenéutico lo trascendental y determinante es lo que Juan ve y no hacer inferencia de lo que no vio

La raíz de David

Después del llanto de Juan ante la incertidumbre de la apertura pregona por el ángel, uno de los ancianos, probablemente quienes resucitaron cuando el cordero fue sacrificado (Mat 27: 50-53),¹⁸³ un posible testigo ocular del Cristo resucitado, da a Juan la esperanza de la apertura, en manos del Cristo que todavía no se presentaba ante el trono, pero su victoria lo haría inminente.

El anciano se refiere a quien podrá desatar los sellos, como, el león de la tribu de Judá, título basado en las bendiciones de Jacob a Judá antes de morir (Gen 49:9), era considerado un título mesiánico¹⁸⁴, que es mencionado aquí por primera vez, pues a Judá su padre Jacob solo le llama “cachorro de león” (Gen 49:9),¹⁸⁵ una expresión clásica de la literatura judía contemporánea a Juan para referirse al Mesías conquistador (IV Edras 11:

¹⁸³ LaRondelle, *Las profecías del fin*, 117.

¹⁸⁴ Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Great Britain: T&T Clark Ltd, 1993), 179-185; Winkerhauser, *El Apocalipsis de San Juan*, 96; Aune, *World Biblical Commentary*, v. 52, 350.

¹⁸⁵ Morris, *El Apocalipsis*, 111-112.

37; 12:31).¹⁸⁶ Este título tiene una especial vinculación al trono de David que se hace presente en esta escena. Pues, como clarificación del título anterior inmediatamente el anciano se refiere a aquel digno como, la raíz de David.¹⁸⁷

El retoño de David es un título de carácter mesiánico,¹⁸⁸ pues el mesías debía venir de la descendencia de David y sentarse en su trono. Aunque solo en Apocalipsis se hace mención de este término,¹⁸⁹ en los pasajes del Antiguo Testamento, el "Retoño" está vinculado con el tiempo cuando la promesa del pacto Davídico con respecto a la perpetuidad de su trono (2 Sam. 7:12.-16), que sería cumplida en la venida de un descendiente que se sentaría sobre el trono y reinaría sobre las naciones. En el pueblo judío del tiempo de Juan, "el Retoño de David" llegó a ser el título favorito del Mesías que se sentaría y reinaría sobre el trono de David (Luc. 1:32.-33). En el Nuevo Testamento, "el retoño de David" o "el hijo de David" adjudicados a Jesús, el Mesías, el rey por excelencia.¹⁹⁰ En esta línea Pablo cita la profecía davídica de Isaías como habiéndose cumplido en Cristo (Rom. 15:12.). Juan presenta a Cristo como "el Retoño de David" en el comienzo de la principal parte profética del libro (5:5) así como en su declaración final (22:16). Esto indica que las promesas del Antiguo Testamento se han cumplido en Cristo, el Mesías.¹⁹¹

¹⁸⁶ Jhon J. Collins, *The Apocalyptic Imagination* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998), 274; Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 74.

¹⁸⁷ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 205.

¹⁸⁸ Gallusz, "The Throne motif in the book of Revelation", 160-165; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 205.

¹⁸⁹ Morris, *El Apocalipsis*, 111-112.

¹⁹⁰ Henry, *Comentario Bíblico de Matthew Henry*, 1943.

Por tanto, esta sección es bastante especial, pues indica el planteamiento de un grave problema, pero a su vez señala la solución, aseverando que el Mesías ha vencido (Col 2:15), situando tal victoria en el pasado, cuyo tiempo aoristo en el texto griego indica una victoria definitiva,¹⁹² para desatar los sellos, y así abrir el libro.

El Cordero inmolado

Esta es la sección de la solución,¹⁹³ que si bien había sido anunciada, no se había ejecutado. Sección fundamental,¹⁹⁴ pues de aquí en adelante Jesús es el cordero inmolado, su título principal en Apocalipsis.¹⁹⁵ Ya que, el término *ἀρνίον* es usado 29 veces en texto griego de Apocalipsis de las cuales 28 hacen referencia a Jesús, mientras que Jesús aparece 14 veces y Cristo en 7 ocasiones.

A Juan ya se le había anunciado la victoria del león de la tribu de Judá para desatar los sellos, pero cuando volteo a mirar se llevó una gran sorpresa, pues no vio un león, sino un cordero degollado que se presenta en medio de todos los participantes de la escena,¹⁹⁶ siendo el centro de esta¹⁹⁷, su presentación es un tanto paradójica, pues el cordero

¹⁹¹ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 205;

¹⁹² Morris, *El Apocalipsis*, 112.

¹⁹³ Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11”, 75, 216-270.

¹⁹⁴ Ugo Vanni, *Lectura del Apocalipsis* (España: Verbo Divino, 2013), 109.

¹⁹⁵ Choo Kim, “Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature” (Tesis doctoral, Chongshin University, 2003), 134-135.

¹⁹⁶ Herbert Lockyer, *Apocalipsis: El drama de los siglos* (Miami: Editorial vida, 1982), 85.

¹⁹⁷ Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 202-203.

degollado, es decir, sin vida, se presenta en pie en lugar de estar arrojado en el piso, como triunfante, como vuelto a la vida a pesar de que su sangre había sido derramada, estaba en pie, degollado, con siete cuernos y siete ojos (Apoc 5:6), victorioso tras su resurrección, pues el cordero en pie expresa su resurrección tras su sacrificio, siendo una síntesis cristológica.¹⁹⁸ Sin duda es el Mesías, presentándose como aquel cordero pascual¹⁹⁹ sin defecto que había ofrecido su vida (Éxo 12), precisamente durante aquella festividad, por lo que inevitablemente el capítulo 5 sería “post pascua”, teniendo lugar esta durante el capítulo 4 marcado por la ausencia de Cristo.²⁰⁰ No se limita solo a una imagen del cordero ofrecido en pascua, pues es una imagen de carácter multivalente,²⁰¹ sino a todo sacrificio ofrecido en favor del pueblo de carácter expiatorio-sustitutivo,²⁰² pues la “sangre del cordero” es una expresión que hace alusión al rito de la sangre de los sacrificios expiatorios.²⁰³ También puede ser una alusión al siervo sufriente (Isa 53), que como un cordero sería muerto para salvar a los pecadores, pues para los primeros cristianos (1Cor 5:7), el cordero listo para la matanza de Isaías 53, era la base y la fundamental referencia profética que tenían acerca del sacrificio de Cristo, por lo que sería clave esta referencia

¹⁹⁸ Vanni, *Por los senderos del Apocalipsis*, 110-113; Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 202-203; Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 78; Vanni, *Apocalipsis*, 119.

¹⁹⁹ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, 139; Kim, *Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature*, 136; Schüssler, *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*, 90.

²⁰⁰ Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*, 132-134.

²⁰¹ Gallusz, “The Throne motif in the book of Revelation”, 155-156.

²⁰² Kiesler, “Cristo, Hijo de hombre y Cordero”, *Simposio sobre Apocalipsis II*, 527-530.

²⁰³ Aune, *World Biblical Commentary*, v. 52, 353.

junto con la tipología pascual, para entender al cordero del Apocalipsis.²⁰⁴

Podría estar parcialmente inspirado en la pascua, sobre todo en un contexto tipológico, pero no es el único aspecto sobre el cual se puede señalar una alusión o imagen, sino más bien, en términos generales podría ser una alusión al sistema sacrificial,²⁰⁵ incluyendo los sacrificios matutinos y vespertinos,²⁰⁶ siendo una múltiple alusión al sacrificio,²⁰⁷ como lo señala Stefanovic: “La figura del cordero aquí, como en el resto del Apocalipsis, debe entenderse sobre la base del concepto de sacrificios y rituales del Antiguo Testamento, en los que la sangre del cordero degollado se relacionaba con la redención.”²⁰⁸

Por tanto, la esencia de este cordero degollado, es sin duda su carácter vicario en favor de los habitantes de la Tierra. Lo que da lugar a la exaltación de Cristo por aquella muerte sufrida y sacrificial bajo el símbolo del cordero.²⁰⁹

Vale la pena destacar que el texto griego señala que el cordero no se presentó para ser degollado en esta sección, sino que el tiempo perfecto en el que se encuentra el verbo *ἐσφαγμένον*, indica que el sacrificio ocurrió en el pasado y ya estaba completamente

²⁰⁴ Kim, “Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature”, 138; Kiesler, “Cristo, Hijo de hombre y Cordero”, *Simposio sobre Apocalipsis II*, 527-530; Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 76-78.

²⁰⁵ Kiesler, “Cristo, Hijo de hombre y Cordero”, *Simposio sobre Apocalipsis II*, 527-530; Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, 133-135.

²⁰⁶ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, 248.

²⁰⁷ Muñoz, “Apocalipsis”, *Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén*, 73.

²⁰⁸ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 212.

²⁰⁹ Kim, “Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature,” 143-144.

terminado, solo quedan sus resultados.²¹⁰ Y además, como en el verso anterior se muestra como el que “ha vencido” también estando el verbo *ἐνίκησεν* en tiempo pasado, indica que la victoria, que es el sacrificio del cordero, ocurrió antes incluso de la segunda sección de la micro estructura (Apoc 5:2-5). Además *ἐνίκησεν* es un aoristo, lo que implica una acción puntual, correspondiendo con la naturaleza del sacrificio de Cristo que no se ofreció muchas veces, como los sacrificios que lo tipificaban, sino “una vez para siempre” (Heb 9:25-26), además, probablemente se trate de un aoristo de culminación que indica que la acción estaba en progreso y mediante el uso del aoristo él autor expresa la idea que la acción es llevada a su conclusión o culminación,²¹¹ en este caso la victoria del Cordero en la cruz, por tanto, *ἐνίκησεν* y los demás vocablos adjudicados al cordero en esta escena nos permite señalar con mayor certeza que la victoria o el sacrificio, en relación a la declaración del anciano en Apoc 5:5, están históricamente situada y acabada, consumada o concluida en el pasado²¹² y posiblemente sucedió durante la ausencia del cordero en los hechos descritos por Juan en el capítulo 4.²¹³

Tal título señala la salvación del mundo, lo cual es el prerrequisito para que el cordero tome el libro y abra sus sellos.²¹⁴ A esto se debe el llamativo contraste entre el victorioso león anunciado (Apoc 5:5), y el Cordero degollado presentado (Apoc 5:6), a la

²¹⁰ Pérez, *Apocalipsis, Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento*, 400; Iglesia Adventista del Séptimo día, *El Apocalipsis de san Juan el teólogo* (Entre Ríos, Argentina: Colegio Adventista del Plata, 1969), 92; Gallusz, *The Throne motif in the book of Revelation*, 155-156.

²¹¹ Wallace, *Gramática Griega: Sintaxis del Nuevo Testamento*, 412.

²¹² Iglesia Adventista de Séptimo día, *El Apocalipsis de san Juan el teólogo*, 92.

²¹³ Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*, 132-134.

²¹⁴ Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11”, 221.

victoria a través del sacrificio.²¹⁵ El cordero que protagoniza esta sección es descrito con dos características, únicas de esta escena, los siete cuernos y siete ojos que “son los siete espíritus de Dios” (Apoc 5:6), tradicionalmente de acuerdo a la evidencia veterotestamentaria, tales características físicas del cordero dicen relación con su omnipotencia y omnisciencia respectivamente.²¹⁶

Vale la pena destacar que en la literatura rabínica los cuernos no son tan solo un símbolo de poder y autoridad, como también significan en la literatura apocalíptica canonica-biblica, sino también eran característicos del Mesías que establecería su reino de un poderío inquebrantable.²¹⁷

Los siete espíritus de Dios

En cuanto a los siete espíritus, su primer aspecto descrito dice relación con su esencia, pues “son” los siete ojos del cordero, símbolo de omnisciencia y de omnipresencia,²¹⁸ tal imagen constituye una alusión al capítulo 4 de Zacarías,²¹⁹ la cual señala que el candelabro de oro son los siete ojos de Yahvé (Zac 4: 10), así como en Apocalipsis se relaciona el candelabro de oro con los siete espíritus. Por lo que estos representan una entidad que contiene el conocimiento u omnisciencia de Cristo, como su

²¹⁵ Kiesler, “Cristo, Hijo de hombre y Cordero”, *Simposio sobre Apocalipsis II*, 527-530.

²¹⁶ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 212.

²¹⁷ Aune, *World Biblical Commentary*, v. 52, 354.

²¹⁸ *Ibíd.*

²¹⁹ Ingo Sorke, “The identity and function of the seven spirits in the book of revelation” (tesis doctoral, Southwestern Baptist Theological Seminary, 2009), 274-275.

representante (Juan 14:12, 16, 26; 16:7), en otras palabras los ojos del cordero enviados a la tierra, como los siete espíritus, contienen la omnisciencia y omnipresencia de Cristo.²²⁰ De esta manera la presencia de Cristo en la tierra existe mediante el Espíritu Santo, quien ministra en un templo al igual que Cristo (1 Cor 6:19; Heb 8:1-2).

El número siete es símbolo de perfección o plenitud, lo que indica que la plenitud del Espíritu sería enviado a la tierra.²²¹ Si bien anteriormente había tenido labores puntuales, en este envió comenzaría un ministerio nuevo, de una magnitud y poder mucho mayor nunca antes visto.²²² Así como ocurrió con Jesús quien fue enviado y desempeño un ministerio nunca antes visto, aunque si había tenido intervenciones en la tierra anteriormente. La ausencia de los siete espíritus en la exaltación del cordero es un punto importante, pues cuando el cordero se presenta ante el trono, los siete espíritus habían sido enviados a la tierra (Apoc 5: 6). Por ende hubo una especie de “intercambio”, pues el cordero no estaba presente en el capítulo 4, pero si lo estaban los siete espíritus (Apoc 4:5) e incluso en escenas preliminares (Apoc 1:4), pero ahora en el capítulo 5, por lo menos, desde la presentación del cordero ante el trono (Apoc 5:6), se indica la ausencia de los siete espíritus como enviados a la tierra. En el texto griego, el termino *ἀπεσταλμένοι*, es participio, perfecto y pasivo de *ἀποστέλλω*.²²³ Está en voz pasiva, lo que quiere decir que los siete espíritus fueron enviados por un tercero (Juan 14:26; 16:7). Pues el Espíritu Santo

²²⁰ *Ibíd.*

²²¹ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 206, 212.

²²² Morris, *El Evangelio según Juan* (Barcelona: Editorial Clie, 2005), 481-482; ver LeRoy Edwin Froom, *La venida del consolador* (Buenos aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011).

²²³ Pérez, *Apocalipsis, Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento*, 400.

procede del Padre y del Hijo. Además, sería la primera consecuencia del reconocimiento de la dignidad del cordero, ya que incluso ocurre antes de la apertura de los sellos, que es el asunto central del capítulo. Por tanto el descenso de los siete espíritus son los primeros frutos del reconocimiento de la dignidad, o bien de la exaltación de Cristo (Hch 2:32-33).

La alusión más probable, en referencia a los siete espíritus, para determinar su identidad se encuentra en la realidad de la *menorah* cultica como instrumento de iluminación de Dios (Exod 25; Num 8; 1 Rey 7). Estos textos muestran detalles que permiten una conexión entre los siete espíritus y siete ojos en Zacarías (Zac 4) y Apocalipsis, basado en parte, en paralelismos de vocabulario entre Zacarías y Apocalipsis en general y en particular congruencias específicas²²⁴ (por ejemplo, el antropomorfismo único de los “siete ojos”).

| Zechariah LXX | | Revelation | |
|---------------------|--|---|------------|
| 1:10-11; 14:9-10 | οὗτοί εἰσιν οὓς ἐξαπέσταλκεν κύριος τοῦ περιοδεῦσαι τὴν γῆν πᾶσαν τὴν γῆν ¹²⁴ “These are the ones whom the Lord sent out to wander throughout the earth” | οἱ εἰσιν τὰ [ἑπτὰ] πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν “sent all over the earth” | 5:6 |
| 3:9 | ἑπτὰ ὀφθαλμοί (“seven eyes”) λέγει κύριος παντοκράτωρ “says the Lord Almighty” | ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ (“seven eyes”) λέγει κύριος . . . ὁ παντοκράτωρ “says the Lord, . . . the Almighty” | 5:6 1:8 |
| 4:1-2a | καὶ ἐπέστρεψεν ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἔμοι λυχνία χρυσοῦ ὅλη “a lamp stand completely made out of gold” | Καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἥτις ἐλάλει μετ’ ἐμοῦ ἑπτὰ λυχνίας χρυσοῦς “seven gold lamp stands” | 1:12 |
| 4:6 | λέγει κύριος παντοκράτωρ “says the Lord Almighty” | λέγει κύριος . . . ὁ παντοκράτωρ “says the Lord Almighty” | 1:8 |
| 4:10 | ἑπτὰ οὗτοι ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰσιν οἱ ἐπιβλέποντες ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν “These seven are the eyes of the Lord, which are going over the whole earth.” | ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ οἱ εἰσιν τὰ [ἑπτὰ] πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν “. . . seven eyes, which are the seven spirits of God sent into all the earth.” | 5:6 |

Figura 2. Paralelismo entre “los siete ojos” Zacarías y “los siete espíritus” Apocalipsis.²²⁵

²²⁴ Sorke, “The identity and function of the seven spirits in the book of revelation”, 274-275.

²²⁵ *Ibíd.*, 230.

Por tanto, podríamos afirmar que los siete espíritus del Apocalipsis son tanto una expresión numérica, como son una representación de la función completa, derivando su origen conceptual de la *menorah* del templo (Ex 25, Números 8: 2-3) y de la dinámica de la quinta visión nocturna de Zacarías.²²⁶ Para referirse sin duda alguna al Espíritu Santo, que sería enviado a la tierra, así como lo prometió Jesús muchas veces como consecuencia de su ascensión y exaltación (Juan 14,16; Hch 1-2).²²⁷ Un modo de existencia usado en Apocalipsis para referirse al Espíritu Santo.²²⁸

La sección micro estructural que Müller señala como “la solución del problema” es la escena que corresponde, temporalmente, al día del pentecostés (Hch 2), el día del descenso del Espíritu.²²⁹ Donde se producen los primeros frutos o conversiones en la iglesia cristiana.

Los cuatro seres vivientes y veinticuatro ancianos

Los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos están presentes desde el capítulo 4. Así como, el trono son un elemento constante entre el capítulo 4 y 5. Pero con la diferencia que los veinticuatro ancianos solo aparece por primera vez en estos capítulos. Pero los cuatro seres vivientes tienen su origen en el texto veterotestamentario (Eze 1; y probablemente Isa 6). En primer lugar Ezequiel los identifica con querubines (Eze 10: 20-

²²⁶ *Ibíd.*, 274-275.

²²⁷ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 190-191.

²²⁸ Hans Urs Von Balthasar, *Teodramática: 4. La acción* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1995), 26.

²²⁹ Sorke, “The identity and function of the seven spirits in the book of revelation”, 274-275.

22), y además pueden estar relacionados con los serafines que vio Isaías (Isa 6:2-3). La proximidad de los seres vivientes con el trono hace eco a los querubines que estaban ubicados sobre el propiciatorio (Éxo. 25:18-2.1; 1 Rey. 6:2.3-28), en la decoración del templo de Salomón, en el lugar de oración y las paredes (1Rey 6:20-23, 2 Cro 3:7), en la cortina que dividía el lugar santo del santísimo (Éxo 26:31) y también, frecuentemente se describe a Dios entre querubines (2 Rey. 19:15, Sal. 80:1; 99:1; Isa.37:16),²³⁰ incluso en textos intertestamentarios como el libro de Enoc se describen como guardianes del trono de Dios.²³¹ Por lo tanto, podemos considerar a los cuatro seres vivientes como seres celestiales guardianes del trono que conducen al cielo en alabanza,²³² colaboran en la difusión y preservación del mensaje, y en actividades de juicio.²³³ Y además, probablemente al tener cada uno características físicas correspondientes a las criaturas presentes en los estandartes que rodeaban el santuario terrenal,²³⁴ se refieran con su aspecto al trono como un tabernáculo celestial, donde igualmente moraba Dios.

