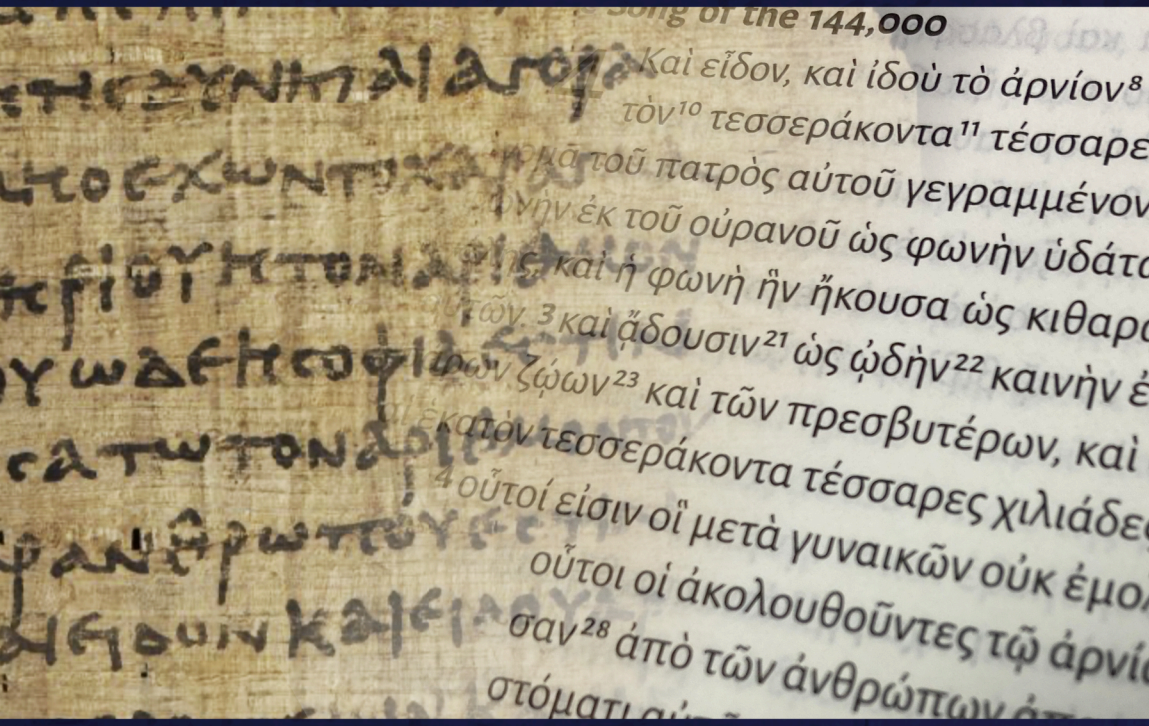
# El libro de Apocalipsis

## una introducción




Pablo Millanao T.

UNACH | Universidad Adventista de Chile

# El libro de Apocalipsis

*Una introducción*

UNACH UNIVERSIDAD ADVENTISTA DE CHILE

# El libro de Apocalipsis

*Una introducción*

Pablo Millanao T.

*Edición*
Ramon Gelabert-Santané

UNACH | UNIVERSIDAD ADVENTISTA DE CHILE

Universidad Adventista de Chile
Chillán, Chile
ediciones@unach.cl
https://www.unach.cl/
Primera edición en español, 2026
Es propiedad de:
© 2026, Pablo Millanao T.
© 2026, Universidad Adventista de Chile, en español para todo el mundo

Millanao T., Pablo
El libro de Apocalipsis: una introducción / Pablo Millanao T. / Chillán; Chile: Universidad Adventista de Chile, 2026.
ix págs.; 182 págs.; 22,9 x 15,2 cm
ISBN: 978-956-7482-29-0
Materia: Biblia - Nuevo Testamento - Apocalipsis
CDD 228.7

Impreso en Santiago, Chile, en los talleres digitales de
RIL® editores | ril@rileditores.com

*Imagen incluida en la portada:* Chester Beatty Library, Public domain, via Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:P._Chester_Beatty_XII,_lea f_3,_verso.jpg)



«Los peligros de los últimos días están sobre nosotros, y en nuestro trabajo debemos advertir a la gente del peligro en que se encuentran. No permitáis que las escenas solemnes que han revelado las profecías sean dejadas sin tocar. Si nuestro pueblo estuviera sólo medio despierto, si se percatara de la cercanía de los acontecimientos descritos en el Apocalipsis, se efectuaría una reforma en nuestras iglesias, y muchos más creerían el mensaje. No tenemos tiempo que perder; Dios nos llama a preocuparnos por la gente como quienes tendrán que rendir cuenta. Llamad la atención sobre nuevos principios e insistid en la verdad inequívoca. Será como una espada de dos filos; pero no os apresuréis a asumir una actitud controversial. Habrá ocasiones cuando tendremos que mantenernos quietos y ver la salvación de Dios. **Permitid que hable Daniel, que hable el Apocalipsis, y decid lo que es verdad. Pero, cualquiera que sea el contenido del tema que se presente, elevad a Jesús como el centro de toda esperanza, «la raíz y el linaje de David, la estrella resplandeciente de la mañana**» (Apocalipsis 22:16)»

—Ellen G. White, *Testimonios para la iglesia*, tomo 6, 68, 69, énfasis añadido.