Por otro lado, los veinticuatro ancianos, la novedad ante el trono, por muchos son considerados seres celestiales, pero debido a que existe una firme evidencia contraria, se han llegado a considerar seres humanos redimidos y glorificados, por estas principales razones:

²³⁰ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 190-191; Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 202-203.

²³¹ William Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 202-203.

²³² Henry, *Comentario Bíblico de Matthew Henry*, 1942; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 190-191.

²³³ Silvia Scholtus, “Los seres vivientes de Apocalipsis”, *Davar Logos*, ed. Víctor Armenteros, 2013, 166.

²³⁴ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, 217-235

- Los ángeles nunca son llamados ancianos en la Biblia, ni en la literatura judaica.²³⁵
- Están vestidos con ropas blancas, en el Apocalipsis se relacionan, en forma consistente, con el pueblo fiel de Dios (Apoc 3:4-5, 18; 6:11; 7:9, 13-14), mientras que los ángeles nunca se describen de esta manera.²³⁶ Y específicamente se relaciona con la justicia de Cristo sin mancha imputada a los creyentes, es decir son blancas las vestiduras de quienes las lavan con la sangre del cordero.²³⁷
- Según el texto griego los ancianos presentan coronas de victoria (*στέφανος*), no coronas reales (*διάδημα*), que representan la vida eterna y que es la recompensa para los fieles que son vencedores (Apoc 2:10; 3:11). Incluso Pablo creía que él recibirla esta corona el día cuando viniera el Señor (2 Tim. 4:8). El hecho de que los veinticuatro ancianos usen las coronas de victoria sugiere que no son gobernantes, sino más bien, los redimidos que obtuvieron la victoria. Los ángeles nunca usan coronas *στέφανος* en la Biblia. Todas estas descripciones se limitan al pueblo de Dios, y eliminan cualquier probabilidad de que los veinticuatro ancianos sean un presbiterio celestial que consiste en seres celestiales o los personajes justos del Antiguo Testamento.²³⁸
- El texto griego sugiere que quienes entonan un cantico nuevo en Apocalipsis 5:9 son los veinticuatro ancianos, pues los verbos utilizados para señalar a quienes participan de la alabanza, *ᾄδουσιν, λέγοντες* no corresponden en persona, genero y

²³⁵ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 190-191

²³⁶ *Ibíd.*, 190-191

²³⁷ Iglesia Adventista de Séptimo día, *El Apocalipsis de san Juan el teólogo*, 67.

²³⁸ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 190-191

numero con los cuatro seres vivientes, pero sí con los veinticuatro ancianos. Esto supone un hecho determinante para la identidad de los veinticuatro ancianos, pues en la Biblia los “canticos nuevos” tienen estrecha relación con la experiencia de los humanos y son entonados por ellos en una circunstancia que implique redención (Isa 42:10-17; Apoc 14:3; Sal 33:3; 40:3; 96:1; 98:1; 144:9; 149:1).

Es posible que los veinticuatro ancianos constituyan una alusión a los veinticuatro turnos o ordenes en los que estaban divididos los sacerdotes levitas (1 Cro 24:7-18),²³⁹ cada uno de estos turnos tenía un líder que se denominaba anciano de los sacerdotes, también llamados gobernantes o príncipes de la casa de Dios (1 Cro 24:5). Es probable pues los ancianos realizan labores que realizaban los levitas, pues presentan las oraciones de los santos a Dios (Apoc 5:6) y adoran a Dios con arpas (Apoc 5:8) como también lo hacían los levitas (1Cro 25:9-31).²⁴⁰

Utensilios cultuales

En la escena de adoración o reconocimiento se describen a los ancianos portando dos utensilios usados en contextos litúrgicos, arpas y copas (Apoc 5:8).

Los instrumentos que tienen en sus manos corresponden al griego *κιθάρα*, lira. En LXX *κιθάρα* tiene una importancia central entre los instrumentos mencionados en el Antiguo Testamento. Aunque su uso era variado, su rol en el contexto del templo era la entonación de salmos. Tales alabanzas eran un símbolo de alegría adecuadas para la

²³⁹ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 217-235.

²⁴⁰ Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 202-203; Iglesia Adventista de Séptimo día, *El Apocalipsis de san Juan el teólogo*, 85.

ocasión descrita en el capítulo 5.²⁴¹

Las copas que portaban los ancianos corresponden al griego *φιάλη*, tazones o platillos, debido a su uso en la LXX se refiere al recipiente en el que comúnmente se presentaban las ofrendas,²⁴² según Josefo se colocaban sobre los panes de la proposición *φιάλη* de incienso, lo que podría acentuar aun más a los veinticuatro ancianos como una alusión del ministerio levita o sacerdotal.²⁴³ Pues los recipientes que tenían los ancianos estaban llenos de las oraciones de los santos, aludiendo a los sacrificios continuos.²⁴⁴ Tal papel sacerdotal es un efecto de la obra salvífica de Cristo,²⁴⁵ constituir sacerdotes para Dios. (Apoc 5:10).

Un cantico nuevo

Como consecuencia de la presentación del cordero degollado ante el trono (Apoc 5:6) y aún mas, de su proceder en cuanto al libro (Apoc 5:7-8), los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos irrumpen con un cantico nuevo (Apoc 5:9-10), señalando al cordero como aquel digno del abrir el libro y desatar sus sellos, cumpliendo así con las expectativas que estos tenían en cuanto a su victoria (Apoc 5: 5):

“y cantaban un nuevo cántico, diciendo: Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación; 10 y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra.” (Apoc 5:9-10)

²⁴¹ Gallusz, “The Throne motif in the book of Revelation”, 155-156.

²⁴² *Ibíd.*

²⁴³ Iglesia Adventista de Séptimo día, *El Apocalipsis de san Juan el teólogo*, 93.

²⁴⁴ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 248.

²⁴⁵ Gallusz, “The Throne motif in the book of Revelation”, 155-156.

La expresión “un cantico nuevo”, es un eco del culto hebreo, en el cual a menudo Israel es invitado a cantar un nuevo cantico al Señor, tal expresión está registrada en las alabanzas presentes salmos (Sal 33:3; 40:3; 96:1; 98:1; 144:9; 149:1).²⁴⁶ La frase no expresa necesariamente un nuevo cantico de alabanza que no se había cantado antes. Si no puede designar un cantico especial que se debe a una gran ocasión. En Isaías 42:10, un cantico nuevo es entonado, porque “se cumplieron las cosas, primeras, y yo anuncio cosas nuevas” (Isa 42:9), es decir, un nuevo orden está por comenzar con un nuevo ciclo de bendiciones.²⁴⁷

En el texto griego se utiliza el vocablo *καινός* que a diferencia de *νέος*, que no aparece en Apocalipsis, significa fresco no reciente, por lo que su significado tiene que ver más con calidad que con actualidad,²⁴⁸ es decir, novedad no es un sentido temporal cronológico,²⁴⁹ sino cualitativo, señalando un gran suceso, momento o acontecimiento.²⁵⁰ En este contexto la gran ocasión, consistiría, en reconocer al cordero como el redentor y digno para desatar los sellos y abrir el libro. Dando inicio a dos ciclos: El ministerio sacerdotal de Cristo como mediador de un nuevo pacto (Hebreos) y el ministerio del Espíritu Santo en la tierra (Hech 2). Ambos consecuencia del reconocimiento o exaltación.

²⁴⁶ Jay Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation” (tesis doctoral, The Southern Baptist Theological Seminary, 1981), 143.

²⁴⁷ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 76-78.

²⁴⁸ Morris, *El Apocalipsis*, 115.

²⁴⁹ Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation”, 144.

²⁵⁰ Morris, *El Apocalipsis*, 115.

La dignidad del padre y del hijo

Del reconocimiento de la dignidad del cordero (Apoc 5: 9-10) se extienden dos escenas de Adoración.

La primera está ligada únicamente hacia el cordero:

“Y miré, y oí la voz de muchos ángeles alrededor del trono, y de los seres vivientes, y de los ancianos; y su número era millones de millones, 12 que decían a gran voz: El Cordero que fue inmolado es digno de tomar el poder, las riquezas, la sabiduría, la fortaleza, la honra, la gloria y la alabanza” (Apoc 5:11-12).

La segunda es una adoración igualitaria hacia el Padre y al Hijo:

“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. 14 Los cuatro seres vivientes decían: Amén; y los veinticuatro ancianos se postraron sobre sus rostros y adoraron al que vive por los siglos de los siglos” (Apoc 5:13-14).

En la escena del capítulo 5 el Padre ya era reconocido como digno, pues en el capítulo anterior se reconocía su dignidad que se debía a su calidad de Creador:

“Y siempre que aquellos seres vivientes dan gloria y honra y acción de gracias al que está sentado en el trono, al que vive por los siglos de los siglos, 10 los veinticuatro ancianos se postran delante del que está sentado en el trono, y adoran al que vive por los siglos de los siglos, y echan sus coronas delante del trono, diciendo: 11 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 4:9-11).

Al tener esto en consideración se puede afirmar que el reconocimiento de la dignidad del cordero, como el único que puede abrir el libro, no es para destacar la indignidad del Padre,²⁵¹ pues de él procede el libro y tenía el libro en su mano, sino para dar lugar a la gran ocasión donde se exaltaría, el cordero, de tal manera que su dignidad se equipara con la del Padre, y como consecuencia ambos son alabados por la creación (Apoc

²⁵¹ Paulien, *Las Siete claves del Apocalipsis*, 56.

5:13-14). Cristo es entronizado, compartiendo el trono con Él Padre,²⁵² como legítimos gobernantes.²⁵³

Los cuatro jinetes

Los primeros cuatro sellos descritos como jinetes forman una unidad,²⁵⁴ y aluden a las maldiciones del pacto contenidas en el Pentateuco y su ejecución en el contexto del exilio.²⁵⁵

El concepto de “guerra, hambre y peste” se origina en las bendiciones y maldiciones que eran el punto culminante de las leyes de santidad del pentateuco. Las maldiciones del pacto de Levítico 26:21-26 es una alusión que contiene muchos paralelos con los cuatro jinetes del Apocalipsis:²⁵⁶

“Si anduviereis conmigo en oposición, y no me quisieréis oír, yo añadiré sobre vosotros siete veces más plagas según vuestros pecados. 22 Enviaré también contra vosotros bestias fieras que os arrebaten vuestros hijos, y destruyan vuestro ganado, y os reduzcan en número, y vuestros caminos sean desiertos. 23 Y si con estas cosas no fuereis corregidos, sino que anduviereis conmigo en oposición, 24 yo también procederé en contra de vosotros, y os heriré aún siete veces por vuestros pecados. 25 Traeré sobre vosotros espada vengadora, en vindicación del pacto; y si buscareis refugio en vuestras ciudades, yo enviaré pestilencia entre vosotros, y seréis entregados en mano del enemigo. 26 Cuando yo os quebrante el sustento del pan, cocerán diez mujeres vuestro pan en un horno, y os devolverán vuestro pan por peso; y comeréis, y no os saciaréis.” (Lev26:21-26).

²⁵² Domingo Muñoz León, “Apocalipsis”, *Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2007), 73-74.

²⁵³ Paulien, *Las Siete claves del Apocalipsis*, 66.

²⁵⁴ Morris, *El Apocalipsis*, 120.

²⁵⁵ Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 221.

²⁵⁶ Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268.

En base a este capítulo se podría considerar al caballo blanco como quien personifica las bendiciones de la conquista, la bendición de la victoria sobre los enemigos:²⁵⁷

“Y perseguiréis a vuestros enemigos, y caerán a espada delante de vosotros. 8 Cinco de vosotros perseguirán a ciento, y ciento de vosotros perseguirán a diez mil, y vuestros enemigos caerán a filo de espada delante de vosotros.” (Lev 26:7-8).

Además, la evidencia veterotestamentaria sugiere una imagen positiva del primer jinete,²⁵⁸ pues en el texto hebreo algunas veces se muestra a Dios como un jinete con un arco que sale para conquistar (Hab 3:8-13; Sal 45: 4-5; Isa 41:2; Zac 9:13-16).²⁵⁹

Tanto Paulien como Stefanovic concuerdan en que la victoria de este primer jinete, es en un ámbito espiritual, y dice relación con el ministerio del Espíritu Santo a favor de la iglesia como consecuencia de la entronización del Cordero.²⁶⁰

Mientras que por otro lado el caballo rojo, negro y amarillo representan las maldiciones del pacto resultantes de la apostasía: espada, hambre, pestilencia y muerte por fieras. Además esta sección de Levítico tiene su paralelo en Deuteronomio 32, agregando nuevos elementos en los versos del 23 al 25, como lo son la espada del señor y las flechas de venganza²⁶¹:

“Yo amontonaré males sobre ellos; emplearé en ellos mis saetas. 24 Consumidos serán de hambre, y devorados de fiebre ardiente y de peste amarga; diente de fieras enviaré también sobre ellos, con veneno de serpientes de la tierra.

²⁵⁷ *Ibíd.*

²⁵⁸ Paulien, *Las Siete claves del Apocalipsis*, 66.

²⁵⁹ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 234.

²⁶⁰ *Ibíd.*, 224.

²⁶¹ Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268; Paulien, *Las Siete claves del Apocalipsis*, 66.

25 Por fuera desolará la espada, y dentro de las cámaras el espanto; Así al joven como a la doncella, al niño de pecho como al hombre cano.” (Deut 32: 23-25)-

En el contexto de la maldición suprema que cayó sobre el pueblo de Dios, el exilio, Zacarías describe el grito doliente de auxilio realizado por el ángel del Señor, que al parecer constituye una alusión al clamor del quinto sello:

“Respondió el ángel de Jehová y dijo: Oh Jehová de los ejércitos, ¿hasta cuándo no tendrás piedad de Jerusalén, y de las ciudades de Judá, con las cuales has estado airado por espacio de setenta años? 13 Y Jehová respondió buenas palabras, palabras consoladoras, al ángel que hablaba conmigo.” (Zac 1:12-13)

Además, es muy probable que la visión de los jinetes aluda a los jinetes que se le presentaron a Zacarías, pues pareciera que la visión de los sellos obtiene la mayor parte de su iconografía de esta sección.²⁶²

“A los veinticuatro días del mes undécimo, que es el mes de Sebat, en el año segundo de Darío, vino palabra de Jehová al profeta Zacarías hijo de Berequías, hijo de Iddo, diciendo: 8 Vi de noche, y he aquí un varón que cabalgaba sobre un caballo alazán, el cual estaba entre los mirtos que había en la hondura; y detrás de él había caballos alazanes, overos y blancos. 9 Entonces dije: ¿Qué son éstos, señor mío? Y me dijo el ángel que hablaba conmigo: Yo te enseñaré lo que son éstos. 10 Y aquel varón que estaba entre los mirtos respondió y dijo: Estos son los que Jehová ha enviado a recorrer la tierra. 11 Y ellos hablaron a aquel ángel de Jehová que estaba entre los mirtos, y dijeron: Hemos recorrido la tierra, y he aquí toda la tierra está reposada y quieta.” (Zac 1:7-11)

Al parecer, es muy significativa para los siete sellos, la equiparación de los cuatro jinetes con los cuatro vientos de los cielos, pues esto podría indicar que los cuatro vientos de Apocalipsis 7 1-3 son los cuatro jinetes del capítulo 6 desatados en una revocación del pacto, como la del Deuteronomio, siendo sus homólogos.²⁶³

“De nuevo alcé mis ojos y miré, y he aquí cuatro carros que salían de entre dos montes; y aquellos montes eran de bronce. 2 En el primer carro había caballos alazanes, en el segundo carro caballos negros, 3 en el tercer carro caballos blancos, y en el cuarto carro caballos overos rucios rodados. 4 Respondí entonces y dije al ángel

²⁶² Ibíd.; Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 86; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 224.

²⁶³ Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268.

que hablaba conmigo: Señor mío, ¿qué es esto? 5Y el ángel me respondió y me dijo: Estos son los cuatro vientos de los cielos, que salen después de presentarse delante del Señor de toda la tierra. 6El carro con los caballos negros salía hacia la tierra del norte, y los blancos salieron tras ellos, y los overos salieron hacia la tierra del sur. 7Y los alazanes salieron y se afanaron por ir a recorrer la tierra. Y dijo: Id, recorred la tierra. Y recorrieron la tierra. 8Luego me llamó, y me habló diciendo: Mira, los que salieron hacia la tierra del norte hicieron reposar mi Espíritu en la tierra del norte.” (Zac 6: 1-8)

Por otro lado, siendo más específicos en el tercer sello, que corresponde al jinete del caballo negro, se señalan cuatro elementos: El trigo, la cebada (a esta accedían los pobres que no podían comprar trigo), el vino y el aceite. Tales aluden a los elementos básicos o habituales para la vida descritos en el Antiguo Testamento (Deut 7:13; 11:14; 28:51; 2 Cr 32:28; Neh 5:11; Os 2:8,22; Joel 2:19; Hag 1:11). Este sello presenta una situación de necesidad.²⁶⁴ Denotando hambre o necesidad espiritual, de esta manera constituye una alusión a las palabras del profeta Amós²⁶⁵:

“He aquí vienen días, dice Jehová el Señor, en los cuales enviaré hambre a la tierra, no hambre de pan, ni sed de agua, sino de oír la palabra de Jehová. 12E irán errantes de mar a mar; desde el norte hasta el oriente discurrirán buscando palabra de Jehová, y no la hallarán. 13En aquel tiempo las doncellas hermosas y los jóvenes desmayarán de sed.” (Amós 8:11-13).

La realidad que representa este jinete es absolutamente opuesta a la del primero, que describe la difusión del evangelio, pues este de forma opuesta, señala hambruna espiritual. Al indicarse que el vino ni el aceite no deben ser dañados, ambos símbolos de la gracia de Cristo y la unción del Espíritu Santo, se garantiza el carácter ininterrumpido de la obra divina en estos dos agentes por la humanidad, a pesar de la crisis.²⁶⁶

²⁶⁴ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 89-91

²⁶⁵ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 239.

²⁶⁶ *Ibíd.*

Quinto sello

Si hay presente un elemento litúrgico en este sello es el altar del holocausto. El cual comprendía el concepto básico de sacrificio. El altar era el aparato esencial, el mínimo requerimiento para un sacrificio. De hecho antes del tabernáculo erguido en el Sinaí era el único aparato fijo-básico donde se podía ofrecer un sacrificio, es probable que el quinto sello sea una imagen sacada directamente del ritual sacrificial.²⁶⁷ Para un judío, la parte más sagrada de un sacrificio era la sangre, pues la vida del ser que la contenía estaba en ella (Lev 17: 11). El sacerdote vertía la sangre al pie del altar del holocausto,²⁶⁸ es decir, la vida que estaba en la sangre era vertida bajo el altar.²⁶⁹

La identidad del altar no es el tema preeminente, ya que el enfoque principal está en la sangre inocente derramada, por lo que se hace un llamado a la venganza. Pero, aun así, es importante destacar que es muy probable que sea el altar del sacrificio,²⁷⁰ pues este se acomoda de mejor manera la presencia de las almas bajo el altar mediante un sacrificio.²⁷¹

El altar está vinculado con el juicio, pues en el Dios declaró su juicio sobre el pecado humano, exigiendo la muerte de un sustituto. En el quinto sello existe una yuxtaposición del altar y el juicio, pues las almas claman bajo el altar por un juicio. Por lo

²⁶⁷ Joel Nobel Musvosvi, "The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in its Old Testament and Near Eastern Context" (tesis doctoral, Andrews University, 1986), 183-192; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 244.