# Índice


Tabla de abreviaturas ix

Prólogo 1

1. LA PROFECÍA APOCALÍPTICA 3
Tipos de profecía desarrolladas en la Biblia 5
Según el modelo de Daniel 5
Cristo y la profecía 6
Jesús como representante de Israel 7
La centralidad de la Cruz 9
Métodos tradicionales de interpretación profética 10

2. ASPECTOS INTRODUCTORIOS AL LIBRO DE APOCALIPSIS 13
La naturaleza simbólica del libro 14

3. LA ESTRUCTURA DEL LIBRO 19
Kenneth Strand 20
Jacques Doukhan 21
David Aune 22
Ranko Stefanovic 22
Peter Leithart 24

4. APOCALIPSIS 1 29
El prólogo (1:1-8) 29

5. APOCALIPSIS 2 Y 3: LAS SIETE IGLESIAS 39

6. APOCALIPSIS 4 Y 5 51
Entronización 52
Los seres en torno al trono 55

7. LA SERIE DE LOS SELLOS 57

8. APOCALIPSIS 7 65
El Sello 65
Los 144.000 y la gran multitud 66
Los vientos/tribulación 69

9. LA SERIE DE LAS TROMPETAS 71
Trompetas aplicadas a la historia 79

10. APOCALIPSIS 12–14 105
Apocalipsis 12 106
Apocalipsis 13 112
Apocalipsis 14 120

11. APOCALIPSIS 15 Y 16 129

12. APOCALIPSIS 17–19 139
Apocalipsis 18 151
Apocalipsis 19 154

13. APOCALIPSIS 20 163

14. APOCALIPSIS 21–22 169
Epílogo (22:6-21) 175

Bibliografía 177
Acerca del Autor 183

# Tabla de abreviaturas

| | |
|---|---|
| *AYB* | *The Anchor Yale Bible* |
| *BDAG* | *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* |
| *CBA* | *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día* |
| *ISBE* | *The International Standard Bible Encyclopedia, Rev. Edition* |
| *LBLA* | *La Biblia de las Américas* |
| *LSJ* | *Liddell, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S. – A Greek-English Lexicon* |
| *NIDNTTE* | *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis* |
| *RVR60* | *Reina-Valera Revisada 1960* |
| *TDOT* | *Theological Dictionary of the Old Testament* |

# Prólogo

El libro de Apocalipsis ocupa un lugar singular en la Escritura. Con su lenguaje simbólico, imágenes poderosas y mensajes de esperanza, se erige como una revelación de Jesucristo para su iglesia a lo largo de la historia. En él confluyen la voz profética del Antiguo Testamento, la experiencia de la iglesia primitiva y la certeza del triunfo final de Dios sobre el mal. No es extraño, por tanto, que desde sus primeros lectores hasta nuestros días, este libro haya sido objeto de profunda reflexión, estudio y oración.

Esta obra busca servir como guía académica y espiritual para quienes se aproximan al estudio de esta obra profética, ofreciendo una visión equilibrada que combina análisis histórico, teológico y pastoral. A través de sus páginas, el lector encontrará herramientas para comprender los símbolos, métodos de interpretación, contextos literarios y teológicos.

Este material refleja, además, la experiencia y dedicación de su autor como pastor, profesor de la asignatura por varios años y candidato al Doctorado en Nuevo Testamento en Andrews University (Michigan, EE.UU.). Su sólida formación académica, unida a su pasión por la enseñanza, lo han consolidado como un académico comprometido con la interpretación del libro de Apocalipsis.

Más allá del ejercicio académico, el estudio de Apocalipsis invita a una experiencia de fe. Cada visión, cada mensaje a las iglesias, cada escena en el santuario celestial, tiene como centro a Jesucristo: el Cordero inmolado y victorioso, quien camina en medio de su pueblo y asegura la esperanza de un mundo renovado. Que este material sea, entonces, no solo una ayuda intelectual, sino también un estímulo para vivir con fidelidad y esperanza en el tiempo presente, aguardando con confianza el retorno glorioso del Señor.

Sergio Celis, PhD
Docente de la Facultad de Teología
Universidad Adventista de Chile

# Capítulo 1

# *La profecía apocalíptica*

En el contexto de la literatura judía extrabíblica (250 a.C.-150 d.C.), la apocalíptica ha sido definida como un género literario que existe en un marco narrativo mediado por un ser ajeno a este mundo hacia un receptor humano. En ella se revela –por medio de visiones– una realidad trascendente en el plano temporal y espacial; temporal porque apunta al *eschaton*, espacial porque anticipa otro mundo (uno que ofrece la solución para el actual). Cualquiera sea el tipo de Apocalipsis, el aspecto temporal que es común a todos es la expectativa de un juicio futuro donde los malvados serán castigados y los justos serán recompensados; esto ocurre en el marco de un quiebre con el mundo actual. Otro elemento común es el interés prestado a la conducta humana, ya que es la «base» del juicio, por lo que existe un componente exhortativo.[1]

1. John J. Collins, «The Jewish Apocalypses», *Semeia* 14 (1979): 22, 24-27. Esta descripción es lo suficientemente amplia como para ser adecuada en un sentido introductorio. No obstante, debemos estar atentos a una presuposición que este y otros autores comparten respecto a la profecía apocalíptica: que el aspecto histórico de la profecía ocurre de manera *ex eventu*. Este elemento nosotros no lo compartimos; al contrario, los elementos descritos constituyen tanto una exhortación o una anticipación genuina («predicción») respecto al futuro.

«Apocalíptica» designa tanto a un género de literatura (los apocalipsis judíos y cristianos) como a las ideas características de esta literatura. Dentro del canon, el apocalipsis está representado especialmente por los libros de Daniel y Apocalipsis, pero existen muchos otros apocalipsis de los períodos intertestamentario y cristiano primitivo.

Incluso en los libros proféticos del Antiguo Testamento, hay pasajes que deben clasificarse al menos en algunos aspectos como apocalípticos. La escatología apocalíptica se puede encontrar especialmente en Isa 24-27, 56-66, Jl y Zac 9-14. En estos pasajes, el futuro escatológico se contempla en términos de una intervención divina directa, un juicio universal de las naciones y una nueva era de salvación en la que el cosmos será transformado radicalmente. Esta escatología trascendente es el núcleo central de la creencia apocalíptica. La doctrina apocalíptica de la resurrección de los muertos también se encuentra probablemente en Isa 26:19, así como en Dn 12:2. Sin embargo, las formas literarias del apocalipsis se anticipan especialmente en las visiones de Ezequiel y Zacarías 1-6.

Fue después de la cesación de la profecía que el apocalipsis floreció como una literatura distinta de la profecía. Su primer gran florecimiento se produjo en la crisis de fe judía a mediados del siglo II a.C. bajo Antíoco Epífanes, cuando el apocalipsis fue el vehículo literario del movimiento jasídico, que abogaba por el arrepentimiento nacional, una oposición intransigente a la helenización y una fe escatológica en la inminente intervención de Dios en favor de su pueblo. A partir de entonces, el apocalipsis probablemente caracterizó a varios grupos dentro del judaísmo, incluyendo a los esenios, fariseos, zelotes y cristianos judíos (se debe recordar la variedad de la literatura apocalíptica cada vez que se intenten generalizaciones sobre el apocalipsis). El apocalipsis floreció especialmente en tiempos de crisis nacional, y los últimos grandes apocalipsis escatológicos judíos provienen del período comprendido entre la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. y el fracaso de la revuelta de Bar Kojba.[2]

2. Richard Bauckham, «Apocalyptic», en Dictionary of Jesus and the Gospels, ed. Joel

## Tipos de profecía desarrolladas en la Biblia

Normalmente se hace una distinción marcada entre la profecía clásica y la apocalíptica. Son categorías válidas, pero no siempre se manifiestan de manera única o separada –una de la otra– en los textos proféticos. Por ejemplo, profetas que consideraríamos clásicos (profetas mayores o menores) incluyen porciones significativas con mensajes que calificarían como profecías apocalípticas, conforme a las características recién presentadas en el apartado anterior. Otro aspecto propio de la apocalíptica como la resurrección, también puede hallarse en Isaías 26:19 como, por supuesto, Daniel 12:2.[3]

No obstante, se puede hacer una distinción general respecto a los aspectos distintivos en cada caso.

| Clásica | Apocalíptica |
|---|---|
| Israel | Todo el mundo, universal |
| Geopolítica, Palestina (eventos; 2 foco) | El curso continuo de la historia mundial |
| Lenguaje directo y literal | Simbólico |
| Condicionales, pues involucran el quehacer del ser humano (moral) | Incondicional |
| "Así dice el Señor", "Vino Palabra del Señor diciendo..." | Visiones |

*Distinción general entre profecía clásica y apocalíptica*

## Según el modelo de Daniel

Daniel presenta una serie de bosquejos apocalípticos que muestran un continuo de la historia de la redención. Cada bosquejo culmina en el establecimiento del reino de gloria (Dn 2:44,45; 7:27; 8:25; 12:1,2); existe un claro foco en el Mesías en cada bosquejo (Dn 2:44; 7:13,14; 8:11,25; 9:25-27; 10:5,6; 12:1).

---

B. Green, Scot McKnight y I. Howard Marshall, 2.ª ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2013), 53.

3. Bauckham, «Apocalyptic», 53.

Las divisiones predeterminadas de tiempo, sirven como un calendario sagrado de la historia progresiva de la redención de Dios (Dn 7-12). Estas profecías de tiempo únicas determinan el comienzo del señalado «tiempo del fin», particularmente la terminación del período de tiempo profético de los 2.300 «días» en la visión de Daniel 8 (vv. 14,17,19).

El aspecto incondicional de la historia de la redención se recalca en una sesión predeterminada de juicio en el cielo y la vindicación de los santos fieles por medio del Hijo del Hombre. Esto también está expresado por la imagen de una guerra santa final y el triunfo de Miguel como el guerrero divino, y la resurrección de todos los muertos para recibir su recompensa (Dn 2; 7–12).[4]

Daniel integra el doble foco de la profecía clásica (sección histórica como tipología) y el desarrollo continuo de la historia en la sección apocalíptica. La unidad orgánica de la profecía clásica y de la apocalíptica puede observarse en la armoniosa combinación de su perspectiva del tiempo del fin: el juicio universal con la liberación cósmica de un pueblo remanente fiel en la última guerra entre el bien y el mal, y la restauración del reino de Dios en paz y justicia eternas.

## Cristo y la profecía

La realidad de Jesucristo ya había sido anticipada *preliminarmente* en el AT. Por esta razón, debe permitirse que nos cuente su propio mensaje, pero no como si fuera la última palabra de Dios respecto al evento de Cristo. Las Escrituras Hebreas no cierran el canon de la Escritura. Forman un registro incompleto de la totalidad de la revelación divina. La interpretación hecha por Jesucristo y los apóstoles nos entregan la «verdadera interpretación de las profecías y los tipos hebreos» (Heb 1:1,2; Jn 5:39,40; Lc 24:25-27).

Para Jesús, las profecías mesiánicas no eran predicciones aisladas, sino parte del extenso plan de Dios para la redención del hombre.

---

4. Hans LaRondelle, *Las profecías del fin* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 12.

Incluso vio la historia de Israel como una serie de eventos redentores que prefiguraban la gran salvación obrada por el Mesías. Por lo tanto, Cristo reconoció que las promesas de Dios le fueron dadas en dos niveles a Israel: tanto mediante predicciones verbales como mediante tipos históricos de liberación y juicio. Un *tipo* es un acontecimiento histórico, o una persona o una institución, ordenado por Dios para prefigurar una verdad redentora de Cristo.