²⁶⁸ Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 231.

²⁶⁹ Musvosvi, "The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in its Old Testament and Near Eastern Context", 183-192.

²⁷⁰ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 244.

²⁷¹ Musvosvi, "The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in its Old Testament and Near Eastern Context", 183-192.

tanto en este pasaje el sacrificio y el juicio están entrelazados.²⁷² Pues se puede ver el altar como el lugar de la justicia y el juicio, siendo la posición más apropiada para apelar a Dios por justicia.²⁷³

Las asociaciones de mártires con el altar son comunes en el Antiguo Testamento, por ejemplo, Abel fue el primer mártir asesinado en el marco de un sacrificio (Gén 4: 2-8) más tarde su sangre derramada pide venganza (Gén 4:10), además Jeremías describiéndose como un cordero llevado al matadero (Jer 11:19), suplica para ver la venganza de Dios y pregunta: ¿cuánto tiempo? (Jer 12:4), así también el salmista pregunto: ¿Por qué olvidad nuestra aflicción y opresión? (Sal 44:24),²⁷⁴ como también lo hizo Zacarías (Zac 1:12-13).²⁷⁵

En el judaísmo intertestamentarios, la creencia de que los mártires eran un sacrificio ya estaba presente, como por ejemplo en 4 Mac 6:29, donde las palabras moribundas del Mártir Eleazar se registran: "Hagan de mi sangre su purificación, y tomar mi vida a cambio de la suya"²⁷⁶. Así, la sangre de este mártir fue entendida como una expiación para Israel (4 Mac 17: 21-22).²⁷⁷

El Talmud de Babilonia también tiene un número de referencias al martirio como

²⁷² *Ibíd.*

²⁷³ *Ibíd.*

²⁷⁴ *Ibíd.*

²⁷⁵ Paulien, "Los siete sellos", *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 221.

²⁷⁶ "Make my blood their purification, and take my life in exchange for theirs." Joel Nobel Musvosvi, "The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in its Old Testament and Near Eastern Context", 190.

²⁷⁷ *Ibíd.*

sacrificio. Por ejemplo, una madre cuyos siete hijos se enfrentan al martirio, dijo al último antes de ser asesinado, "Hijo mío, ve y di a tu padre Abraham, Tú has atado a un [hijo al] altar, pero he ligado siete [los hijos de los] altares"²⁷⁸ (*Gittin*). En el judaísmo la idea de las almas bajo el altar celestial también se desarrolló, como se puede ver en *Shabbath*: "las almas de los justos son conservados bajo el trono de gloria".²⁷⁹ *Rabí Akiba* dice: "El que está enterrado en tierras distintas de la Tierra Santa es como si estuviera enterrado en Babilonia. El que es enterrado en Babilonia es como si estuviera enterrado en la Tierra de Israel. El que está enterrado en la Tierra de Israel es como si estuviera enterrado bajo el altar: para toda la Tierra de Israel es apto para ser el sitio del altar. Y el que está sepultado debajo del altar es como si estuviera enterrado bajo el trono de gloria".²⁸⁰ Y además en el *Tosephta* en *Menachoth*, se dice que Miguel sacrifica sobre el altar celestial a estudiantes de la ley. Debido a esta evidencia podemos concluir que en el judaísmo el concepto de martirio se expresa en imágenes de sacrificio que consiste en almas martirizadas como debajo del altar.²⁸¹ Por lo tanto, las almas que claman bajo el altar son la de los mártires que conforme a la imaginería del ritual de holocausto, altar al que alude el sexto sello, están presentes bajo el altar, pues como mártires fueron sacrificados y su sangre, su vida, fue puesta bajo el altar, de acuerdo a la imaginería del holocausto, clamando venganza y juicio

²⁷⁸ "My son, go and say to your father Abranam (sic), 'Thou didst bind one [son to the] altar, but I have bound seven [sons to the] altars'" Ibid, 191.

²⁷⁹ "The souls of the righteous are preserved under the throne of glory." Ibid.

²⁸⁰ "He who is buried in lands other than the Holy Land is as though he were buried in Babylonia. He who is buried in Babylonia is as though he were buried in the Land of Israel. He who is buried in the Land of Israel is as though he were buried under the altar: for the whole Land of Israel is fit to be the site of the altar. And he who is buried under the altar is as though he were buried under the throne of glory." Ibid.

²⁸¹ *Ibíd.*

por lo acontecido, de acuerdo también a las alusiones veterotestamentarias y a la posible relación entre el holocausto y el juicio.

En referencia al clamor de las almas bajo el altar, Paulien señala que cuando actúan los elementos descritos, como la espada, el hambre y las plagas, en las maldiciones del pacto sobre el pueblo de Dios, son juicios preliminares que tienen el objetivo de llevarlos al arrepentimiento, pero cuando actúan sobre las naciones que han oprimido y derramado la sangre del pueblo de Dios, son juicios de venganza.²⁸² Pero la constante es que siempre que se derraman las maldiciones del pacto, el remanente justo también sufre. Y precisamente, en el quinto sello resuena el clamor de las almas que estaban debajo del altar, es decir, los que habían sido fieles al pacto o están guardados o cubiertos por él,²⁸³ por un juicio sobre aquellos que han derramado su sangre.²⁸⁴

Sexto sello

El sexto sello sin duda alguna es una alusión al día de Yahvé (Joel 2:31, 3:15; Hag 2:6; Isa 2:19-21, 13:10-13, 34:4; Jer 4:23-28; Sof 1:14-18), el día del juicio, concepto aplicado por los profetas a diversas circunstancias, que tomó Jesús para dar a entender su segundo advenimiento (Mat 24:29), como el día de Yahvé.²⁸⁵

Vale la pena destacar que las señales en la naturaleza no son el juicio mismo, sino

²⁸² Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268.

²⁸³ Morris, *El Apocalipsis*, 127.

²⁸⁴ Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268.

²⁸⁵ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 94-96; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 250-252.

que anuncian la pronta llegada del juicio. De esta manera el sexto sello responde al clamor del quinto sello anunciando el día del juicio. Y termina con una pregunta retorica que anteriormente ya se habían hecho algunos profetas (Mal 3:2; Isa 54:10; Nah 1:6-7): ¿Quién podrá mantearse en pie?, dando paso al interludio.

Goerge Eldon Ladd, refiriéndose al lenguaje del sexto sello, afirma que:

Hay una profunda teología en el lenguaje de la catástrofe cósmica al fin de los tiempos. Ilustra la trascendencia de Dios y la dependencia de su creación ante el creador. El Antiguo Testamento continuamente describe las visitaciones divinas de Dios a su pueblo en términos de una teofanía, es decir en términos de una majestad, poder y gloria tan grande que el mundo físico es conmovido. La ilustración más notable de esto en el Antiguo Testamento es la visitación en el monte Sinaí.²⁸⁶

Así como en el Nuevo Testamento la manifestación de Cristo será gloriosa, en el Antiguo Testamento lo fue, pero en el monte Sinaí.

Interludio

Apocalipsis 7 es un segmento muy importante en la secuencia profética de los siete sellos, se presenta como interludio entre el sexto y el séptimo sello.²⁸⁷ En este paréntesis, se describen dos grupos, los 144.000 sellados y una gran multitud que nadie puede contar.

El texto comienza con una escena de inminente destrucción, detenida hasta asegurar la protección de los santos, mediante el sellamiento (Apoc 7:1). En este contexto entra en escena un ángel que venía de donde “sale el sol” (Apoc 7:2-3), vale la pena destacar que esta expresión alude a la presencia de Dios (Eze 43:2), y como se hacía de

²⁸⁶ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 95.

²⁸⁷ Neall, “Los santos sellados y la tribulación”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, ed. Frank Holbrook, 291

costumbre en el antiguo cercano oriente, era una forma de referirse al este.²⁸⁸ Por lo que podemos aseverar que este ángel que tenía el sello de Dios venia de donde estaba Dios.

En primer lugar, los 144.000 se mencionan de una forma más general, sin entrar en especificaciones, como las del capítulo 14, pero como en ambos capítulos se habla del mismo grupo, las características desarrolladas en el capítulo 14, también pueden ser tomados en cuenta en esta sección, ya que se habla de los mismos individuos.

En segundo lugar, se describen a los 144.000 como sellados en sus frentes. El sellamiento de animales, objetos y hombres indicaba propiedad. Por ejemplo se perforaba la oreja de un siervo para indicar que pertenecía para siempre a su amo (Éxo 21: 6); la circuncisión era una marca en el cuerpo que mostraba que Israel le pertenecía a Yahvé (Gen 17: 9-12). Además en el santuario israelita el sumo sacerdote llevaba un turbante con una placa en la frente que decía: santidad a Jehová (Éxo 28:36-38). Por tanto el sellamiento, en el contexto de los 144.000, indica un fuerte sentido de pertenencia a Dios.²⁸⁹ Y también es señal de su protección que relaciona con el ministerio del Espíritu Santo.²⁹⁰

En tercer lugar, en Apoc 14:4 se describen a los 144.000 como “primicias para Dios y para el Cordero”, esto podría ser una alusión a que en la antigüedad antes de que se recogiesen las cosechas se presentaban las primicias al señor,²⁹¹ de hecho, había una festividad que se llamaba las fiesta de las primicias, donde se presentaba las primicias de la

²⁸⁸ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 260.

²⁸⁹ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 260-261; Neall, “Los santos sellados y la tribulación”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 302-303.

²⁹⁰ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 266; Hans K. LaRondelle, *Chariots of Salvation: The Biblical Drama of Armageddon* (Washington, DC: Review and Herald, 1987), 171.

²⁹¹ *Ibíd.* 325-326.

cosecha del trigo (Núm 28: 26-31).

En cuarto lugar, la gran multitud, se describe no como provenientes de las doce tribus, como en el caso de los 144.000, sino de toda nación. Y se les describe como sacerdotes del templo de Dios que le sirven por siempre, debido a que lavaron sus ropas con la sangre del cordero, aludiendo al sacerdocio levítico.²⁹² Apoc 7 anticipa el veredicto, del juicio que pronto a de ejecutarse, a favor del pueblo de Dios (Apoc 22: 3-5).²⁹³

Séptimo sello

Este sello describe una sencilla declaración de silencio en el cielo. De la cual Ladd afirma que “representa una actitud de tembloroso suspenso de parte de las huestes celestiales delante de los juicios de Dios que han de caer sobre el mundo.” También sostiene que “es el silencio de la temible anticipación de los hechos que están a punto de ocurrir, ahora que el tiempo del fin ha llegado.”²⁹⁴

Algunos textos del Antiguo Testamento podrían ayudar a la comprensión del silencio en el séptimo sello. En las profecías de Habacuc, Sofonías y Zacarías (2:20; 1:7; 2:13, respectivamente.), los habitantes de la tierra son exhortados en vista del juicio inminente de Dios.²⁹⁵

Es probable que el silencio tenga que ver con juicio, pues en los jinetes se ven descritas las maldiciones del pacto, debido a lo cual en el quinto sello existe en clamor por

²⁹² *Ibíd.*, 314.

²⁹³ *Ibíd.*, 330.

²⁹⁴ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 99.

²⁹⁵ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 253-254.

la venganza y juicio, del cual se anuncia su llegada en el sexto sello, por lo que, pensar en una expectación a causa del comienzo del juicio no sería una interpretación aislada. Sino consecuente con la progresión de los sellos.

Por otro lado, si consideramos los juicios de Dios como ya ejecutados, teniendo en mente el segundo advenimiento de Cristo como el juicio del sexto sello exigido en el clamor de quinto sello, el silencio podría aludir a Génesis 1:2, pues los judíos contemporáneos a Juan creían que cuando el mundo fuese restaurado o recreado habría silencio como sucedió en Génesis.²⁹⁶ También, considerando que al abrirse el séptimo sello la segunda venida ya había ocurrido, el silencio podría referirse al milenio, o bien, a después del milenio, a instantes de la aniquilación eterna de los impíos y la recreación del mundo.²⁹⁷

Alusiones a la experiencia del Sinaí

En la segunda visión del Apocalipsis, siendo más específicos desde el capítulo 5-8:1, hay reiteradas alusiones al pacto, y de forma especial a la experiencia del pueblo en torno al Sinaí.²⁹⁸, la cual goza de un notable carácter inaugural, pues en tal suceso el pueblo hebreo se constituye como pueblo de Dios, se instaura el pacto Sinaítico, y se inauguran o fundan nuevos sistemas legislativos y culturales que el pueblo debía llevar a cabo conforme al pacto establecido. Las posibles alusiones al suceso del Sinaí son las siguientes:

²⁹⁶ *Ibíd.*

²⁹⁷ *Ibíd.*

²⁹⁸ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 146-147.

Tabla 1. Alusiones al Sinaí.²⁹⁹

| | | | |
|----------------------------------|---|--------------------------------|--|
| Éxodo 31:18. | Recibe la ley. | Apocalipsis 5:7. | Toma el libro.* |
| Éxodo 19:6. | Seréis reino de sacerdotes. | Apocalipsis 5:10. | Constituyó sacerdotes.* |
| Éxodo 19:7. | Moisés (tipo de Cristo) expuso en presencia de los ancianos las palabras de Yahvé. | Apocalipsis 5:8. | Desata los sellos, (del libro del destino de la humanidad) en presencia de los ancianos y los seres vivientes (alusión al pueblo, debido a los estandartes). |
| Éxodo 24:8. | La sangre de la ratificación del pacto. | Apocalipsis 5:9-10; Mat 26:28. | El cordero es digno a causa de su sangre.* |
| Levítico 26; Deuteronomio 27-30. | Las bendiciones y maldiciones del pacto. | Apocalipsis 6:1-17. | Los Sellos.* |
| Éxodo 19:16; 20:18,21. | Fenómenos naturales. | Apocalipsis 6:12-14; 8:5. | Fenómenos naturales.* |
| Éxodo 23:20-33. | El ángel de Yahvé enviado para guardar a Israel. | Apocalipsis 7:1-3. | El ángel y la protección. |
| Éxodo 19: 5-8. | Al aceptar el pacto sináptico el pueblo pasa a pertenecer a Dios. | Apocalipsis 7:3-8. | Sellar en sus frentes (señal de pertenencia a Dios) a todas las tribus de los hijos de Israel. |
| Éxodo 19:25. | Las doce tribus estaban presentes ante el Sinaí. | Apocalipsis 7: 4-8. | Las doce tribus. |
| Éxodo 19:15. | Nadie se una a su esposa. | Apocalipsis 7:4; 14:4. | No se contaminaron con mujer. |
| Éxodo 19:10. | El pueblo debe lavar sus vestimentas. | Apocalipsis 7:14. | Multitud con ropas blancas (las lavaron con la sangre del cordero).* |
| Éxodo 20:2. | Yo soy Yahvé tu Dios que te saqué de casa de servidumbre. | Apocalipsis 7:14. | Han salido de la gran tribulación. |
| Éxodo 24: 16 al 25: 9. | La gloria de Dios se manifiesta en el monte. 40 días y cuarenta noches. “Y harán un santuario para mí para que more en medio de ellos.” | Apocalipsis 7:15-17. | Estaban día y noche ante el trono (morada de la divinidad) el que está sentado sobre el trono extiende su morada sobre ellos, para pastorearlos y guiarlos a la fuente de la vida. |

Nota: Las alusiones marcadas con un asterisco, corresponden a aquellas que han sido mencionadas por algunos autores referenciados.

²⁹⁹ Algunos de los elementos señalados en este cuadro se conformaron con la colaboración de Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 146-147; Jay Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation”, 143-155; Paulien, “The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation” *Andrews University Seminary Studies*, 250-252, 259; Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*, 135-136; Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268.

Sobre tales alusiones podría haber paralelos temáticos y verbales en relación al reconocimiento de la dignidad del cordero y la posterior apertura del libro sellado podrían concebirse elementos análogos que en su conjunto podrían señalar una eventual relación tipológica entre ambos sucesos que sin lugar a dudas fueron muy importantes para el pueblo de Dios.

Conclusión

El capítulo 5 presenta la entronización y exaltación del cordero, mediante el reconocimiento de su dignidad para heredar el libro del destino, desatar sus sellos y abrirlo, descartando totalmente la ejecución de un juicio en esta escena, sino mas bien, una escena de carácter inaugural, pues de aquí en adelante, posterior a la ascensión y exaltación, Jesús comienza a ejercer sus labores sacerdotales.

La apertura de los sellos es el resultado, y por ende la continuación, de la escena del capítulo 5. Los primeros seis sellos representan una progresión histórica que abarca desde el comienzo de la iglesia cristiana hasta la segunda venida de Cristo,³⁰⁰ mientras que el cordero entronizado y el Espíritu Santo enviado, realizan su ministerio celestial y terrenal respectivamente, a favor de la iglesia.

El interludio es el anticipo y a la vez la respuesta al sexto sello, es la iglesia victoriosa que prevaleció a la tribulación y al juicio de Dios, para servir a Dios por la eternidad y celebrar la victoria.

En esta sección, Apocalipsis 5-8: 1, hay una gran variedad de elementos litúrgicos, y alusiones al Antiguo Testamento, que de forma muy especial se giran en torno al pacto

Sinaítico.

En primer lugar, en cuanto a elementos litúrgicos, Apocalipsis 5-8:1 tiene varios elementos destacables, como por ejemplo, una posible alusión al sacerdocio y al culto en los veinticuatro ancianos y los utensilios que portaban, el cordero degollado como elemento expiatorio, los siete espíritus como la *menorah*, 144.000 como las primicias que eran ofrecidas en el templo, las muchedumbres y gran cantidad de sacerdotes en servicio, una posible alusión a las tablas o al libro de ley. Además hay muchas alusiones posibles que tienen relación con la experiencia del pueblo en el monte Sinaí y el pacto ahí acordado. En toda la sección que comprende del capítulo 5-8:1. Incluso las maldiciones del pacto, como una alusión a los sellos, tiene evidentemente, relación con el pacto Sinaítico. Además de las alusiones puntuales en las demás secciones. Por tanto, en esta sección hay alusiones a un servicio en el santuario que implica celebración y conglomeración, tanto la escena del capítulo 5 como el interludio, y además una estrecha relación con el pacto del Sinaí en toda la sección de análisis.

CAPITULO IV

HACIA UNA TIPOLOGÍA ENTRE LA FIESTA DE PENTECOSTES Y EL RECONOCIMIENTO DE LA DIGNIDAD DE CORDERO Y LA APERTURA DE LOS SELLOS

Introducción

La tipología es uno de los métodos mediante el cual Dios explicó de manera más concreta y gráfica las diversas facetas de la revelación, ya que de esta forma se hace más efectiva la comunicación, pues la mente capta la representación simbólica con más factibilidad que el razonamiento abstracto.³⁰¹ Dichas prefiguraciones están presentes en variadas instituciones del Antiguo Testamento, las cuales alcanzarían su cumplimiento en la época neotestamentaria.

Es interesante notar que la tipología tiene una directa relación con la salvación de la humanidad, principalmente teniendo como polos que interactúan constantemente al antiguo y nuevo pacto (Heb 8, 9). Además, en el Nuevo Testamento la tipología no solo gira en torno a la salvación, sino también de forma muy especial se destaca a Jesús como el cumplimiento de las Escrituras hebreas, pues todo apuntaba a Él y su ministerio.

³⁰¹ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 117.

Tipología bíblica

En el texto neotestamentario el sustantivo griego *typos* adquiere diversos sentidos: señal o marca (Juan 20:25), figura (Hch 7:43; Rom 5:14), forma (Rom 6:17), Modelo (Hch 7:44; Heb 8:5), manera o estilo (Hch 23:25) y ejemplo (1 Cor 10:6, 11; Fil 3:17; Tito 1:7).³⁰² Viene del verbo *typtō*, que significa la marca de un golpe, la impresión o impronta dejado por él, la forma, el modelo, el ejemplo, el patrón o prototipo.³⁰³

Un tipo es una imagen que prefigura una realidad futura, enseña y predice la realización de alguna verdad. Existen una gran variedad típica, que no se limita solo a las personas, sino también comprende lugares, cosas, ritos, hechos, etc. Que contienen verdades espirituales para los contemporáneos a su cumplimiento.³⁰⁴

Según Milton S. Terry, la tipología es “una relación pre-ordenada y representativa que ciertas personas, sucesos o instituciones del Antiguo Testamento, tienen con personas, sucesos o instituciones del Nuevo Testamento”.³⁰⁵

La tipología se basa en la idea de que hay un modelo en la obra de Dios a través de la historia de la salvación, considerando que Dios prefiguró su obra redentora en el Antiguo Testamento, estas prefiguraciones reciben el nombre de “tipo”, y cuyo cumplimiento

³⁰² Eugenio Danyasns, *Conociendo a Jesús en el Antiguo Testamento* (Barcelona, Editorial Clie, 2008), 32-34.

³⁰³ Ganoune Diop, “*Interpretación intrabíblica: Lectura intertextual de las Escrituras*”, *Entender las sagradas Escrituras*, Ed. George W. Reid (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 174-175.

³⁰⁴ Luis Berkhof, *Principios de interpretación Bíblica* (Michigan: Grand Rapids, 1964), 174-175; Thomas Fountain, *Claves de interpretación Bíblica* (Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1977), 75-78.

³⁰⁵ Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Michigan, Zordenvan Publishing House, 1974), 338.

neotestamentario recibe el nombre de “antitipo”.³⁰⁶

Para hacer un adecuado uso de la tipología se deben tener en consideración los siguientes aspectos esenciales:³⁰⁷

- Tanto el tipo como el antitipo son realidades históricas que se corresponden.
- Entre el tipo y el antitipo debe haber un punto importante de analogía.
- El tipo siempre tiene un carácter predictivo y descriptivo.
- Los tipos, avalados por el Nuevo Testamento, se refieren a lo más sobresaliente de la persona y obra de Cristo o de su aplicación en la experiencia cristiana.
- En todo tipo debe distinguirse lo verdaderamente típico de lo accesorio.
- El tipo es determinado por Dios mismo, no por la fantasía humana.
- Un tipo a veces puede prefigurar cosas distintas.

Los tipos, obviamente del Antiguo Testamento, ilustran verdades bíblicas específicas, lo que demuestra que el Antiguo Testamento está revelado en el Nuevo y el Nuevo está oculto en el Antiguo. Esto explica, que grandes verdades del Nuevo Testamento están ocultas en el Antiguo en los tipos. En primera instancia se consideraban tipos solo aquellos que fueran citados específicamente en el Nuevo Testamento, pero al parecer es una regla demasiado estrecha, pues es muy poco probable que el Nuevo Testamento haya agotado la tipología.³⁰⁸

Un tipo y un símbolo armonizan en su carácter general de emblema, pero difieren en

³⁰⁶ Henry A. Virkler, *Hermenéutica* (Miami: Editorial Vida, 1994), 156.

³⁰⁷ José M. Martínez, *Hermenéutica Bíblica* (Barcelona: Libros Clie, 1984), 175-176.

³⁰⁸ John Phillips, *Como entender e interpretar la Biblia* (Michigan: Editorial Portavoz, 2002), 123-126.

método y diseño especiales.³⁰⁹ Un tipo no es equivalente a un símbolo, pues hay varias diferencias entre ellos:³¹⁰

- Los símbolos sirven como señal de algo que ellos representan, sin ser necesariamente similares en algún aspecto, mientras que los tipos son patrones o imágenes similares en uno o más aspectos a las cosas que prefiguran.
- Un tipo necesariamente prefigura hacia delante en el tiempo, pero un símbolo no necesariamente, pues, puede preceder a lo que representa, existir concurrentemente con él o llegar después que el elemento que simboliza.
- Un símbolo es un hecho que enseña una verdad moral, mientras que el tipo enseña y predice la realización de alguna verdad.
- El símbolo es un signo sugestivo, mientras que el tipo es una imagen de aquello que está destinado a representar.

Por tanto, puede entenderse por tipología como el establecimiento de conexiones históricas³¹¹ entre determinados hechos, personas o cosas (tipos) del Antiguo Testamento y hechos, personas o cosas del Nuevo Testamento. Tales conexiones no se ejecutan arbitrariamente, sino corresponden al desarrollo de la revelación progresiva y tienen su fundamento en Dios mismo, quien dispuso los elementos típicos del Antiguo Testamento de modo que entrañaran y prefiguraran las realidades que se manifestarían en la época

³⁰⁹ M. S Terry, *Hermenéutica* (Barcelona: Editorial Clie, 1992), 163-176.

³¹⁰ Henry A. Virkler, *Hermenéutica*, 156; ³¹⁰ Berkhof, *Principios de interpretación Bíblica*, 174-175; M. S Terry, *Hermenéutica*, 163-176.

³¹¹ Diop, “*Interpretación intrabíblica: Lectura intertextual de las Escrituras*”, *Entender las sagradas Escrituras*, 174-175.

neotestamentaria.³¹²

La similitud básica y la unidad esencial entre la teología del Antiguo y Nuevo Testamento validan la tipología,³¹³ así como lo hizo Jesús en algunas ocasiones, de manera muy especial, en el teológico³¹⁴ evangelio de Juan (Juan 5:39, 45-47).

Estructura tipológica del Apocalipsis

Si bien en base a la tipología no se pueden fundar creencias, doctrinas, ni dogmas,³¹⁵ si puede ser una causa determinante para fijar la estructura temática de un libro.³¹⁶

Algunos teólogos adventistas, sobre la estructura de Strand,³¹⁷ han señalado una tipología de fiestas judías en el Apocalipsis, indicando que hay presentes elementos litúrgicos que aluden a las festividades en determinadas secciones del libro o por lo menos en el bloque A, de cada una de las ocho visiones de Strand, llamado “escena de introducción victoriosa”.³¹⁸

Teólogos como Richard Davidson, Jon Paulien, Jacques B. Doukhan y Norman Gulley, entre otros, consideran que en la sección introductoria de la segunda visión, es decir

³¹² Martínez, *Hermenéutica Bíblica*, 175-176.

³¹³ Diop, “*Interpretación intrabíblica: Lectura intertextual de las Escrituras*”, *Entender las sagradas Escrituras*, 174-175; Martínez, *Hermenéutica Bíblica*, 175-176.

³¹⁴ Ver Charles H. Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio* (Madrid: Cristiandad 1978).

³¹⁵ Phillips, *Como entender e interpretar la Biblia*, 123-126.

³¹⁶ Ver Davidson, *Typology In Scripture: A study of hermeneutical τύπος structures* (tesis doctoral, Andrews University, 1981).

³¹⁷ Strand, “Ocho visiones básicas”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*.

³¹⁸ Strand, “Escenas de introducción victoriosa”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*.

Apocalipsis 4 y 5, hay elementos que aluden a la fiesta del pentecostés. Atribuyendo la tipología de esta festividad a dichos capítulos. Señalando así, temas de las festividades en ciertas visiones del libro de Apocalipsis.³¹⁹ Aunque no abarcando todas las escenas de “introducción victoriosa”, que se caracterizan por ser ricas en elementos litúrgicos, sino solo algunas. Señalan una tipología de las fiestas en el Apocalipsis, pero no necesariamente como un elemento estructural.

Tabla 2. Postura tradicional de la tipología de las fiestas judías en el Apocalipsis.³²⁰

| | | | | |
|-----------|------------------------|-------------------------|------------------------|----------------------------|
| La Pascua | El día del pentecostés | Fiesta de las Trompetas | Día de las expiaciones | Fiesta de los tabernáculos |
| Apoc 1-3 | Apoc 4-5 | Apoc 8-9, 11 | Apoc 11:18-19 | Apoc 14-20, 22:1-5. |

Mientras que por otro lado William Shea, al realizar un análisis más exhaustivo, indica que la tipología del pentecostés tiene lugar solo en el capítulo 5, ubicando en el capítulo 4 la celebración de la pascua.

Tabla 3. Tipología del calendario festivo, según William Shea.³²¹

| | |
|---|------------------|
| Servicio Diario del Santuario | Apoc. 1: 12-20 |
| Fiesta de la Pascua | Apoc. 4: 1-11 |
| Fiesta del Pentecostés | Apoc. 5: 1-14 |
| Las siete lunas nuevas | Apoc. 8: 2-5 |
| Comienzo del día de las expiaciones | Apoc. 11: 19 |
| Finalización del día de las expiaciones | Apoc. 15: 5-8 |
| Comienzo de la fiesta de los tabernáculos | Apoc. 19: 1-10 |
| Finalización de la fiesta de los tabernáculos | Apoc. 21: 1-8 |
| El gran sábado de la fiesta de los tabernáculos | Apoc. 21: 9-22:4 |

Siguiendo en la misma línea de William Shea, por lo menos en lo que respecta a la tipología del pentecostés y la pascua, se realizara el análisis tipológico correspondiente, no

³¹⁹ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 144-150; Paulien, “The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation”, 257-264.

³²⁰ *Ibíd.*

³²¹ Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*, 135-136.

solo en la escena introductoria, limitando la tipología solo al capítulo 5, sino en la sección que corresponde del capítulo 5 al 8 de Apocalipsis, incluyendo la sección narrativa, el interludio y la sección escatológica de Strand.

Tipología del pacto Sinaítico

El pacto Sinaítico es central en la historia de la conformación pueblo israelita como también lo es en la extensión de los relatos y leyes que componen el pentateuco. En el Apocalipsis hay una abundante fraseología veterotestamentaria, pues tanto el autor como el receptor de la carta conocían de cerca el judaísmo, que tenía como texto principal el Antiguo Testamento, y consideraba de forma muy especial al pentateuco³²² Por esta razón, hay presente en Apocalipsis una abundante fraseología del Sinaí,³²³ que de manera muy especial se concentra a lo largo de la sección de análisis que corresponde del capítulo 5-8:1 del Apocalipsis. En el capítulo 5 del Apocalipsis se presenta el desafío del libro sellado y la exaltación de Cristo, en esta introducción a la apertura de los sellos, en el desarrollo de estos y en el interludio hay presentes puntos claves para identificar una tipología del Sinaí,

Jesús, el Moisés antitípico

En lo que respecta a la tipología de personajes, Moisés es reconocido como un personaje que tipifica al Mesías, el Cristo, como el libertador. En el contexto de Apocalipsis 5, así como, Moisés descendió del monte Sinaí, de la presencia de Dios, con las

³²² Paulien, “Interpretación del simbolismo del Apocalipsis”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 95.

³²³ Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 60.

tablas de la ley escritas por delante y por detrás (Éxo 32:15), las cuales procedían de Dios (Éxo 31:18; 32:16), también Jesús, el Moisés antitípico, de la mano de Dios el Padre (Apoc 5:1) tomó el libro escrito por delante y por detrás (Apoc 5:7-8).³²⁴ Además, la analogía que se establece no es solo en términos de la acción de tomar la ley o el libro (Éxodo 31:18; Apoc 5:7), sino también, está presente en “exponer” el contenido de ambos elementos, en ambos casos ante los ancianos (Éxo 19:7; Apoc 5:8).

El cordero degollado, como la ratificación del pacto

Posterior al desafío del libro sellado (Apoc 5:1-3), se presenta un cordero que había sido sacrificado (Apoc 5:6), como la solución a la apertura, pues en él, en su sacrificio, o siendo aun más específicos, en su sangre, estaba la dignidad para abrir el libro, y a su vez esta constituía la compra o paga para que las naciones y aquellos que depositen en ella su confianza fuesen redimidos del mundo para ser de la propiedad divina, para ser sacerdotes (Apoc 5: 7-10), pues la sangre derramada en la cruz es la que ratifica el nuevo pacto (Heb 9:12-15). De este mismo modo se puede considerar la sangre de la ratificación del antiguo pacto como un elemento que señalaba que de ahí en adelante el pueblo le pertenecía a Dios mediante el establecimiento de este, y esta sangre lo ratificaba (Éxo 24:8), incluso por esta razón serían constituidos sacerdotes (Éxo 19: 5-8). Por lo cual se podría señalar una eventual tipología de la ratificación del pacto correspondiente al cordero degollado y a su sangre en el capítulo 5 de Apocalipsis y a una alusión correspondiente a Apocalipsis 7:14, donde la multitud vestida con ropas blancas las lavaron con la sangre del cordero. Aunque

³²⁴ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 146-147; Paulien, “The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation”, 259.

se ha pensado en una tipología pascual, el carácter multivalente de la imagen del cordero, permite una asociación no solo a la pascua, sino a todos los variados sacrificios del culto hebreo (Éxo 12:3-5; 29:38-42; Lev 3:7; 4:32; 5:6; 14:10; Num 6:12; 28:19-21; 29:4, 10, 15).³²⁵ La sangre podría ser un nexo importante, pues permite establecer una relación de carácter pactual entre la sección de estudio y el suceso del sinai que la fiesta del pentecostés celebraba.

La gran multitud, como el pueblo ante el Sinaí

El mismo día en que el pueblo de Israel liderado por Moisés había llegado al Sinaí, Dios llamó a Moisés y le dio instrucciones que el pueblo debía llevar a cabo, pues tras tres días Yahvé descendería a ojos de todo el pueblo, al Sinaí (Éxo 19: 1-4, 11). En el contexto de dicha preparación el pueblo debía llevar a cabo ciertos preparativos sobre los cuales se podría señalar una tipología entre el pueblo ante el Sinaí y la multitud ante el trono.

En primer lugar, al pueblo se le dio la instrucción de lavar sus vestidos para poder presentarse ante el Sinaí, donde se manifestaría la presencia de Dios (Éxo 19: 10-11), lo que podría aludir a que la gran multitud de Apocalipsis 7: 9-17 haya lavado sus vestiduras con la sangre del cordero (Apoc 7: 14), hasta que estas quedaron emblanquecidas, para poder presentarse ante el trono y servir a Dios (Apoc 7:15), así como también se le

³²⁵ Paulien, "The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation", 250-252, 259; Kim, *Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature*, 136; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 212; Kiesler, "Cristo, Hijo de hombre y Cordero", *Simposio sobre Apocalipsis II*, ed. Frank Holbrook, 527-530; Davidson, "Tipología del Santuario", *Simposio sobre Apocalipsis I*, 133-135.

prometió al pueblo israelita (Éxo 19: 6),³²⁶ y además lavar las vestiduras con la sangre del cordero podría constituir un eco a que la sangre de la ratificación del pacto fue rociada sobre el pueblo.

En segundo lugar, cuando los ancianos ven la llegada de la gran multitud ante el trono, dudan de la identidad de dicho grupo, pero reciben una respuesta inmediata, “los que han salido de la gran tribulación...” (Apoc 7:14), así también, el pueblo que estaba ante el Sinaí había salido de una gran tribulación, de casa de servidumbre en Egipto, de la cual Yahvé los sacó (Éxo 20:2; 29:46), y de una persecución en el desierto que culminó con una milagrosa intervención divina (Éxo 14).

En tercer lugar, otro elemento análogo está presente en la iniciativa de Dios por querer establecer su morada en medio su pueblo (Éxo 24: 16 al 25: 9), la presencia y gloria de Dios estaba manifestada en el monte Sinaí (Éxo 24: 16-17) pero no era posible que todo el pueblo tuviese acceso a su presencia, por lo que Dios mando a construir un tabernáculo para morar “en medio” de su pueblo (Éxo 25: 8), así también en el trono se manifiesta la presencia de Dios, pero aun así Dios decide extender su tabernáculo o morada sobre la gran multitud (Apoc 7:15).

Los 144.000 sellados, como el pueblo ante el Sinaí

Los 144.000 se presentan en un contexto de juicio escatológico inminente sobre la tierra, son presentados como la respuesta a una pregunta a cerca de quien prevalecería ente el juicio de Dios (Apoc 6: 17), del cual probablemente clamaban las almas bajo el altar en

³²⁶ Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation”, 143-155; Paulien, “The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation”, 250-252, 259.

el quinto sello. Tal juicio implicaba destrucción (Apoc 7: 1), pero esta no se llevaría a cabo, sino hasta que se haya asegurado la protección del pueblo de Dios (Apoc 7:2-3). En este contexto, un ángel que venía de donde sale el sol, de la presencia de Dios, tenía el sello del Dios vivo para sellar al pueblo de Dios y asegurar su protección (Apoc 7:2-3). De esta misma manera en Éxodo 23: 20-33, Yahvé envía a su ángel para proteger al pueblo a cambio de su fidelidad ante la idolatría, lo cual podría suponer una tipología del suceso y personal, en cuanto a la protección y al ángel de Yahvé respectivamente. Además, la fidelidad como una condición para la protección divina podría tipificar una protección bajo los mismos términos que en Apocalipsis, pues la negación a la idolatría sería lo que demarcaría la identidad del pueblo de Dios en el último conflicto que precedería el segundo advenimiento (Apoc 12-14; 17, 18). Esto podría explicar porque los 144000 vuelven a aparecer como un “paréntesis” (Apoc 14: 1-5), pero esta vez en el conflicto de adoración entre Cristo y los poderes Satánicos (Apoc 12-13; 14:6-12).

En segundo lugar Apocalipsis 7:3 indica que el pueblo de Dios sería sellado en sus frentes, lo que sería una notable señal de pertenencia a Dios.³²⁷ Así también, el pueblo israelita al aceptar el pacto Sinaítico pasa a ser parte de la propiedad divina (Éxodo 19: 5-8), por tanto la idea de propiedad estaría presente en ambas escenas.

En tercer lugar, al tener en consideración que los 144.000 de Apocalipsis 7 son los mismos de Apocalipsis 14,³²⁸ las características descritas de este grupo en el capítulo 14

³²⁷ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 260-261; Neall, “Los santos sellados y la tribulación”, *Simposio sobre Apocalipsis I*, 302-303.

³²⁸ “Los 144.000 de Apoc 7 y 14 son descritos como aquel grupo de fieles que fueron sellados, en un contexto escatológico, para salir ilesos y ser redimidos de la tierra. Durante toda la historia los 144.000 de Apoc 7 y 14 han sido considerados como el mismo grupo, pues ambos son el pueblo de Dios redimido en el tiempo final” Craig R. Koester, *Revelation: A New Translation with*

deberían ser aplicables al capítulo 7. Teniendo en cuenta este asunto es interesante notar que los 144.000 sellados como una de sus características principales era la de “no contaminarse con ninguna mujer” (Apoc 14: 4), así como también los israelitas antes de presentarse ante el Sinaí no debían tener relaciones sexuales con sus esposas (Éxo 19:15), contaminándose ritualmente.