Jesús introdujo en el judaísmo la asombrosa idea de que había llegado el tiempo de los antitipos. Se presentó a sí mismo como la realidad a la cual apuntaban todos los símbolos de las instituciones redentoras de Israel (*cf*. Mt 12:6,41,42).

La verdadera interpretación tipológica del Antiguo Testamento no crea un segundo significado o alegorización más allá del sentido literal, sino que escucha cómo el significado histórico del texto continúa hablando en la situación del Nuevo Testamento.[5]

## Jesús como representante de Israel

El propósito de las citas en el Nuevo Testamento a los Salmos y los profetas, etc., no es sencillamente para mostrar de qué manera se cumplieron con toda exactitud en la vida de Jesús las predicciones mesiánicas veladas. Estas más bien proclaman a Jesús como la meta de la historia de Israel y cómo la realización plena del pacto que Dios había hecho con ellos.

Como el Hijo de Dios, Cristo no solo representa a Israel ante Dios, sino que también representa el destino de Israel en su propia vida. El NT enseña que el significado de la historia de Israel se revela completamente en la vida de Jesucristo.[6]

Cuando se comprende la apocalíptica desde el evento de Jesucristo, se percibe un claro distanciamiento respecto de las ideas presentes en el judaísmo en torno al siglo I. Textos como 4 Esdras, 1 Enoc,

---

5. Hans LaRondelle, *The Israel of God in prophecy*, Andrews University Monographs XIII (Berrien Springs: Andrews University Press, 1983), 46.
6. *Ibidem*, 73.

Apocalipsis de Baruc, Jubileos…, seguían tres características principales: 1) el juicio cósmico-universal en torno al Israel nacional o a un fiel remanente judío, 2) el reemplazo súbito de la presente era pecaminosa por la creación de un mundo sin pecado y un nuevo cosmos y 3) el fin predeterminado de este mundo pecaminoso y la venida inminente del Mesías. Esta urgencia a menudo estaba apoyada por cálculos contradictorios de períodos de tiempo en la historia mundial. Jesús, sin embargo, le dio un nuevo significado a las expectativas existentes y ofreció una definición diametralmente opuesta a conceptos claves dentro de la apocalíptica judía. Le dio un nuevo significado a términos apocalípticos tan populares como: «Hijo del hombre», «juicio», «vida eterna y resurrección», «reino de Dios», «esta era y la era por venir».

Todas estas expresiones eran más o menos términos técnicos en los esquemas apocalípticos del judaísmo tardío. El mensaje de Jesús sorprendió a los judíos de su tiempo porque llenó cada símbolo apocalíptico con un nuevo significado mesiánico o cristocéntrico que hizo añicos sus sistemas escatológicos.

- *e.g.* «Hijo del hombre»: Mt 8:20; Mr 10:45; Mt 17:12,22; 20:18, 28; 26:45
- *e.g.* «reino de Dios»: Mt 21:43; Mr 10:14,15
- *e.g.* «juicio»: Mt 12:41; Lc 11:32; Jn 9:39; 3:18-21

Jesús vio su misión como Mesías en forma completamente diferente a todas las expectativas mesiánicas en el judaísmo. Colocó su misión de un Mesías sufriente y moribundo dentro de la estructura apocalíptica de Daniel (Mr 8:38; 13:26; 14:61,62; su cumplimiento futuro).

Al mismo tiempo Jesús proclamó el principio de la ampliación mundial de las promesas territoriales locales; lo hizo así cuando dijo que la promesa del pacto con respecto a la tierra se cumpliría en la tierra hecha nueva (*cf.* Sal 37; Mt 5:5). Esta idea es interpretada así por Pablo en Rom 4:13,16-24 (*cf.* Gén 12:1-3).

- tierra (Canaán) → mundo
- naciones (factor étnico) → creyentes
- *cf*. Jn 4:21

Cristo suprime todas las restricciones étnicas en el pueblo del nuevo pacto y, por tanto, también suprime el centro geográfico del Oriente Próximo para su iglesia.

## La centralidad de la Cruz

Que el tiempo escatológico se inaugurara con la cruz constituye un principio fundamental para la interpretación de las profecías. Con la primera venida y la cruz ocurrió una transición de tiempo; antes y después de ella. En el caso de las profecías de Daniel, el trasfondo geográfico y político pierde su significado literal cuando se cruza el umbral marcado por la cruz (el tiempo del NT), y deben, por lo tanto, ser interpretadas en un sentido espiritual. Hans LaRondelle señaló:

> Es importante para la interpretación conforme al evangelio de la apocalíptica del AT determinar, cuando los datos lo permitan, en qué punto cada serie de bosquejos proféticos atraviesa el tiempo de la cruz de Cristo, pues la terminología y las imágenes del AT, a partir de ese momento, recibirían una interpretación cristológica.[7]

También señaló:

> Las consecuencias hermenéuticas del evangelio de Cristo para las profecías generales de Daniel ahora pueden hacerse evidentes. Requerirían que el significado teológico de términos como Israel, Judá, tierra santa, monte Sion, santuario, santos, cuerno pequeño, rey

7. Hans LaRondelle, «Interpretation of Prophetic and Apocalyptic Eschatology» en *A Symposium on Biblical Hermeneutics* [Biblical Research Committee, 1974], 231.

del norte y rey del sur, sean aplicados cristológica y eclesiológicamente...[8]

Las imágenes y símbolos siguen siendo los del Próximo Oriente Antiguo, pero lo que era local y nacional, ahora es global y universal.