Y por ultimo en la sección correspondiente a los 144.000 (Apoc 7:1-8) se hace una clara referencia a las doce tribus israelitas, que precisamente, estaban presentes ante el monte Sinaí, nombrándolas una por una.

Los sellos, como las bendiciones y maldiciones del pacto Sinaítico

Algunos teólogos y comentaristas³²⁹ del Apocalipsis proponen que los cuatro primeros sellos, que comprenden una unidad, junto con el quinto sello aluden a las bendiciones y maldiciones del pacto Sinaítico (Levítico 26; Deuteronomio 27-30). Por tanto el primer sello tiene elementos correspondientes a las bendiciones del pacto y los demás tendrían relación con las maldiciones de este.³³⁰

Introduction and Commentary (Estados unidos de América: Yale University, 2014), 355.

³²⁹ Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 221.

³³⁰ Ver arriba, pp. 83-91.

Fenómenos naturales, como señales de la presencia de Dios en el Sinaí

En el sexto y séptimo sello hay presentes fenómenos naturales, como las señales en los astros, en el cielo y terremotos del sexto sello, y el silencio característico del séptimo sello.

En cuanto al sexto sello, que presenta el día de Yahvé escatológico, se puede apreciar una debilitación o degradación de los astros y elementos celestes como señal de la llegada del juicio, que implica la manifestación de Yahvé (Mat 24: 29-30), tales elementos eran centrales en el culto idolátrico de los paganos tanto en tiempos veterotestamentarios como neotestamentarios,³³¹ lo que da a entender que al manifestarse la presencia de Dios en el advenimiento, esta no puede coexistir con la idolatría, pues tal se ve afectada negativamente, ya que al presentarse la justicia de Dios la idolatría es severamente destruida.

En el juicio la justicia de Dios y la idolatría no pueden coexistir. Pues, Así como en Apocalipsis 6: 12-17 se presenta la idolatría afectada por la presencia de Dios en el juicio, mediante la degradación de los astros y elementos celestes, durante la presencia de Dios en el Sinaí, Aquel lanza duros juicios contra la idolatría y contra quienes la practiquen (Éxo 20: 5).

Es interesante tener en consideración que tanto en el sexto sello como en la experiencia del Sinaí está presente la condenación o juicios de Dios sobre la idolatría. Además apoyando esta relación entre el Sinaí y el sexto sello, Ladd realiza la siguiente afirmación:

³³¹ Gerhard von Rad, *El libro del Génesis* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988), 65-66; Merrill C. Tenney, *Nuestro Nuevo Testamento* (Chicago: Moody Press, 1973), 90-96.

“Hay una profunda teología en el lenguaje de la catástrofe cósmica al fin de los tiempos. Ilustra la trascendencia de Dios y la dependencia de su creación ante el creador. El Antiguo Testamento continuamente describe las visitaciones divinas de Dios a su pueblo en términos de una teofanía, es decir en términos de una majestad, poder y gloria tan grande que el mundo físico es conmovido. La ilustración más notable de esto en el Antiguo Testamento es la visitación en el monte Sinaí”.³³²

Por otro lado, la tradición judía equipara la gloria de la visión del trono de Ezequiel con la manifestación de Dios en el Sinaí.³³³ En segundo lugar, en cuanto al silencio descrito en el séptimo sello, Ladd sostiene que:

“representa una actitud de tembloroso suspenso de parte de las huestes celestiales delante de los juicios de Dios que han de caer sobre el mundo.”³³⁴ Además señala que “es el silencio de la temible anticipación de los hechos que están a punto de ocurrir, ahora que el tiempo del fin ha llegado.”³³⁵

El posible silencio tembloroso ante la expectación haga eco a la actitud del pueblo israelita ante el Sinaí (Éxo 20:18-26), quienes impresionados por los sucesos sobrenaturales sucedidos y al escuchar la voluntad legal de quien los liberó con respeto y temor guardaron silencio con un corazón dispuesto a obedecer y a ser parte del pacto que el pueblo prometió guardar. Aunque la brevedad del séptimo sello puede hacer difícil concertar o relacionar los elementos análogos, el silencio es un elemento importante, pues casi siempre precede o sucede algún evento importante con demarcadas consecuencias, ya sean positivas o negativas para quienes lo presencian.

³³² Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 94-96.

³³³ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46.

³³⁴ George Eldon Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 108.

³³⁵ *Ibíd.*

Tabla 4. Tipología del Sinaí en Apocalipsis.³³⁶

| | | | |
|----------------------------------|---|--------------------------------|--|
| Éxodo 31:18. | Recibe la ley. | Apocalipsis 5:7. | Toma el libro.* |
| Éxodo 19:6. | Seréis reino de sacerdotes. | Apocalipsis 5:10. | Constituyó sacerdotes.* |
| Éxodo 19:7. | Moisés (tipo de Cristo) expuso en presencia de los ancianos las palabras de Yahvé. | Apocalipsis 5:8. | Desata los sellos, (del libro del destino de la humanidad) en presencia de los ancianos y los seres vivientes (alusión al pueblo, debido a los estandartes). |
| Éxodo 24:8. | La sangre de la ratificación del pacto. | Apocalipsis 5:9-10; Mat 26:28. | El cordero es digno a causa de su sangre.* |
| Levítico 26; Deuteronomio 27-30. | Las bendiciones y maldiciones del pacto. | Apocalipsis 6:1-17. | Los Sellos.* |
| Éxodo 19:16; 20:18,21. | Fenómenos naturales. | Apocalipsis 6:12-14; 8:5. | Fenómenos naturales.* |
| Éxodo 23:20-33. | El ángel de Yahvé enviado para guardar a Israel. | Apocalipsis 7:1-3. | El ángel y la protección. |
| Éxodo 19: 5-8. | Al aceptar el pacto sináptico el pueblo pasa a pertenecer a Dios. | Apocalipsis 7:3-8. | Sellar en sus frentes (señal de pertenencia a Dios) a todas las tribus de los hijos de Israel. |
| Éxodo 19:25. | Las doce tribus estaban presentes ante el Sinaí. | Apocalipsis 7: 4-8. | Las doce tribus. |
| Éxodo 19:15. | Nadie se una a su esposa. | Apocalipsis 7:4; 14:4. | No se contaminaron con mujer. |
| Éxodo 19:10. | El pueblo debe lavar sus vestimentas. | Apocalipsis 7:14. | Multitud con ropas blancas (las lavaron con la sangre del cordero).* |
| Éxodo 20:2. | Yo soy Yahvé tu Dios que te saqué de casa de servidumbre. | Apocalipsis 7:14. | Han salido de la gran tribulación. |
| Éxodo 24: 16 al 25: 9. | La gloria de Dios se manifiesta en el monte. 40 días y cuarenta noches. “Y harán un santuario para mí para que more en medio de ellos.” | Apocalipsis 7:15-17. | Estaban día y noche ante el trono (morada de la divinidad) el que está sentado sobre el trono extiende su morada sobre ellos, para pastorearlos y guiarlos a la fuente de la vida. |

Nota: Las alusiones marcadas con un asterisco, corresponden a aquellas que han sido mencionadas por algunos autores referenciados.

³³⁶ Algunos de los elementos señalados en este cuadro se conformaron con la colaboración de Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 146-147; Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation”, 143-155; Paulien, “The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation”, 250-252, 259; Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*, 135-136; Paulien, “Los siete sellos”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 265-268.

Cada uno de los puntos expuestos presenta alusiones o analogías, que en su conjunto, podrían señalar una tipología del Sinaí a lo largo de toda la sección que comprende la exaltación de Cristo, el descenso del Espíritu Santo y la apertura de los sellos, desde el Capítulo 5 al 8:5 de Apocalipsis. De esta manera ambos sucesos son de un característico sentido inaugural, pues el primero marca el comienzo del pueblo hebreo como pueblo de Dios mediante la instauración del pacto Sinaítico, teniendo un notable carácter inaugural en muchos sentidos, pero sobre todo en dar inicio a un sistema a través del cual Dios puede morar en medio de su pueblo, es decir, el santuario. De esta misma manera el antitipo tiene un profundo sentido inaugural ambivalente (celestial y terrestre), un nuevo comienzo mediante la instauración de un nuevo pacto en el cual esta vez gracias al sacrificio de Cristo, quien comienza su obra sacerdotal-intercesora, se hace posible la inmanencia de Dios por el Espíritu en el templo del alma.

Tipología de fiesta del Pentecostés

Dentro de la progresión de las fiestas judías propuesta por la mayoría de los teólogos y comentaristas, la tipología de fiesta del pentecostés tiene lugar del capítulo 4 al 5 del Apocalipsis.³³⁷ Pero según el análisis estructural y micro estructural de Ekkehardt Müller, aunque los capítulos 4 y 5 están conectados y son una continuidad, deben considerarse como dos unidades completas en sí mismas.³³⁸ En esta misma dirección

³³⁷ Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis I*; Gulley, *¡Cristo viene!*; Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis I*.

³³⁸ Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11”, 75, 216.

William H. Shea afirma que están separados narrativamente³³⁹ haciendo una marcada diferenciación en la tipología correspondiente a ambos capítulos. Precisamente en la sección de análisis (Apoc 5-8:5) hay presente una tipología de la fiesta del pentecostés.

Hay diferentes aspectos que pueden abarcar la tipología de una festividad. En el caso de la fiesta del pentecostés, es probable encontrar elementos análogos en su sentido agrícola, liturgia, rito y tradición, pues son puntos importantes de una fiesta.

Analogías de su sentido agrícola

La fiesta del pentecostés desde sus inicios fue considerada una fiesta agrícola que celebraba la providencia de Dios en la cosecha de trigo, ya que desde el día del pentecostés en adelante esta comenzaba.³⁴⁰ En la sección de análisis hay presentes alusiones al carácter agrícola de esta festividad. En primer lugar, la fiesta del pentecostés se realizaba siete semanas después de la gavilla mecida, el día quincuagésimo.³⁴¹ Este periodo de siete semanas se llamaba la cuenta de *omer*. Este era un periodo de incertidumbre y preocupación, pues en él se determinaba la calidad de la cosecha de trigo, que era el alimento fundamental y básico de la sociedad.³⁴² Era un lapso de tiempo que involucraba incertidumbre, angustia, tristeza o preocupación, las emociones de muchos se veían afectadas pues en este periodo se determinaba algo crucial, que de tener un desenlace

³³⁹ Shea, *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*, 135-136.

³⁴⁰ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 286.

³⁴¹ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 281; Levítico, *Comentario Bíblico Adventista (CBA)*, 1:819; Josefo, *Antigüedades de los judíos tomo 1*, 143.

³⁴² Rigsby, "Primicias", *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 677-678; Veghazi, *Que es el judaísmo*, 116

negativo, podría afectar la supervivencia del pueblo, como ya había ocurrido en algunas ocasiones (Gen 12:10; 41: 53-57; Rut 1:1; 1Rey 18:1-5). Por una situación análoga a esta pasó el apóstol Juan ante la incertidumbre de la apertura del libro sellado, pues aparentemente no había nadie que lo pudiese abrir, lo que desencadenó su llanto (Apoc 5:2-5). El cual en su forma griega pretérita imperfecta, ocurrió por un lapso de tiempo, como una acción reiterada o constante.³⁴³

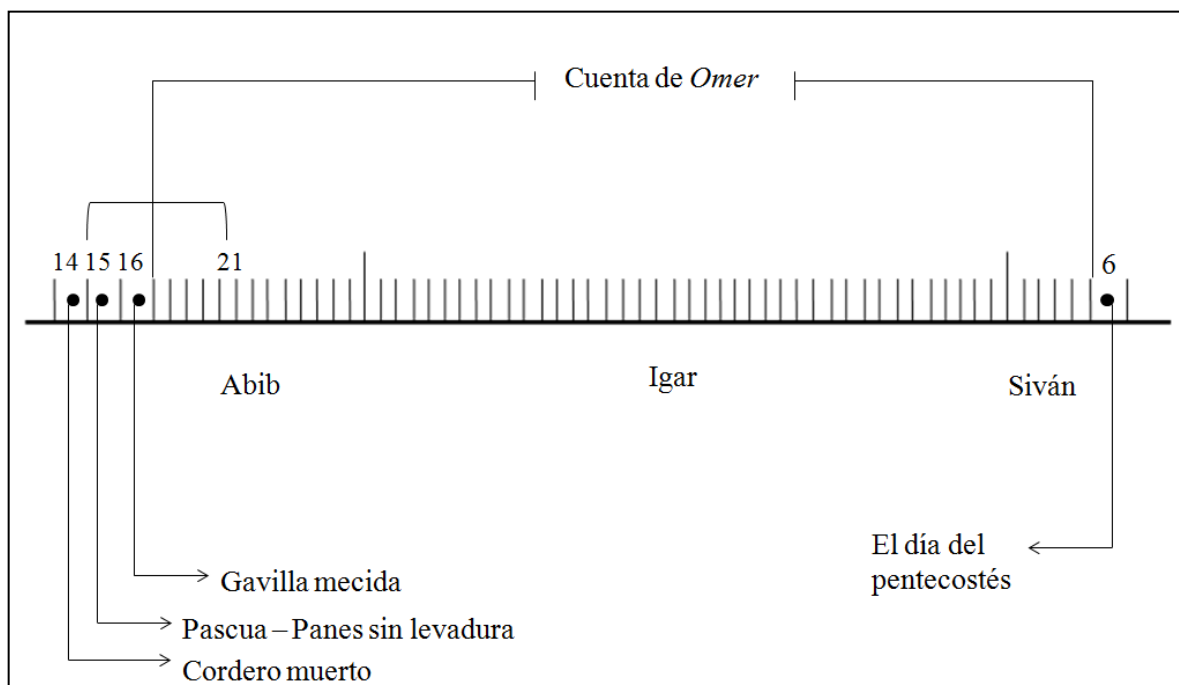


Figura 3. La cuenta de Omer.³⁴⁴

Precisamente este lapso de tiempo de incertidumbre, corresponde a la sección micro estructural que Müller denomina “el problema” (Apoc 5:2-5). Por tanto podría existir una relación tipológica entre la cuenta de *omer* y esta sección micro estructural, abarcando esta

³⁴³ Weir, *Greek Grammar*, 163-182; Sendek y Priñán, *Griego para Sancho: Introducción al griego del Nuevo Testamento*, 98, 101; Dana y Mantey, *Gramática griega del Nuevo Testamento*, 172, 179-184; Jorge Curtius, *Gramática griega elemental*, 279, 282-283; Wallace, *Gramática Griega: Sintaxis del Nuevo Testamento*, 397-416; Llave del griego: *Comentario semántico, etimología y sintaxis*, 429-430; Hale, *Aprendamos Griego: Gramática y vocabulario del griego del Nuevo Testamento*, 132, 146; Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento*, 240-276;.

³⁴⁴ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 79.

sección el periodo de tiempo desde la resurrección de Cristo, antitipo de la gavilla medida,³⁴⁵ hasta su presentación ante el trono, o más bien, hasta el descenso del Espíritu (Apoc 5:6), sería una probable tipología de la cuenta de *omer*. Pero teniendo esto en cuenta podría surgir un problema, pues desde la resurrección de Cristo hasta su ascensión, que podría implicar su salvadora aparición ante el trono, hay 40 días, no 49 o 50 (Hch 1:3). Aunque para una eventual tipología no habría problemas con estén tipo de especificaciones. Existen dos posibles soluciones: En primer lugar, no sabemos con exactitud cuánto tiempo tardaría Jesús, en su condición actual, en llegar al cielo, podría demorarse diez días en ir y el Espíritu Santo un instante en llegar, pues este último no está limitado por la naturaleza humana. En segundo lugar, es probable que Jesús haya ascendido y Juan no lo haya visto inmediatamente, a causa de su angustia y tristeza, sino hasta que fue invitado a mirar (Apoc 5:5). Esta segunda opción tiene su fundamento en el término griego imperativo, aoristo y voz media: *ἰδοῦ*,³⁴⁶ el cual implica la orden enfática o intensa de mirar. Después de recibir esta orden Juan lo mira (Apoc 5:6), el punto importante es que el anciano lo había visto antes para poder invitar a Juan a hacerlo y no sabemos cuánto tiempo antes, pero si se podría sostener que el 6 de Siván fue el clímax de la entronización.³⁴⁷

Vale la pena destacar que este periodo de tiempo era llamado “las siete semanas de inquietud y oración”,³⁴⁸ teniendo armonía, también, con la actitud de los discípulos, que

³⁴⁵ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 134; Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church*, 3.

³⁴⁶ “El termino griego: *ἰδοῦ*, en el Apocalipsis corresponde a un marcador visual importante y determinante para señalar una estructura y una microestructura del texto” Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11.

³⁴⁷ Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 122.

estaban unánimes en oración, durante los diez días previos a la cosecha de las primeras conversiones de la proclamación cristiana, mediante la influencia del Espíritu Santo.

La respuesta inmediata de quienes rodeaban el trono, ante la dignidad de Cristo, fue de adoración (Apoc 5:9), que Juan describe como un “canto nuevo”. Tal expresión es usada comúnmente para indicar que un nuevo ciclo acaba de comenzar,³⁴⁹ en lugar de hacer una referencia a una canción nunca antes realizada. Lo cual podría constituir una alusión al nuevo ciclo que comenzaba con la fiesta del pentecostés, la cosecha de trigo y su uso en las oblações del templo.³⁵⁰ Es un punto que vale la pena destacar, pues en el capítulo 5 dos personajes dan inicio a un nuevo ciclo: el ministerio celestial de Cristo (oblações en el templo) y el ministerio terrenal del Espíritu Santo (cosecha de trigo; Hch 2), pues desde pentecostés antitípico en adelante comienza la predicación del evangelio y la mediación de Cristo.

Otro aspecto análogo del pentecostés dice relación con uno de sus nombres principales y más tempranos, “la fiesta de las primicias”, tal título se debe a que en esta festividad se ofrecían las primicias de la cosecha de trigo, las dos hogazas medidas.³⁵¹ Es un término muy popular y conocido por los hebreos, pues denota su carácter original, el agrícola. Análogo, pues en la sección de análisis se hace mención de los 144.000 sellados, y tales en el libro del Apocalipsis son conocidos como primicias para Dios y el Cordero (Apoc 14:4), por tanto, tal denominación alude directamente al pentecostés.

³⁴⁸ Rigsby, “Primicias”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 677-678.

³⁴⁹ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 76-78; Morris, *El Apocalipsis*, 115; Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation”, 144; Morris, *El Apocalipsis*, 115.

³⁵⁰ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 286.

³⁵¹ *Ibíd.*, 285.

Y por ultimo hay tres menciones puntuales de elementos que corresponden al pentecostés. Primero, en el tercer sello se hace mención del trigo, que precisamente, constituía el elemento a cosechar en pentecostés, pues de esta festividad en adelante comienza la cosecha, para su comercialización, consumo y uso litúrgico.³⁵² En segundo lugar los primeros cuatro sellos de la sección de análisis son presentados a través del uso de caballos, tal recurso podría aludir al carácter agrícola de pentecostés donde participaban animales en las labores agrícolas, o bien constituir una alusión a al peregrinaje y viajes que debían realizar desde muchos lugares los israelitas que la celebraban y no vivían en Jerusalén. Y por ultimo en tercer lugar el quinto sello clama por juicio y el sexto sello anuncia su llegada (Apoc 6: 9-17), en pentecostés no es fácil hallar un elemento que aluda al juicio, pero según la tradición judía en pentecostés el mundo es juzgado por el fruto de los arboles”, es decir, en esta época del año ya está decidida la escases o la abundancia de los frutos, lo que implicaría un veredicto de un juicio.³⁵³

Analogías de la liturgia

En el culto público del pentecostés hay aspectos que parecen tipificar elementos de la sección de análisis. En primer lugar, durante la exaltación de Cristo, cada uno de los veinticuatro ancianos portaba una *κithára*, *lira*, cuyo uso en la LXX corresponde a las alabanzas constituidas a base de salmos, que tenían lugar en culto hebreo.³⁵⁴ Y

³⁵² Ibíd.

³⁵³ Frank, *La esencia de Israel*, 129-132.

³⁵⁴ Ladd, *El Apocalipsis de Juan: un comentario*, 76-78; Morris, *El Apocalipsis*, 115; Casey, “Éxodus typology in the book of Revelation”, 144; Morris, *El Apocalipsis*, 115.

precisamente en la fiesta del pentecostés se cantaba el hallel, alabanzas a base de salmos que comprende del salmo 113-116,³⁵⁵ existiendo así, una posible una analogía al pentecostés.

En segundo lugar, en el inicio de la sección de análisis (Apoc 5:1), se presenta un libro escrito por dentro y por fuera, que procedía de la mano derecha de Dios. Lo cual podría constituir una analogía a las tablas de la ley, que también procedían de Dios y estaban escritas por ambos lados, pues los diez mandamientos en la liturgia del pentecostés era infaltables, ya que se recitaban,³⁵⁶ pues esta festividad era considerada una conmemoración de la promulgación de la ley, era considerada la fiesta del aniversario del pacto Sinaítico, donde Dios le dio las tablas de la ley a Moisés, y no solo las tablas de la ley, sino también el libro de la ley la Torá, este es a la vez un aliciente para esta analogía, entre la promulgación de la ley y la apertura del libro.

Analogías del rito

En la fiesta del pentecostés se realizaban variadas ofrendas de diversa índole, cuyo significado, podría aludir a ciertos elementos o sucesos correspondientes a la sección de análisis.

En el quinto sello se menciona almas que claman bajo el altar (Apoc 6: 9), que probablemente sea el altar del holocausto.³⁵⁷ Dicho elemento del santuario tenía una gran

³⁵⁵ Jeremias, *La última cena*, 57; Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 244.

³⁵⁶ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46; Schlesinger, *Tradiciones y costumbres Judías*, 98-100; Frank, *La esencia de Israel*, 134-143.

participación en el ritual del pentecostés, pues se sacrificaban siete corderos, un carnero y un becerro, todos sin defecto, para el holocausto.³⁵⁸

Por otro lado, los holocaustos y las ofrendas de paz podían utilizarse para expresar diversos sentimientos y preocupaciones en la adoración (Levítico 22:18-20; Números 15:3).³⁵⁹ Sobre lo cual, podría existir una analogía a la preocupación y tristeza de Juan manifestadas en su llanto (Apoc 5:4).

Otro punto importante a destacar es la imagen del Cordero degollado (Apoca 5:6), pues es intrínseca en todos los diferentes tipos de ofrendas, en las que hay derramamiento de sangre, presentadas en el pentecostés: holocaustos, ofrenda de paz y ofrenda medida.³⁶⁰ Solo con la excepción del macho cabrío por expiación, lo cual no es contraproducente, pues está presente en todas las fiestas del calendario hebreo.

En cuarto lugar, en la escena del reconocimiento al cordero, se hace referencia al envío del Espíritu Santo (Apoc 5:6) que podría tener su elemento análogo en las libaciones que se realizaban en el pentecostés, las cuales eran de aceite, un claro símbolo del Espíritu Santo en la Biblia, que por lo menos en los tiempos de Cristo eran derramadas sobre el altar después del sacrificio.³⁶¹ El altar del sacrificio en la tipología del santuario corresponde a la

³⁵⁷ Musvosvi, "The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in its Old Testament and Near Eastern Context", 183-192. Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 244; Barclay, *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*, v.16, 231.

³⁵⁸ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 283-284; Josefo, *Antigüedades de los judíos tomo 1*, 143.

³⁵⁹ Averbeck, "Sacrificios y Ofrendas", *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, 756-757.

³⁶⁰ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 283-284; Josefo, *Antigüedades de los judíos tomo 1*, 143

³⁶¹ De Ausejo "Expiación", *Diccionario de la Biblia*, 1095.

tierra, pues es lugar donde Jesús fue sacrificado como el antitipo de los sacrificios del culto hebreo.³⁶² Lo que podría sugerir una analogía entre las libaciones de aceite derramadas en el altar y el Espíritu Santo derramado sobre la tierra después del sacrificio de Cristo.

En quinto lugar, la ofrenda de las primicias de trigo, conforma por dos hogazas, tenía un significado bastante especial, ya que reconocían la soberanía de Dios y que todas las cosas le pertenecían. Tal significado está presente en la adoración de todos los seres celestiales y los 24 ancianos (Apoc 5: 11-14), pues se reconoce el poder el dominio y la soberanía de Dios y del cordero. Lo cual podría ser un elemento análogo contribuyente a la tipología del pentecostés en la sección de análisis.

En sexto lugar, en Apocalipsis 5 se describen veinticuatro ancianos ante el trono, quienes desempeñan labores sacerdotales, tales podían aludir a los veinticuatro turnos del sacerdocio levita. Y además, la gran multitud de Apocalipsis 7 también ejerce labores sacerdotales sirviendo de día y noche. Esto significaría una alusión al gran número de sacerdotes necesarios para revisar las ofrendas durante toda la noche anterior, ofrecerlas y hacer los preparativos,³⁶³ pues el pentecostés era una festividad de gran concurrencia (Hch 2). Y por último, en la sección de análisis recurrentemente se describen grandes grupos de personajes, provenientes de Israel, como lo es en el caso de los 144.000, y de todas las naciones, como lo es en el caso de la gran multitud (Apoc 7). Lo que podría aludir al peregrinaje que debían realizar quienes participaban de la fiesta del pentecostés (Hch 2).

³⁶² Paulien, "The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation", 250-252, 259; Kim, *Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature*, 136; Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 212; Kiesler, "Cristo, Hijo de hombre y Cordero", *Simposio sobre Apocalipsis II*, 527-530; Davidson, "Tipología del Santuario", *Simposio sobre Apocalipsis I*, 133-135.

³⁶³ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 282-284

Analogías de la tradición judía

En primer lugar, según la tradición judía, David, rey de Israel, nació y murió en pentecostés,³⁶⁴ y precisamente, en la sección de entronización de Cristo se menciona a David en función de la mesianidad del Cordero y de su entronización, pues en él se cumpliría la promesa de la dinastía davídica (Apoc 5:5).

En segundo lugar, es muy importante considerar uno de los nombres más importantes y contemporáneos a Juan, *ʿAtseret*, que es un título que la tradición le dio al pentecostés, cuyo significado es conclusión. Pues la tradición considera que el Pentecostés es la conclusión o culminación de la Pascua, donde esta alcanza su plenitud. Hasta el punto de afirmar que la Pascua queda inconclusa sin el pentecostés.³⁶⁵ De esta misma manera, el cumplimiento tipológico de la pascua, donde Jesús es el cordero pascual, quedaría inconcluso sin la tipología del pentecostés, pues en esta festividad descendió el Espíritu Santo a la tierra, quien nos guía a Cristo para obtener la salvación (Juan 16), en otras palabras, el sacrificio pascual de Cristo para redimir a la humanidad no sería aplicable al ser humano, pues el plan de salvación quedaría inconcluso, ya que sin la obra del Espíritu Santo y sin el ministerio sacerdotal de Cristo, ambos consecuencia de la exaltación, los meritos de la cruz (pascua) no son aplicables a favor de la salvación de la humanidad. Además, esta dependencia podría dar explicación a que el cumplimiento tipológico de ambas festividades correspondan a las celebraciones de un mismo año, siendo esto único en la tipología del calendario hebreo en Apocalipsis, pues sería un fenómeno que solo ocurre entre la pascua y el pentecostés, ya que la tipología de las demás festividades no están

³⁶⁴ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46

³⁶⁵ Frank, *La esencia de Israel*, 129-132.

sujetas a un mismo año, como lo es en el caso de estas dos.

En tercer lugar, en pentecostés se da lectura al primer capítulo de Ezequiel, que es escogido según la tradición, porque en esta visión Dios se revela con todo su esplendor, así como, lo hizo en el día de la promulgación de la Torá e Israel al recibir la Torá alcanzo un grado espiritual tan alto que pudo resistir un resplandor equivalente al de la visión.³⁶⁶ Por tanto la visión del trono de Apoc. 5 sería de una gloria semejante a la del Sinaí.

Por tanto, al presentarse esta gran cantidad de elemento y accesorios análogos al pentecostés, se puede señalar una eventual tipología de esta festividad en la sección de análisis.

Al encontrarse relaciones desde la tradición, el rito, la liturgia y su sentido agrícola, en su conjunto, favorecen la propuesta de una tipología del pentecostés en esta sección (Apoc 5:1-8:5). Siendo de esta manera el pentecostés descrito por Lucas en Hechos 2 el antitipo del pentecostés hebreo, pues es una escena paralela a la del capítulo 5,³⁶⁷ donde Jesús es reconocido como digno de desatar los sellos del libro que el padre tenía en su diestra.

Es importante destacar que los posibles elementos análogos no corresponderían solamente al capítulo 5, sino que se extenderían por el resto de la segunda visión, lo que podría sugerir un sentido estructural de la tipología del pentecostés en Apocalipsis. Algunos de los posibles elementos análogos de esta festividad en relación a la sección de estudio podrían ser los siguientes:

³⁶⁶ Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46.

³⁶⁷ Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 60.

Tabla 5. Tipología del pentecostés en Apocalipsis.

| APOCALIPSIS | PENTECOSTES |
|--|---|
| En Apoc. 5:2-5, la sección de problema, se describe un lapso de tiempo en que Juan llora por preocupación e incertidumbre. | Cuenta de <i>omer</i> , periodo de incertidumbre (7 semanas), pues en él se determinaba la calidad de la cosecha de trigo, que era el alimento básico. |
| Los veinticuatro ancianos entonan un cantico nuevo (Apoc 5:9). | Desde la fiesta del pentecostés comienza el nuevo ciclo de la cosecha de trigo, y además comienzan las oblacones de trigo. |
| Los 144.000 como primicias para Dios. | El pentecostés también es llamado la fiesta de las primicias, pues en esta festividad se ofrecían las primicias de la cosecha de trigo, las dos hogazas. |
| El quinto sello clama por juicio y el sexto sello anuncia su llegada (Apoc 6: 9-17). | La tradición judía señala que en el pentecostés el mundo se juzga por los frutos de los arboles. |
| El tercer jinete hace mención del trigo (Apoc 6: 5-6). | En pentecostés se ofrendan las primicias de la cosecha de trigo, de aquí en adelante comienza su consumo, comercialización y uso en el culto. |
| Cuatro caballos (Apoc 6:1-8). | El pentecostés era una festividad de carácter agrícola donde participaban animales en las labores agrarias. Además al ser una festividad de peregrinación muchos debían efectuar viajes cabalgando. |
| Los veinticuatro ancianos portaban liras (Apoc 5:8). | En pentecostés se cantaba el hallel, alabanza a base de salmos. |
| Libro sellado escrito por ambos lados (Apoca 5:1). | En pentecostés se recitaban los diez Mandamientos y era conocida como la fiesta de la promulgación de la Torá. |
| Los 144.000 y la gran multitud. | La fiesta del pentecostés era una fiesta de peregrinaje, que tenía una gran convocatoria (Hch 2). |
| Los 24 ancianos y la gran multitud. | La fiesta del pentecostés necesitaba un gran número de sacerdotes para revisar las ofrendas durante toda la noche anterior, y hacer los preparativos, pues había una gran concurrencia. |
| En el quinto sello figura el altar del holocausto (Apoc 6: 9-11). | En el pentecostés se sacrificaban siete corderos, un carnero y un becerro sin defecto para holocausto. |
| Alabanza a Dios y al cordero. | Las ofrendas de las primicias reconocían la soberanía de Dios y que todo le pertenece. |
| El llanto de Juan. | El holocausto y la ofrenda de paz, podían utilizarse para expresar diversos sentimientos y preocupaciones en la adoración. |
| Cordero degollado (Apoca 5:6). | Los corderos estaban presentes en los holocaustos, ofrenda de paz y eran parte de la ofrenda mecida. |
| Los siete espíritus enviados a la tierra. | En pentecostés había libaciones (derramar, verter). |
| Apocalipsis 5:5 se hace mención explícita de David. | Según la tradición judía, David nació y murió en el día del pentecostés. |
| El antitipo de la pascua alcanza su plenitud con el antitipo del pentecostés. | El pentecostés es llamado <i>’Atseret</i> , pues es considerada la conclusión de la pascua, pues esta última se concluye, ni encuentra su plenitud sin el pentecostés. |
| Apoc 5:1, la gloria de Dios en su trono. | <i>Haftará</i> , Ezequiel 1-3, 12, la gloria de Dios en el trono es como la del Sinaí. |

Tipología ambivalente

Es muy importante aclarar que las prefiguraciones contenidas en la fiesta del pentecostés o en el pacto Sinaítico, que esta festividad conmemora,³⁶⁸ tienen un cumplimiento dual o ambivalente, pues ambas fuentes tipifican dos eventos, uno en una dimensión celestial (Apoc 5:1-14) y otro en una terrenal (Hch 2), la exaltación y la efusión, los cuales ocurrieron en el mismo día, cincuenta días después de la pascua, es decir, de la muerte de Cristo y su resurrección, antitipos de esta festividad,³⁶⁹ para continuar con la progresión tipológica de las fiestas hebreas.

Dimensión Celestial

El fundamento para una dimensión celestial de carácter antitípico en relación a la fiesta del pentecostés, tiene su base en la viable y muy probable posibilidad de que la entronización de Cristo haya sucedido en el día del pentecostés antitípico (Hch 2), o bien durante los diez días entre la ascensión y el día del pentecostés haya alcanzando su clímax,³⁷⁰ teniendo como base y nexa entre Apoc 5 y Hch 2 el envío del Espíritu Santo, como el derecho otorgado a Cristo debido a su dignidad Apoc 5:6, y su descenso en el día del pentecostés que el mismo Juan se lo atribuyó a la glorificación de Jesús posterior a su

³⁶⁸ Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church*, 3-4; Roper, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 1944; De Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 62; Azcárate, *Comentario a la nueva biblia de Jerusalén: Levítico*, 275; Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 280; Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46.

³⁶⁹ Alomía, *El año agradable de Jehová*, 134; Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church*, 3.

³⁷⁰ Davidson, "Tipología del Santuario", *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 122.

muerte (Juan 7: 39; 14, 16).

Muchos autores del Nuevo Testamento³⁷¹ afirman que el descenso del Espíritu Santo en el día del pentecostés antitípico, ocurrió sin lugar a dudas, como consecuencia de la glorificación o exaltación de Cristo, incluyendo Juan, quien eventualmente, presenció el pentecostés en ambas dimensiones (Juan 7:39, 14, 16 ; Hch 2: 32-36; Apoc 5:6). Tal dependencia constituye una base sólida sobre la cual proponer que la exaltación de Cristo ocurrió en el día del pentecostés.³⁷²

Como ya ha sido expuesto, desde la tipología del pentecostés, tanto de su celebración como de la experiencia Sinaítica, aparentemente se encuentran variados elementos análogos a la exaltación o entronización descrita en el capítulo 5 de Apocalipsis. Como por ejemplo, la ratificación del pacto Sinaítico, como la sangre de la ratificación del nuevo pacto, la cual da derecho a la exaltación (Éxo 24:8; Apoc 5: 9; Heb 9: 12-15),³⁷³ y el documento sellado escrito por ambos lados, que tenía el Padre y tomó el cordero, como las tablas o el libro de la ley (Apoc 5:1, 7; Éxodo 24:7, 31:18),³⁷⁴ clave en el ritual de

³⁷¹ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979), 557; F. F. Bruce, *Hechos de los Apóstoles: Introducción, comentarios y notas* (Buenos Aires: Nueva Creación, 1999), 83-86; Leon Morris, *El Evangelio según Juan*. v.1, 481-482; Ranko Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 212; Ricardo Lopez y Pablo Richard, *Evangelio y Apocalipsis de san Juan* (Estella, España: Verbo divino, 2006), 160-161; Francis J. Moloney, *El evangelio de Juan* (Estella, España: Verbo divino, 2005), 269-270; Ernesto Trenchard, *Comentario a los Hechos de los Apóstoles* (Madrid: Editorial Literatura Bíblica, 1977), 75.

³⁷² *Ibíd.*

³⁷³ Paulien, "The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation", 250-252, 259; Davidson, "Tipología del Santuario", *Simposio sobre Apocalipsis I*, 133-135

³⁷⁴ *Ibíd.*

entronización.³⁷⁵ Y además, en ambas situaciones hay constitución de un sacerdocio (Apoc 5:10; Éxo 19:6).³⁷⁶ Lo que supondría el carácter antitípico de la entronización en relación a la fiesta del pentecostés, y apoyaría su eventual realización durante el mismo día en que el Espíritu Santo descendió en el aposento alto. De esta manera Apocalipsis 5 sería sincrónico al pentecostés de Hechos 2.

Dimensión terrenal

En la Biblia solo hay descrita una celebración del pentecostés. La cual sucedió cincuenta días después de la resurrección de Cristo, pues Jesús estuvo cuarenta días con sus discípulos (Hch 1:3), y estos esperaron diez días desde la ascensión de Cristo y al descenso del Espíritu Santo (entre la gavilla mecida y el día del pentecostés hay 49 días, siendo el pentecostés el día quincuagésimo).

Lucas registró en el libro de Hechos esta multitudinaria celebración (Hch 2), que se vincula evidentemente con la exaltación de Cristo y el descenso del Espíritu Santo (Apoc 5:6-10; Hch 2:32-36). Sin lugar a dudas, el descenso de Espíritu Santo registrado por Lucas (Hch 2), se corresponde con el envío de los siete espíritus en Apocalipsis 5:6, pues el Espíritu Santo sería enviado después de la presentación de Cristo en el cielo (Juan 7:39).³⁷⁷ Al seguir en la misma línea, es importante recalcar que la tipología del pentecostés en la

³⁷⁵ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 209-210; Paulien, “Sellos y trompetas: debates actuales”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 261.

³⁷⁶ Paulien, “The role of the hebrew cultus, sanctuary, and temple in the plot and structure of the book of revelation”, 250-252, 259; Davidson, “Tipología del Santuario”, *Simposio sobre Apocalipsis 1*, 133-135.

³⁷⁷ Stefanovic, *La revelación de Jesucristo*, 212.

dimensión terrenal está ligada con las primeras conversiones, como los primeros frutos, primicias de la proclamación Cristiana bajo la influencia del Espíritu (Hch 1:8),³⁷⁸ pues desde su origen esta festividad era conocida como la fiesta de las primicias, pues en ella se presentaban las primicias de la cosecha de trigo.³⁷⁹ Además de este punto hay variados elementos análogos, anteriormente expuestos, que corresponden al Espíritu santo y a la celebración de aquel día.