- Israel no es «reemplazado», sino que es ampliado a fin de incorporar a todos los que creen en el Mesías (judíos y gentiles) → el remanente fiel de los últimos días.
- El rey del norte = el cuerno pequeño es la misma entidad, Babilonia.
- El rey del sur = Egipto, un poder que confía en sí mismo, secular, sincrético → ateo, un poder opuesto a Dios (clave: la Revolución Francesa). Ellen G. White está en armonía con este punto de vista.[9]
- Las profecías se concentran en aquello que concierne los ataques en contra de Cristo y de su salvación. Dado que el anticristo surgirá desde el propio cristianismo no existe un particular «interés» en el Islam, el budismo, etc.

## Métodos tradicionales de interpretación profética

**Preterismo**. El método preterista sostiene que el libro del Apocalipsis se dirige principalmente a la situación de la iglesia cristiana en la provincia romana de Asia en el primer siglo d. C. Los preteristas sostienen que Juan el revelador podía prever las cosas que sucederían en el futuro inmediato. Sin embargo, el libro no contiene ninguna profecía predictiva. Su propósito más bien era proporcionar esperanza y ánimo a la iglesia que afrontaba una persecución inminente de la Roma imperial en los días de Juan. No importaba cuán terrible fuera la

8. *Ibidem*, 243.
9. Ellen G. White, *El Conflicto de los siglos* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007), 272, 273.

persecución inminente, Dios intervendría y liberaría a su pueblo de la opresión de Roma y establecería su reino. La suposición básica del método preterista es que el Apocalipsis describe la persecución universal de la iglesia por Roma en el primer siglo. Supuestamente, Juan escribió su libro con el propósito de animar a los cristianos de su tiempo a perseverar porque el Señor estaba a punto de venir para vencer a Roma y rescatar a su pueblo. El problema con este enfoque es que no hay evidencias extra bíblicas válidas para apoyar la existencia de una persecución sistemática de la iglesia del siglo primero por todo el imperio. El Apocalipsis mismo se refiere a persecuciones locales de cristianos en Asia (cf. Apoc 2:10, 13; 3:10) bajo la cual Juan mismo experimentó el exilio en Patmos (Apoc 1:9).

**Idealismo**. El método idealista alega contra cualquier propósito histórico de los símbolos del Apocalipsis. Más bien, el libro contiene descripciones simbólicas de la lucha constante entre el bien y el mal que no se pueden aplicar a ningún período histórico o lugar. Los símbolos del libro no se refieren a ningún evento especifico en la historia. El énfasis está en la verdad ética y los principios sin limitación de tiempo que se aplican a los creyentes en cualquier momento de la historia, en vez de eventos históricos. El método idealista está basado en las ideas preteristas. No ve ninguna significación literal o histórica de la visión de Juan.

**Futurismo**. En contraste con el preterismo, el futurismo aplica toda la importancia del libro al futuro. El método futurista sostiene que el Apocalipsis (especialmente los capítulos 4-22) es una profecía de eventos futuros –aun desde la perspectiva de hoy– que sucederán justo antes y después de la Segunda Venida. El libro es relevante exclusivamente para la última generación de cristianos que vivan en el tiempo del fin.

**Historicismo**. El método histórico sostiene que el libro del Apocalipsis proporciona una presentación simbólica del bosquejo profético del curso futuro de la historia desde los tiempos apostólicos hasta el tiempo del fin. Este método alega que el Apocalipsis está fundado sobre el libro de Daniel que trata con períodos secuenciales de la historia. Los símbolos del libro pintan «diversos movimientos y

eventos históricos en el mundo occidental y la iglesia cristiana». Y esas profecías predictivas están en el proceso de cumplirse.[10]

10. Stefanovic, *La Revelación*, 12, 13.

# Capítulo 2

# *Aspectos introductorios al libro de Apocalipsis*

Lo más probable –y es la opinión tradicional/conservadora– es que el libro de Apocalipsis fue escrito por Juan el apóstol, el más joven de los discípulos de Jesús.[1]

Respecto a la fecha de redacción, se ha propuesto una fecha temprana (*ca.* 70 d.C.) y otra más tardía (*ca.* 95 d.C.), la última siendo la más aceptada.[2] Una fecha temprana permite entender el libro como una denuncia de la apostasía dentro de la fe judía, y el trasfondo histórico apuntaría a Nerón como el referente de la opresión y persecución descritas en el libro (también abre la especulación respecto a los emperadores en relación a los reyes de Apocalipsis 17, entre otros). La fecha más tardía nos colocaría bajo el gobierno de

1. Gregory. K Beale, *The Book of Revelation: a commentary on the greek text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 34, 35. Lo acepta como presupuesto para su comentario. Al mismo tiempo, señala argumentos que avalan que esta es una postura más que razonable en el ámbito académico. Se reconoce que aunque pueden existir diferencias de estilo o vocabulario entre el evangelio y las epístolas respecto al Apocalipsis, estas se deben a la diferencia de género literario. Al mismo tiempo, se indica que existen suficientes temas y motivos teológicos en común.
2. Ireneo ya señaló *ca*. 170 d.C. que Juan escribió el Apocalipsis hacia el fin del reino de Domiciano (Iren., Adv. Haer. 5.30.3).