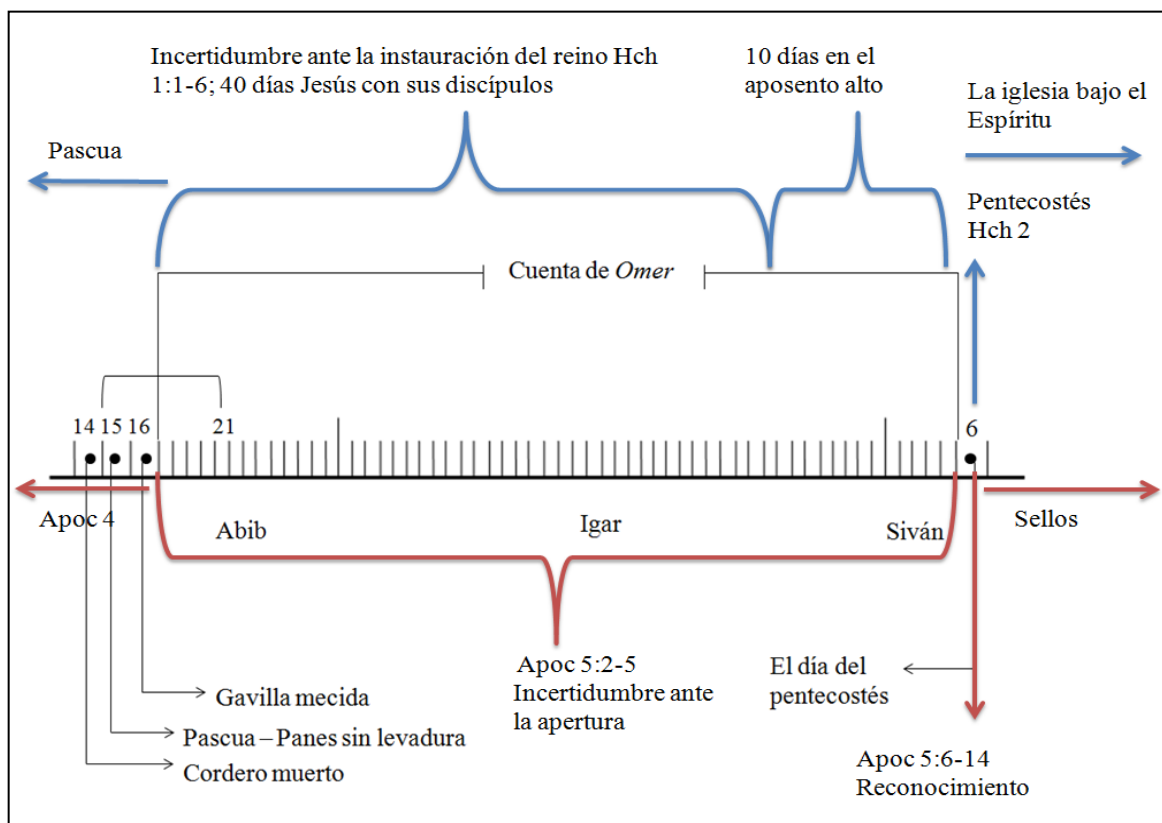


Figura 4. Tipología ambivalente.

³⁷⁸ Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 60.

³⁷⁹ Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 285.

Conclusión

La tipología del pentecostés no se limita solo a la escena introductoria de la estructura propuesta por Strand, pues las analogías del Sinaí permiten relacionar esta festividad con la sección narrativa, el interludio y la sección escatológica. Y además la tipología del santuario tampoco se limita solamente al capítulo 5, aunque si en su mayoría, pues hay elementos de carácter litúrgico que aluden a la fiesta del pentecostés en los demás bloques de la segunda visión.

En la sección de análisis hay bastantes puntos análogos a la fiesta del pentecostés, que en su conjunto o en algunos casos de forma individual, indican una probable relación tipológica entre la manifestación de Dios en el monte Sinaí y la sección de análisis. Lo cual sería crucial para considerar una tipología de la fiesta del pentecostés en la entronización de Cristo (hay que considerar que esta implica la inauguración del sacerdocio de Cristo y del ministerio del Espíritu Santo en la tierra) y la apertura de los sellos, pues la fiesta del pentecostés celebra o conmemora el pacto Sinaítico.³⁸⁰

Aparentemente, la relación establecida entre la festividad del pentecostés es enfática, ya que no solo hay elementos tipológicos del Sinaí, sino también de la fiesta como tal. Pues hay presentes elementos del rito de la liturgia del sentido agrícola e incluso de la tradición rabínica en la sección de investigación.

El pentecostés desempeña un rol fundamental, pues los eventos ocurridos en ese día, son consecuencia de lo que previamente había sucedido en el cielo, ya que la exaltación de

³⁸⁰ Rodríguez, *Israelite Festivals and the Christian Church*, 3-4; Roper, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 1944; De Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 62; Azcárate, *Comentario a la nueva biblia de Jerusalén: Levítico*, 275; Edersheim, *El Templo: Su ministerios y servicios en los tiempos de Cristo*, 280; Avril y De La Maisonnueve, *Las Fiestas Judías*, 40-46.

Cristo, el reconocimiento de su dignidad, es un evento que determina la inauguración de su ministerio sacerdotal y de la efusión del Espíritu. Por ende no solo existe un vinculo de la prefiguración de la festividad hebrea en la sección de análisis, si no, también existe una relación entre los eventos sucedidos en el día del pentecostés descrito por Lucas (Hch 2) y la sección del Apocalipsis, lo que constituye una tercera evidencia para establecer una relación tipológica entre la fiesta hebrea del pentecostés y los eventos descritos en la perícopa temática (Apoc 5-8:1).

Vale la pena recalcar que el antitipo de la fiesta del pentecostés es descenso del Espíritu Santo en el pentecostés, y los elementos tipológicos del Sinaí como de la festividad misma tienen lugar en la sección de análisis probablemente porque allí se describe el evento que determina el envío del Espíritu, la glorificación, y el periodo de tiempo de la ministración de este en la tierra y de Cristo en el cielo antes del juicio, que implica el fin de ambos ministerios para la salvación de la humanidad.

La tipología del pentecostés es importante y determinante por que influye en el significado y mensaje que se quiere transmitir, pues en este caso su tipología en la sección de estudio impide un eventual juicio en el capítulo 5, ya que debería existir una tipología del día de las expiaciones y no del pentecostés. La cual tiene un profundo significado inaugural, tanto celestial como terrenal, que armoniza con señalar una escena de inauguración en lugar de una escena de juicio y una tipología del día de las expiaciones en el capítulo 5.

CAPITULO V

CONCLUSIONES

En esta investigación cuyo propósito es proponer una aproximación a una tipología de la fiesta del pentecostés en la sección correspondiente al reconocimiento de la dignidad del Cordero y la apertura de los sellos del Apocalipsis se buscó responder a las siguientes interrogantes:

- ¿Existe una relación de carácter tipológico entre la fiesta del pentecostés y el reconocimiento de la dignidad del Cordero y la apertura de los sellos?
- ¿Cuáles son los elementos tipológicos determinantes?
- ¿Se puede atribuir esta festividad a dicha sección al punto de considerarla como parte de una secuencia estructural?
- ¿Qué implicancias tiene en el mensaje del Apocalipsis considerar la fiesta del pentecostés como un elemento tipológico estructural?
- ¿Cuál sería el aporte a la iglesia y su misión?

Como resultado de la investigación, se puede llegar a las siguientes conclusiones de acuerdo a las preguntas de investigación que fueron planteadas:

¿Existe una relación de carácter tipológico entre la fiesta del pentecostés y el reconocimiento de la dignidad del Cordero y la apertura de los sellos?

Es muy probable, pues en la sección de análisis hay bastantes puntos análogos a la fiesta del pentecostés, que en su conjunto o en algunos casos de forma individual, indican una probable relación tipológica entre la manifestación de Dios en el monte Sinaí y la sección de investigación. Lo cual sería crucial para considerar una tipología de la fiesta del pentecostés en la entronización de Cristo y la apertura de los sellos, pues la fiesta del pentecostés celebra o conmemora el pacto Sinaítico. Además, la relación establecida entre la festividad del pentecostés y la sección de estudio pareciera ser enfática, ya que no solamente hay elementos análogos y tipológicos del Sinaí, sino también de la fiesta como tal, pues hay presentes elementos litúrgicos, del sentido agrícola e incluso de la tradición rabínica, propios de la fiesta del pentecostés en la sección de investigación.

En la escena del capítulo 5 se encuentra la mayor cantidad de iconografía correspondiente al santuario hebreo más que en cualquier otra escena del Apocalipsis, lo que ha llevado a relacionar esta escena con los dos eventos del santuario que comprendían la mayor cantidad de elementos litúrgicos: la inauguración del santuario y el día de las expiaciones. En esta investigación se ha concluido descartar una escena de juicio en Apocalipsis 5 por una escena de reconocimiento, exaltación e inauguración. En primer lugar debido a la ausencia de una fraseología judicial en el texto griego en esta escena. En segundo lugar los términos griegos correspondientes al juicio son mucho más reiterados desde la segunda mitad del libro en adelante. En tercer lugar de manera explícita en el quinto sello hay clamor para que se realice el juicio y se cobre venganza, lo que indica claramente que el juicio aun no se ha realizado. En cuarto lugar el envío del Espíritu Santo en Apoc 5:6 es un “eje temporal” que nos permite situar la escena del capítulo 5 desde la ascensión de Cristo hasta el día del pentecostés antitípico registrado por Lucas, descartando tajantemente una escena judicial por una inaugural, tanto del ministerio de Cristo en el cielo

como el del Espíritu en la tierra. En quinto lugar hay problemas en los elementos litúrgicos del día de las expiaciones en esta sección, pues hay un cordero que fue sacrificado no un macho cabrío. En sexto lugar, carece de base teológica y coherencia sostener que los sellos son una progresión posterior al juicio investigador y no una progresión histórica desde los inicios del cristianismo, teniendo armonía con las demás progresiones séptuples del Apocalipsis, pues al no ser así se dejan de lado ciertos principios del historicismo, como el de interpretar desde el tiempo del autor, dando lugar a inclinaciones futuristas. De esta manera se hace viable una armonía entre una escena de inauguración y la tipología del pentecostés, descartando una escena judicial y tipología del día de las expiaciones.

Al asumir una escena de inauguración se puede concluir que tipología de la festividad del pentecostés es de carácter ambivalente o dual, pues hay elementos antitípicos y análogos presentes en la escena celestial de la exaltación de Cristo (Apoc 5) y las consecuencias de su reconocimiento, es decir, la apertura los sellos y su alcance escatológico (Apoc 6-8:1), como por ejemplo: Jesús como el Moisés antitípico (Éxo 19:7, 31:18, 32:15-16; Apoc 5: 7-8), los veinticuatro ancianos como los ancianos que acompañaron a Moisés al monte (Éxo 19:7; Apoc 5:8), la multitud de ropas blancas y los 144.000 como el pueblo ante el Sinaí (Éxo 19: 1-6, 10-11; Apoc 7:9-17; Apoc 14, y Éxo 19:5-8, 15; Apoc 7:1-4, 14:1-5. Respectivamente) el rollo escrito por ambos lados como las tablas del testimonio escritas por delante y detrás (Éxo 31:18, 32:15-16; Apoc 5: 1), el ángel que tenía el sello del Dios vivo como el ángel de Yahvé que protegería al pueblo hasta entrar en la tierra nueva (Éxo 23: 20-33; Apoc 7:1-3). la sangre del cordero como la sangre de la ratificación del pacto (Éxo 24:8; Apoc 5:6, 9), y los sellos como las bendiciones y maldiciones del pacto Sinaítico (Levitico 26 y Deuteronomio 27-30; Apoc 6:1-17, 8:1), entre otros. Además, destacan elementos litúrgicos de la fiesta del

pentecostés, tales como la mención del rey David quien nació y murió en pentecostés y las liras que portaban los ancianos que eran de uso exclusivo para los salmos que se cantaban en el templo, pues en pentecostés se cantaban salmos desde el templo “el Hallel”, entre otros estos son aspectos que nos permiten señalar una relación tipológica entre el ámbito celestial del antitipo del pentecostés, es decir la exaltación, y la experiencia del pueblo ante el Sinaí, por lo que podría existir una tipología del suceso del Sinaí en relación a la escena de Apocalipsis 5-8:1. Pero también existe una relación tipológica en un ámbito terrenal, pues durante el día del pentecostés antitípico, mientras Cristo era exaltado y reconocido como digno para abrir los sellos el Espíritu Santo descendía a la tierra (Apoc 5:6; Hch 2). Entre algunos de los elementos análogos destaca el descenso del Espíritu Santo por el cual se produjeron las primeras conversiones, como los primeros frutos de la cosecha presentados en el día del pentecostés. Además la efusión del Espíritu probablemente es prefigurada por las libaciones de aceite que se hacían en la fiesta del pentecostés, las cuales eran derramadas después del sacrificio sobre el altar del holocausto, así como, el Espíritu Santo fue derramado sobre la tierra después del sacrificio de Cristo, punto reforzado por el término hebreo *’Atseret* que era el nombre “popular” para referirse al pentecostés en los tiempos de Cristo, el cual indica que el pentecostés es la conclusión o culminación de la pascua donde esta alcanza su plenitud, lo que en el cumplimiento antitípico de ambas festividades armoniza satisfactoriamente, pues sin la glorificación y el derramamiento del Espíritu Santo, el sacrificio de Cristo y su resurrección no concretarían la salvación de la humanidad, pues sin el Espíritu en la tierra y sin Cristo en el cielo no habría inmanencia ni comunicabilidad (Juan 14, 16). También es de recalcar que el Espíritu Santo es presentado en Apocalipsis 4 como llamas de fuego, que en Apocalipsis 5 están ausentes en el cielo, pero presentes como llamas de fuego sobre la cabeza de los reunidos en el Aposento Alto,

según se relata en Hechos 2. Los paralelos verbales y temáticos entre la promulgación del Sinaí (tipo) y la exaltación de Cristo con la efusión del Espíritu (antetipo) son determinantes al señalar una eventual tipología del suceso entre estos dos eventos significativos para el pueblo de Dios. El primero, marca el comienzo del pueblo hebreo como pueblo de Dios mediante la instauración del pacto Sinaítico, teniendo un notable carácter inaugural en muchos sentidos, pero sobre todo en dar inicio a un sistema a través del cual Dios puede morar en medio de su pueblo, es decir, el santuario. De esta misma manera el antitipo tiene un profundo sentido inaugural ambivalente (celestial y terrestre), un nuevo comienzo mediante la instauración de un nuevo pacto en el cual esta vez gracias al sacrificio de Cristo, quien comienza su obra sacerdotal-intercesora, se hace posible la inmanencia de Dios por el Espíritu en el templo del alma.

¿Cuáles son los elementos tipológicos determinantes?

Debido a la clara y demarcada asociación entre la fiesta del pentecostés y la manifestación de Dios, legislación y experiencia del pueblo en el monte Sinaí, que en los tiempos del apóstol Juan ya estaba más que definida, se puede señalar que los elementos tipológicos y análogos correspondientes al suceso del Sinaí juegan un rol fundamental, pues era el evento que dicha celebración conmemoraba e involucra tipología de personajes como lo es en el caso de Moisés que es un reconocido tipo de Cristo, los ancianos, el pueblo, el cordero, el ángel, y objetos que en su conjunto conforman el suceso del Sinaí como un elemento tipológico determinante. Además, los elementos análogos propios de la festividad son muy aclaradores e importantes, pues en el caso de la *cuenta de Omer* es un marcador temporal importante que calza de manera armoniosa en relación al periodo que se extendió desde resurrección de Cristo al descenso del Espíritu Santo, y no solo cuantitativamente, sino también cualitativamente, pues era un periodo de incertidumbre que armoniza con la

experiencia de Juan en Apoc 5 y de los discípulos ante la instauración del reino mesiánico que sería de un estilo diferente al que esperaban, durante los cuarenta días con Jesús y los diez días en el aposento alto (Hch 1: 6-8, 2:1). También los elementos análogos y tipológicos que tienen su cumplimiento en el Espíritu Santo son fundamentales, pues el Espíritu Santo es un vínculo que está presente tanto en Apocalipsis 5 como en hechos 2, en el pentecostés antitípico, para considerar ambas escenas como simultaneas o paralelas.

¿Se puede atribuir esta festividad a dicha sección al punto de considerarla como parte de una secuencia estructural?

Es muy probable que la tipología del Pentecostés tenga implicancias estructurales, pues en ninguna sección del Apocalipsis hay tantas alusiones al pentecostés como en esta. Aunque podría haber elementos similares en otra sección debido a la similitud de esta festividad con otras, como la pascua y la de las cabañas, pues las tres eran de peregrinaje y de carácter agrícola. Pero prefiguraciones y elementos análogos del Sinaí, de la fiesta misma, y su correspondencia con el evento antitípico, el descenso del Espíritu Santo en pentecostés, Apoc 5:6, es el único lugar en el Apocalipsis donde se describe al Espíritu como enviado a la tierra, parecen elementos suficientes para señalar una tipología del pentecostés sólo en esta sección, teniendo así una implicancia estructural, como parte de una secuencia correspondiente a una tipología del calendario festivo hebreo, pues en las secciones siguientes están presentes las trompetas, el juicio y la última gran cosecha.

La gran mayoría de quienes proponen una tipología de las fiestas judías en Apocalipsis sitúan la fiesta del pentecostés en el primer bloque de la segunda visión según Strand: Apoc 4-5. En esta investigación se ha concluido de acuerdo a las declaraciones de William Shea y Ekkehardt Müller que el capítulo 4 y 5 están separados narrativamente el uno del otro y son completos en sí mismos, siendo el capítulo 4 una descripción del

escenario y los personajes, mientras que en el capítulo 5 la narración es en función de un problema y su solución, además la incorporación y partida de personajes, como lo es en el caso del intercambio del Cordero con los siete espíritus, lo que implica un cambio de escena. Además, el capítulo 5 es post pascua, pues se presenta al cordero sacrificado, pero en pie, es decir, se presenta a Cristo después de su crucifixión y resurrección con los méritos y el derecho de enviar al Espíritu Santo (Juan 7: 39), el “eje temporal” que, aparte de la argumentación de carácter cristológica, permite señalar que el cordero de Apocalipsis 5 es Cristo después de haber ascendido y haber sido ofrecido como el cordero pascual, tal tiene lugar central en la tipología de la pascua, que probablemente reside en el capítulo 4 del Apocalipsis debido a la ausencia de Cristo y presencia del Espíritu. Por tanto esta división es un aspecto considerable para señalar una tipología del pentecostés exclusivamente desde Apoc 5 al 8:1, para ser parte de una secuencia en la que es precedido por la pascua y seguida por las trompetas, el juicio y la cosecha final.

¿Qué implicancias tiene en el mensaje del Apocalipsis considerar la fiesta del pentecostés como un elemento tipológico estructural?

La tipología del pentecostés es importante y determinante por que influye en el significado y mensaje que se quiere transmitir, pues en este caso su tipología en la sección de análisis impide un eventual juicio en el capítulo 5, ya que debería existir una tipología del día de las expiaciones y no del pentecostés, la cual tiene un profundo significado inaugural, tanto celestial como terrenal, que apoya la idea de una escena de inauguración, en lugar de una escena de juicio y una tipología del día de las expiaciones en el capítulo 5, lo que tendría repercusiones en el cumplimiento profético, la progresión de los sellos y otras secciones del Apocalipsis, sobre todo las que están ubicadas en la segunda mitad del libro que tienen un profundo significado judicial. Al descartar el juicio y asumir una

inauguración, la progresión de los sellos comenzarían desde el tiempo del autor hacia el futuro, teniendo una mayor armonía con la escuela historicista. Además el énfasis no estaría solo en el cristianismo más cercano al segundo advenimiento, sino en los grandes esfuerzos de Dios por permanecer junto a la iglesia durante toda la historia mediante el Espíritu Santo, por lo que en esta sección del Apocalipsis no prima el juicio destructor, sino la compasiva presencia de Dios asegurada para la humanidad antes de que se desate el libro del destino y juicio sobre el mundo.