Domiciano, emperador tradicionalmente asociado con la persecución de cristianos. La evidencia histórica no apunta tanto a una persecución encabezada o promulgada por el emperador, sino a una situación de represión y persecución generada por la intensificación del culto al emperador en Asia Menor. Aunque el judaísmo era una religión permitida, la diferenciación progresiva del cristianismo respecto de él hace probable la opresión contra los cristianos por acusaciones de «ateísmo» o deslealtad a Roma.[3] La evidencia interna provista por las cartas a las siete iglesias (Ap 2, 3) también apunta a la fecha tardía, debido a que las iglesias están en una etapa de cierto letargo espiritual en donde han dejado su «primer amor» (Ap 2:4).[4]

## La naturaleza simbólica del libro

El contenido del libro de Apocalipsis fue entregado por medio de símbolos. «La revelación de Jesucristo, que Dios le dio, para mostrar a sus siervos las cosas que deben suceder pronto; y la dio a conocer [σημαίνω, explicar algo enigmático, significar[5] | hacer una señal, dar una señal[6]], enviándola por medio de su ángel a su siervo Juan» (Ap 1:1, *LBLA*20). Beale observa que σημαίνω también es significativo en Daniel 2:28-30,45 (LXX). La revelación divina fue justamente entregada por medio de un sueño lleno de simbolismo; no abstracta sino pictórica.[7] Mounce observa,

El texto sigue diciendo que la revelación fue «enviada» a Juan. El verbo griego (*semaino*) transmite la idea de una representación figurativa. Estrictamente hablando, este término significa dar a conocer

3. Udo Schnelle, *First One Hundred Years of Christianity: An Introduction to Its History, Literature, and Development* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020), 442-445; Beale, *Revelation*, 7-10; Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, ed. David N. Freedman, The Anchor Bible reference library (New York: Doubleday, 1997), 805-808.
4. Ranko Stefanovic, *La Revelación de Jesucristo: Comentario del libro de Apocalipsis* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2013), 4, 5.
5. «σημαίνω», *BDAG,* 920.
6. Franco Montanari, «σημαίνω», 1908.
7. Beale, *Revelation*, 50, 51.

mediante algún signo. Por esta razón armoniza admirablemente con el carácter simbólico del libro. Esto debiera advertir al lector para que no espere a continuación una exposición literal de historia futura, sino una descripción simbólica de cosas que todavía han de suceder.[8]

Como ya es común en la literatura profética, se usa un lenguaje que va más allá de lo literalista y literal. Se usan muchos símbolos que provienen del ambiente del escritor y de los lectores. Esto nos conduce a reconocer que el Antiguo Testamento, la literatura judía del período intertestamentario,[9] los paralelos con la literatura del Nuevo Testamento,[10] al igual que el ambiente religioso y cultural grecorromano, son relevantes en la interpretación del lenguaje, imágenes y símbolos que usa el apóstol Juan.[11] El aporte del AT es notorio. Paradójicamente, no se puede identificar ninguna cita textual de un pasaje específico del AT.[12]

---

8. Robert H. Mounce, *Comentario al libro de Apocalipsis*, Colección Teológica Contemporánea 21 (Terrassa, Barcelona: Editorial CLIE, 2007), 85.
9. La literatura rabínica tanaíta (*ca.* 70-200 d.C.) terminó presentando ciertas limitaciones debido a que corresponde a un período varios siglos con posterioridad a la producción literaria del Nuevo Testamento. *Cf.* Steve Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation*, ed. Stanley E. Porter, Library of New Testament Studies Supplement Series 115 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 11. Un recurso que ofrece una sugerencia respecto a ciertos paralelos en cada capítulo es Ben C. Blackwell et al., eds., *Reading Revelation in Context* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019).
10. Peter J. Leithart, *Revelation*, ed. Michael Allen y Scott R. Swain, 2 vols., The International Theological Commentary on the Holy Scripture of the Old and New Testaments (London: Bloomsbury T&T Clark, 2018), 1:21. El autor es de la opinión que Juan pudo incluso haber leído el material que constituye el NT que conocemos hoy. Un ejemplo de esta posibilidad es el artículo de P. Richard Choi, «Paul and Revelation 14», *Journal of the Adventist Theological Society* 20, nos. 1-2 (2009): 223-243.
11. El autor ofrece algunos ejemplos en cada una de estas categorías tal como él las ha formulado. «If Jewish apocalyptic was often indebted for its imagery and forms to its non-Jewish environment, its eschatological content derived from OT prophecy» (Bauckham, «Apocalyptic», 53).
12. Ver, por ejemplo, los diferentes eruditos citados en Frank Holbrook, ed., *Simposio sobre Apocalipsis - I,* Clásicos del Adventismo 6 (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2010), 94, n. 30.

Sin embargo, las alusiones y ecos son abundantes; la mayoría pueden indicar, al menos, más de 400.[13] En cierta manera, Juan es un intérprete de las profecías del AT.[14]

Lo significativo es que la fuente para las palabras, ideas, símbolos e imágenes se halla en el pasado: el pasado en el texto bíblico, en la historia secular o en la del propio pueblo de Israel. Todas están formuladas «…con las imágenes del pasado de la iglesia del NT. Aunque provenía del trono de Dios, el Apocalipsis se comunicó con un lenguaje apropiado para la época, el lugar y las circunstancias del autor humano, Juan».[15]

El libro de Apocalipsis, por tanto, llega a nosotros en lo que se puede denominar un «lenguaje apocalíptico», que no es el típico del NT. Es un lenguaje que apunta a realidades cósmicas en donde:

…tal simbolismo cósmico era una forma bastante común de creación literaria en aquellos días. Libros como el Enoc etíope, 4 Esdras y 2 Baruc expresan sensibilidades y una teología en lo que se ha denominado «lenguaje apocalíptico». Así, aunque el lenguaje del Apocalipsis es a menudo extraño y simbólico, su mensaje está firmemente asentado en la realidad. Lo más probable es que el lector cristiano del siglo I tuviese relativamente poca dificultad para comprender los principales símbolos del libro. Por lo tanto, será preciso que el intérprete moderno del Apocalipsis tenga en cuenta la naturaleza apocalíptica de los tiempos, lo que contribuirá a que entienda cómo era percibido el lenguaje apocalíptico en el siglo I d.C.[16]

**Lectura complementaria:**

---

13. *Cf*. Gregory K. Beale y D. A. Carson, *Commentary on the New Testament use of the Old Testament* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 1082; Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation*, 16. Beale las cataloga como alusiones claras, probables, o posibles (Beale, *Revelation*, 78).
14. *Cf*. Bauckham, «Apocalyptic», 54.
15. Jon Paulien, «Interpretación del simbolismo del Apocalipsis», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 87.
16. *Ibidem*, 93.