¿Cuál sería el aporte a la iglesia y la misión?

Sin lugar a dudas el cumplimiento antitípico de cada una de las celebraciones hebreas es trascendental para la iglesia, pues el cumplimiento de estas festividades en su conjunto revela el plan de salvación que Dios lleva y ha llevado a cabo en la historia. Desde la muerte de Cristo hasta la restauración del mundo y de la eterna paz, post milenio y destrucción del pecado, comprende el cumplimiento antitípico de estas festividades del calendario hebreo.

El cumplimiento del pentecostés hebreo ocurrió cincuenta días después de la resurrección de Cristo, antitipo de la gavilla mecida, siendo así el día del pentecostés tipo del descenso del Espíritu Santo (Hch 2) y del reconocimiento al cordero (Apoc 5). Situar una tipología del pentecostés en Apoc 5-8:1 es importante para la iglesia pues involucra un cumplimiento antitípico ambivalente que se desenvuelve en un marco celestial y terrenal, abarcando dos eventos trascendentales para el cristianismo: la exaltación de Cristo y el descenso del Espíritu Santo y su obra en la iglesia a través de la historia. Al tener en cuenta que estos dos acontecimientos ocurrieron simultáneamente, es importante para la iglesia comprender que el descenso del Espíritu Santo solo se hizo viable gracias al sacrificio expiatorio de Cristo, su resurrección y exaltación. Por lo tanto, si la iglesia ha de esperar

una manifestación y protagonismo del Espíritu Santo a gran escala, previo al segundo advenimiento de Cristo, para así terminar la proclamación del evangelio, no debería depositar su confianza en los meritos de la iglesia para tal efusión, sino debe hacerlo en los perfectos meritos de Cristo, lo que significa, que Dios no depende de la humanidad para cumplir sus propósitos y que su accionar es inminente. Por lo cual la iglesia debería tener una confianza aún mayor en la inmanencia de Dios mediante el Espíritu.

Durante el trabajo, además de poder responder a las preguntas de investigación, se encontraron elementos adicionales que permiten llegar a las siguientes conclusiones:

Se puede concluir que la festividad hebrea del pentecostés conmemora la manifestación de Dios, legislación y experiencia del pueblo ante el monte Sinaí. Asociación que en los tiempos del apóstol Juan ya estaba definida.

Los elementos análogos de la experiencia del pueblo en el Sinaí tienen lugar en la dimensión celestial del antitipo, es decir, estrictamente en la sección de estudio del Apocalipsis, mientras que los elementos tipológicos o análogos de la fiesta hebrea en sí están presentes en ambos ámbitos.

La tipología del pentecostés, probablemente, no se limita solo a la escena introductoria de la estructura propuesta por Strand (Apoc 5), pues la tipología del Sinaí permite relacionar esta festividad con la sección narrativa (Apoc 6), el interludio (Apoc 7) y la sección escatológica (Apoc 8:1). Y además, la tipología del santuario tampoco se limita solamente al capítulo 5, aunque si en su mayoría, pues hay elementos de carácter litúrgico que aluden a la fiesta del pentecostés en los demás bloques de la segunda visión.

Que el apóstol Juan o que Dios mismo haya ocupado la experiencia del Sinaí para expresar la visión de la escena de entronización y la apertura de los sellos tiene una gran significancia, pues explica al lector que así como Moisés recibió la ley de Dios para dar

inicio a un nuevo comienzo, a través del pacto, con el establecimiento de su morada entre el pueblo mediante el santuario, Cristo recibió el libro sellado para dar inicio a un nuevo comienzo o pacto donde la morada sería establecida mediante el Espíritu en el templo del alma, gracias al derecho y dignidad de Cristo debido a su sacrificio pascual

La tipología del calendario de festividades hebreas como un elemento estructural del Apocalipsis, puede tener notorias implicancias en cuanto al análisis hermenéutico de esta revelación, pues hace intrínseca y neurálgica la idea de celebración y festejo a lo largo de toda el texto, dejando obsoleta una “teología del miedo” en Apocalipsis por una de celebración ante el juicio, la vindicación y los demás eventos escatológicos.

LISTA DE REFERENCIAS

- Aland, Kurt y otros. *The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
- Albright, William Foxwell *De la edad de piedra al cristianismo*. Santander, España: Editorial Sal Tarrae, 1959.
- Alomía, Merling. *El año agradable de Jehová: Simbolismo y realidad de las fiestas del Antiguo Israel*. Lima: Ediciones Theologika, 2009.
- Armeding, C. E. “Festividades y Fiestas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David w. Baker. Barcelona: Editorial Clie, 2012.
- Andreasen, M. L. *El Santuario y su servicio*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1979.
- Aune, David E. Revelation 6-16, Vol. 52B de *Word Biblical Commentary*. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Waco, TX: Word Books, 1998.
- Averbeck, R. E. “Sacrificios y Ofrendas”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David w. Baker. Barcelona: Editorial Clie, 2012.
- Avril, Anne-Catherine y Dominique de La Maisonnueve. *Las Fiestas Judías*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996.
- Azcárate, Juan Luis de león. *Comentario a la biblia de Jerusalén*. Bilbao, España: Editorial Desclée De Brouwer, 2006.
- Bacchiocchi, Samuele. *God’s Festivals in Scripture and History*. 2 vols. Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 2001.
- Barclay, William. *Comentario del Nuevo Testamento: Apocalipsis*. 16 Vols. Buenos Aires: La Aurora, 1975.
- Barsotti, Divo. *El Apocalipsis una Respuesta al tiempo*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme, 1967.

- Baukham, Richard. *The Climax of Prophecy*, Great Britain: T&T Clark Ltd, 1993.
- Berkhof, Luis. *Principios de interpretación Bíblica*. Michigan: Grand Rapids, 1964.
- Bianchi, Enzo. *El Apocalipsis*. Salamanca. España: Ediciones Sígueme, 2009.
- Botero, Fernando y Lourdes Andara, *Mito, Rito y símbolo*. Quito: instituto de antropología aplicada, 2000.
- Bright, Jhon. *La historia de Israel*. Bilbao: Desclee De Brouwer, 1970.
- Brown, Raymond E. *El Evangelio según Juan*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Bruce, F. F. *Israel y las naciones*. Michigan: Editorial Portavoz, 1988.
- _____. *Hechos de los Apóstoles: Introducción, comentarios y notas*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1999.
- Bushell, Michael S., Michael D. Tan, and Glenn L. Weaver. BibleWorks. 8th ed. Norfolk: BibleWorks, LLC., 2008. BibleWorks. v.9.
- Casey, Jay “Éxodus tipology in the book of Revelation”. The Southern Baptist Theological Seminary, 1981.
- Castel, François. *Historia de Israel y Judá*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1991.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998.
- Corsani, Bruno y otros, *Guía para el estudio del griego del Nuevo Testamento*. Madrid: Sociedad Bíblica, 1994.
- Curtius, Jorge *Gramática griega elemental*. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1942.
- Dana, H.E. y Julius R. Mantey, *Gramática griega del Nuevo Testamento*. Nashville: Casa Bautista de Publicaciones, 1984.
- Danyasns, Eugenio. *Conociendo a Jesús en el Antiguo Testamento*. Barcelona, Editorial Clie, 2008.
- Davidson, Richard. “Tipología del santuario”. En *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC., 117-155. Miami: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.
- _____. Interpretación Bíblica, Ed., George W. Reid, Raoul Dederen, Nancy Weber de Vyhmeister, Aldo D. Orrego, *Tratado de teología Adventista Del Séptimo Día*,

- Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.
- _____. Typology In Scripture: A study of hermeneutical τύπος structures. Andrews University, 1981.
- De Almeida, Abraão. *El tabernáculo y la iglesia*. Miami: Editorial Vida, 1988.
- De Ausejo, R.P. Serafín “Expiación”, *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Editorial Herder, 1987.
- De Sendek, Elisabeth y Henry de Jesus Priñán, *Griego para Sancho: Introducción al griego del Nuevo Testamento*. Michigan, E.E.U.U y Medellín, Colombia: Libros Desafío y Publicaciones SBC, 2009.
- De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona: Editorial Herder, 1976.
- Diccionario bíblico adventista del séptimo día*. Primera edición. Editado por Siegfried H. Horn. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.
- Diop, Ganoune “*Interpretación intrabíblica: Lectura intertextual de las Escrituras*”, Entender las sagradas Escrituras, Ed. George W. Reid. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.
- Dodd, Charles H. *Interpretación del cuarto evangelio*. Madrid: Cristiandad 1978.
- Doukhan, Jacques. *Secretos del Apocalipsis; El Apocalipsis visto a través de ojos hebreos*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2008.
- Dufour, Leon. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1988.
- Edersheim, Alfred. *El templo su ministerio y servicios en tiempo de Cristo* Barcelona: Libros Clie, 1996.
- Fountain, Thomas. *Claves de interpretación Bíblica*. Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1977.
- Frank, Moshe. *La esencia de Israel*. Bilbao y Jerusalén: Biblioteca de la Vieja Jerusalén y Desclée de Brouwer, 1990.
- Gallusz, László “The Throne motif in the book of Revelation”. Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary, 2011.
- George, Augustin y Pierre Grelot, *Introducción Crítica al Nuevo Testamento*. Barcelona: Editorial Herder, 1992.
- Gulley, Norman R. *¡Cristo viene! Un enfoque cristocéntrico de los eventos de los últimos días*. Asociación Casa Editora Sudamericana, Buenos Aires, 2003.

_____. "Revelation 4 and 5: Judgment or Inauguration?". *Journal of the Adventist Theological Society* 8, nos. 1 y 2, 1997.

Haag, Hebert. *Breve Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Editorial Herder, 1992.

Hale, Clarence. *Aprendamos Griego: Gramática y vocabulario del griego del Nuevo Testamento*. Miami: Editorial Logoi, 2001.

Hasel, Gerhard F. *Redención Divina Hoy*. Brasilia: Seminario Adventista Latinoamericano de teología, 1981.

Henry, Matthew. *Comentario Bíblico de Matthew Henry*, trad. Francisco la cueva. Barcelona: Editorial Clie, 1999.

Hernández, Eusebio. *Llave del griego: Comentario semántico, etimología y sintaxis*. México: Buena Prensa, 1952.

Hoff, Pablo. *El Pentateuco*, Editorial Vida, 1999.

Iglesia Adventista de Séptimo día, *El Apocalipsis de san Juan el teólogo*. Entre Ríos, Argentina: Colegio Adventista del Plata, 1969.

Jeremias, Joachim. *La ultima cena*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.

Josefo, Flavio. *Contra Apion*. Buenos aires, Acervo cultural editores, 1961.

_____. *Antigüedades judías*. Buenos Aires: Acervo cultural editores, 1961.

Kiesler, Herbert. "Cristo, Hijo de hombre y Cordero", *Simposio sobre Apocalipsis – II*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC. 511-535. Florida: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.

Kim, Choo. "Revelation 4-5 and the Jewish antecedents to the portrait of God and of Messiah in the Old Testament and Apocalyptic literature". Chongshin University, 2003.

Koester, Craig R. *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary* Estados unidos de América: Yale University, 2014.

Ladd, George. *Teología del Nuevo Testamento*, Barcelona: Editorial Clie, 2002.

_____. *El Apocalipsis de Juan: un comentario*. Miami: Editorial Caribe, 1978.

LaRondelle, Hans K. *Las profecías del fin: Enfoque contextual bíblico*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.

_____. *Chariots of Salvation: The Biblical Drama of Armageddon*. Washington, DC:

- Review and Herald, 1987.
- Lea, Thomas D. y Hayne P. Griffin, *1, 2 Timothe, Titus*, de *The New American Commentary*, ed. David S. Dochery, edición electrónica. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992.
- Lockyer, Herbert. *Apocalipsis: El drama de los siglos*, Miami: Editorial vida, 1982.
- López, Félix García. *Comentario a la biblia de Jerusalén: Éxodo*. Bilbao, España: Editorial Desclée De Brouwer, 2009.
- López, Ricardo y Pablo Richard, *Evangelio y Apocalipsis de san Juan*. Estella, España: Verbo divino, 2006.
- Luce, Alice E. *Hermenéutica: Introducción Bíblica*. Miami: Editorial Vida, 1975.
- Marshall, Howard. *Biblical Inspiration*, UK: Paternoster, 1982.
- Martínez, José M. *Hermenéutica Bíblica*. Barcelona: Libros Clie, 1984.
- Maxwell, Mervyn. *Apocalipsis: Sus Revelaciones*, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991.
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 1991.
- Moloney, Francis J. *El evangelio de Juan*. Estella, España: Verbo divino, 2005.
- Morris, Leon. *El Apocalipsis*, Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1977.
- _____. *El Evangelio según Juan, 2. Vols.* Barcelona: Editorial Clie, 2005.
- Müller, Ekkehardt. “Pautas para la interpretación de las Escrituras” en *Entender las Sagradas Escrituras*, ed. George W. Reid, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.
- _____. “Microstructural analysis of Revelation 4-11”. Andrews University, 1994.
- Muñoz León, Domingo. “Apocalipsis”, *Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2007.
- Musvosvi, Joel Nobel. “The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in its Old Testament and Near Eastern Context”. Andrews University, 1986.
- Neall, Beatrice S. “Los santos sellados y la tribulación”, En *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC., 291-331. Miami: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.

- Nichol, Francis D., ed. *Comentario bíblico adventista del séptimo día*. Traducido por V. E. Ampuero Matta. 7 vols. Boise, Idaho: Publicaciones Interamericanas, 1978-1990.
- Pagán, Samuel. *Pentateuco: Interpretación eficaz hoy*. Barcelona: Editorial Clie, 2016.
- Palomino, M. A. "Liturgia", *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, ed. Alfonso Ropero Berzosa, Barcelona: Editorial Clie, 2013.
- Parcker, J.L. y M.C. Tenney, *Usos y costumbres de la Biblia*. Nashville, Estados Unidos: Editorial Caribe, 2009.
- Paulien, Jon. "Interpretación del simbolismo del Apocalipsis", En *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC., 117-155. Miami: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.
- _____. *Las Siete claves del Apocalipsis*, Montemorelos: Gema Editores, 2012.
- _____. "Sellos y trompetas: debates actuales", *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC., 117-155. Miami: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.
- _____. "Los siete sellos", *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC., 117-155. Miami: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.
- _____. "The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation". *Andrews University Seminary Studies* 33, no. 2 (1995): 245-264.
- Pérez Millos, Samuel. *Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento: Apocalipsis*. Madrid: Editorial Clie, 2010.
- Pfeiffer, Charles F. *Diccionario Bíblico Arqueológico*. Estados Unidos: Editorial mundo hispano, 1993.
- Phillips, John. *Como entender e interpretar la Biblia*. Michigan: Editorial Portavoz, 2002.
- Pikaza, Xavier. *Diccionario de la Biblia*. Navarra, España: Verbo Divino, 2007.
- Reid, George W ed. *Tratado de Teología Adventista*, trad. Aldo D. Orrego, (Buenos Aires:Asociación Casa Editora Sudamericana, 1992
- Rigsby, R. O. "Primicias", *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David w. Baker. Barcelona: Editorial Clie, 2012.
- Rodriguez, Angel M. "Israelite Festivals and the Christian Church", *Biblical Research*

Institute, no. 3 (2005); 1-21.

_____. “El santuario”. Ed., George W. Reid, Raoul Dederen, Nancy Weber de Vyhmeister, Aldo D. Orrego, *Tratado de teología Adventista Del Séptimo Día*, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.

Ropero Berboza, Alfonzo. *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Editorial Clie, 2013.

_____. “Expiar, Expiación”, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, ed. Alfonzo Ropero Berzosa, Barcelona: Editorial Clie, 2013.

Schlesinger C., Erna. *Tradiciones y costumbres judías*. Editorial Israel, Buenos Aires, 1942.

Schmied, Lilian y Nancy Weber de Vyhmeister, *Gramática básica del griego del Nuevo Testamento*. México, Editorial Universitaria Iberoamericana, 2010.

Scholtus, Silvia “Los seres vivientes de Apocalipsis”, *Davar Logos*, ed. Víctor Armenteros, 2013.

Schüssler, Elizabeth. *Apocalipsis hacia un mundo de justicia y paz*, Estella, España: Editorial Verbo Divino, 2009.

Shea, William H. *The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation*. Journal of the Adventist Theological Society, 2000.

Sorke, Ingo “The identity and function of the seven spirits in the book of revelation” Southwestern Baptist Theological Seminary, 2009.

Stefanovic, Ranko. *La Revelación de Jesucristo*, Berrien Spring, MI: Andrews University Press, 2013.

_____, “The Background and Meaning of the Sealed Book of Revelation 5”. Andrews University, 1995.

Strand, Kenneth. “Ocho visiones básicas”. *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC. 59-83. Florida: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.

_____. “Escenas de ‘introducción victoriosa’”. En *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, traducido por Cantábriga, SC. 59-83. Florida: Asociación Publicadora Interamericana – Gema Editores, 2010.

Tapia, Omar y Soltero Carlos, *Éxodo, Números, Levítico y Deuteronomio*. España: Verbo Divino, 2010.

Tenney, Merrill C. *Nuestro Nuevo Testamento*. Chicago: Moody Press, 1973.

- Terry, M. S. *Hermenéutica*. Barcelona: Editorial Clie, 1992.
- _____. *Biblical Hermeneutics*. Michigan: Zondervan Publishing House, 1974.
- Treyer, Alberto R. *Los sellos y las trompetas*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1990.
- Trenchard, Ernesto. *Comentario a los Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Editorial Literatura Bíblica, 1977.
- Vanni, Ugo. *Lectura del Apocalipsis*. España: Verbo Divino, 2013.
- _____. *Por los senderos del Apocalipsis*. Buenos Aires: San Pablo, 2010.
- _____. *Apocalipsis*. Estella, España: Verbo Divino, 1982.
- Veghazi, Esteban. *Que es el judaísmo*. Santiago: Editorial Sefaradi de Chile, 1996.
- Veloso, Mario. *Apocalipsis y el fin del mundo: Fe para enfrentar la crisis final*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.
- Vine, W. E. *Diccionario expositivo de palabras del Nuevo Testamento*. Traducido por S. Escuin. Barcelona: CLIE, 1984.
- _____. *Diccionario Expositivo Vine*. Nashville, Estados Unidos: Grupo Nelson, 2007.
- Virkler, Henry A. *Hermenéutica*. Miami: Editorial Vida, 1994.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Teodramática: 4. La acción*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1995
- Von Rad, Gerhard. *El libro del Génesis*. Editado por Luis Alfonso Schökel. Traducido por Victorino Martín Sánchez. Séptima Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- Walton, J. H. “Fecha del Éxodo”, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, ed. T. Desmond Alexander y David w. Baker. Barcelona: Editorial Clie, 2012.
- Wallace, Daniel. *Gramática Griega: Sintaxis del Nuevo Testamento*. Miami: Editorial Vida, 2011.
- Weir Smyth, Herbert. *Greek Grammar*. Estados Unidos: Harvard University Press, 2002.
- Wikenhauser, Alfred. *El Apocalipsis de San Juan*. Barcelona: Editorial Herder, 1981.
- Zerwick, Max. *El griego del Nuevo Testamento*. Estella, España: Editorial Verbo Divino, 2002.