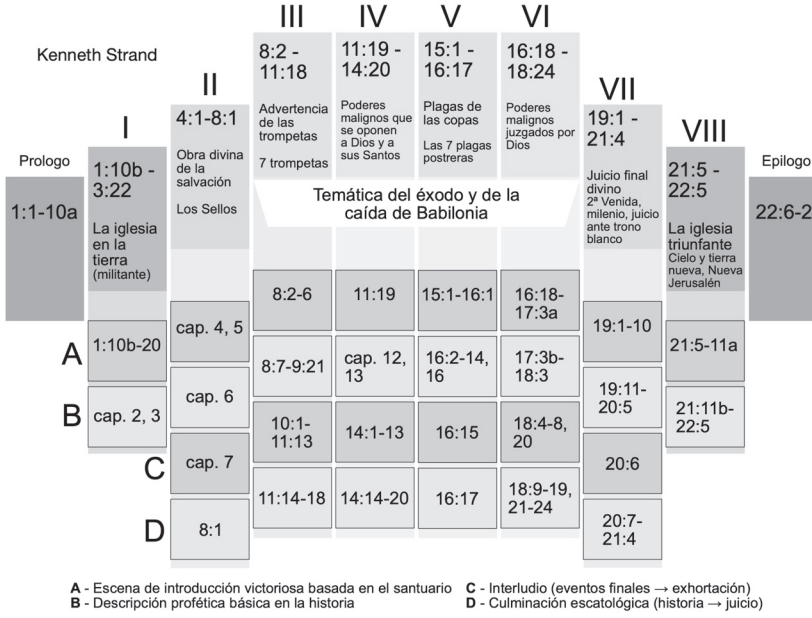
Frank B. Holbrook, ed., *Simposio sobre Apocalipsis - I*, Clásicos del Adventismo 6 (Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010), 98–109.

# Capítulo 3

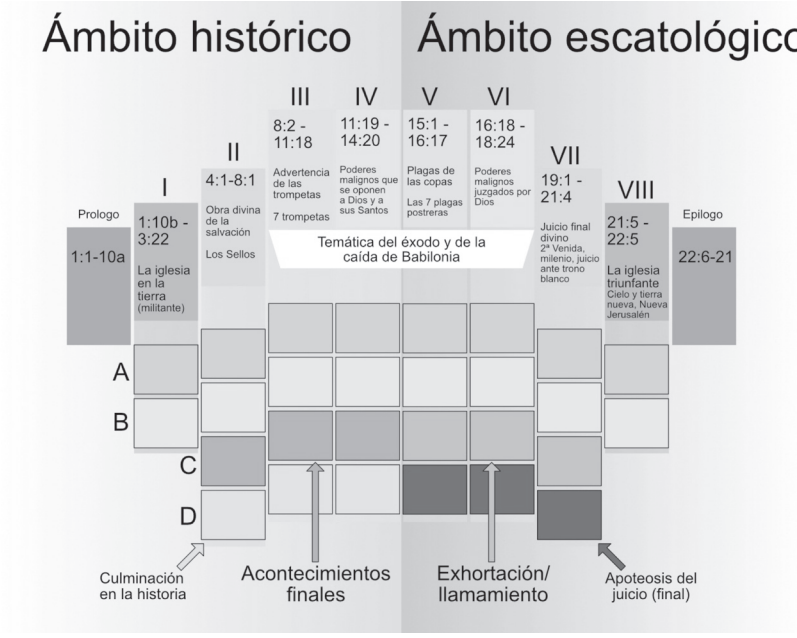
## *La estructura del libro*

Las propuestas pueden ser diversas, dado que no existe una única forma de abordar el texto. Algunos pueden notar elementos gramaticales o léxicos que delatan cierta estructura; otros observan aspectos temáticos que se repiten y que configuran claros paralelismos. Todavía otros pueden observar elementos que se desprenden de la identidad judía construida por el AT, muy presente en la manera de comunicar proféticamente lo revelado por Dios. Lo importante es evaluar los argumentos que respaldan cada estructura y que seamos consistentes y coherentes en nuestras observaciones y conclusiones que se desprenden de cada uno. En muchos casos, debemos ver estas organizaciones, estructuras y subdivisiones como complementarias. Solo preguntándole a Juan podríamos saber qué estructura él pretendía.

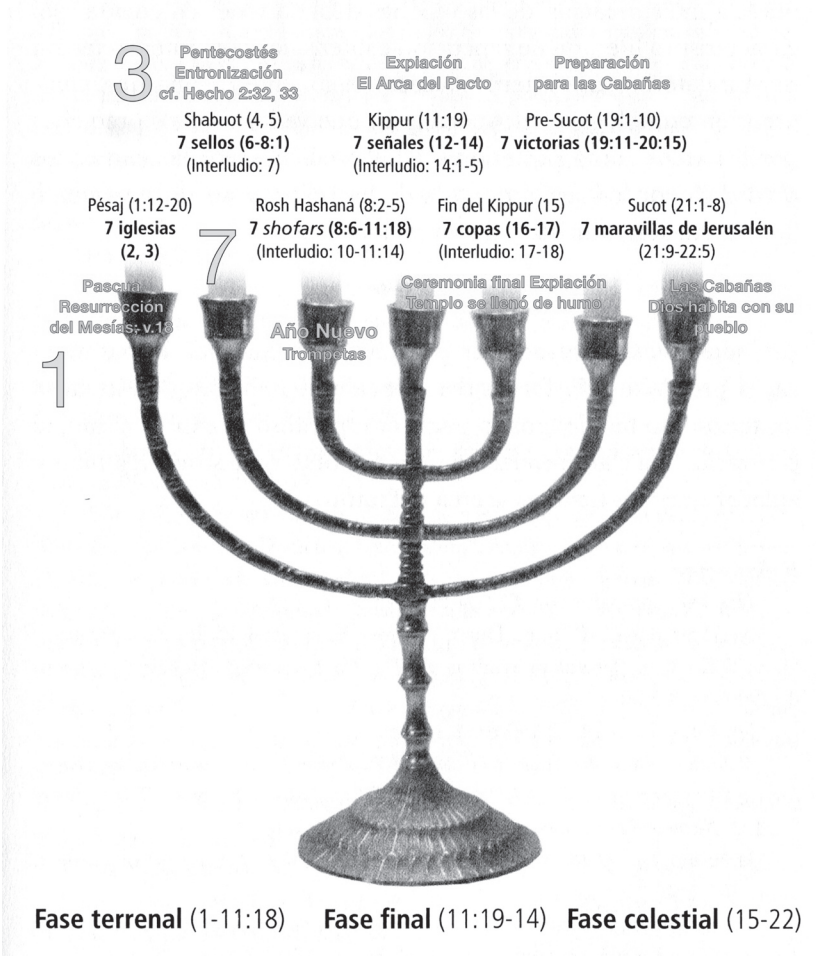
# Kenneth Strand




**A** - Escena de introducción victoriosa basada en el santuario
**B** - Descripción profética básica en la historia
**C** - Interludio (eventos finales → exhortación)
**D** - Culminación escatológica (historia → juicio)



# Jacques Doukhan




Adaptado de Jacques B. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis: El Apocalipsis visto a través de ojos hebreos* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 15.

## David Aune

Este autor propone una división bipartita, más un prólogo y un epílogo.

Apocalipsis consta de dos secciones principales: 1) 1:9–3:22, que se centra en una teofanía del Cristo exaltado, y 2) 4:1–22:9, una serie de narraciones de visiones episódicas introducidas con un viaje celestial. Ambas secciones se ubican dentro de una sola narración de visión extendida (1:9–22:9), porque 4:1 realmente no interrumpe esta narración sino que introduce una nueva fase, el viaje celestial del vidente. Estas secciones principales están enmarcadas por un prólogo (1:1-8) y un epílogo (22:6-21) […].

Las dos secciones principales de Apocalipsis son sorprendentemente desiguales en tamaño. La primera sección es una teofanía, que se centra en la comisión visionaria de Juan de dirigir proclamaciones a las siete iglesias dictadas por el Cristo exaltado (1:9–3:22). La segunda sección es mucho más larga y está unificada en formas relativamente engorrosas (4:1–22:9). La primera parte de esta sección (4:1–16:21) está unificada por el marco escatológico proporcionado por los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas. La segunda parte de esta sección está unificada por las revelaciones angélicas emparejadas (17:1–19:10 y 21:9–22:9) que enmarcan 19:11–21:8.[1]

## Ranko Stefanovic

Él propone una estructura tripartita, más un prólogo y un epílogo.

Prólogo - 1:1-8

1. Mensaje a las 7 iglesias (1:9–3:22)
    - Visión de Cristo glorificado como sacerdote y Juez
    - Mensaje a las iglesias

1. David E. Aune, *Revelation 1–5*, ed. Bruce M. Metzger et al., Word Biblical Commentary 52A (Grand Rapids: Zondervan, 1997), c.

2. La apertura del libro sellado (4:1–11:19)
    - Visión de la entronización de Jesús
    - Sellos
    - Trompetas

3. El contenido del libro sellado (12:1–22:5)
    - Visión de Cristo como guerrero
    - Las dos bestias
    - Mensaje final al mundo
    - Plagas
    - Babilonia y la bestia / Caída y juicio a Babilonia
    - Las dos cenas
    - El Milenio y el juicio final
    - Tierra restaurada / cielo y tierra nueva / la Nueva Jerusalén

Epílogo - 22:6-21

En esa misma línea, Stefanovic argumenta que el libro también puede comprenderse a manera de un quiasmo:

A. Prólogo (1:1-8)
B. Promesas al vencedor (1:9–3:22)
C. La obra de Dios para la salvación de la humanidad (4–8:1)
D. La ira de Dios mezclada con misericordia (8:2–9:21)
E. Se comisiona a Juan a profetizar (10–11:18)
F. La gran controversia entre Cristo y Satanás (11:19–13:18)
E'. La iglesia proclama el evangelio del fin del tiempo (14:1-20)
D': La ira final de Dios sin mezcla de misericordia (15–18:24)
C': Se completa la obra de Dios para la salvación de la humanidad (19–21:4)
B': Cumplimiento de las promesas al vencedor (21:5–22:5)
A': Epílogo (22:6-21)

## Peter Leithart

Peter Leithart propone una subdivisión del libro particularmente coherente con evidencia del texto del propio Apocalipsis. Señala que el libro posee una introducción epistolar y una conclusión en forma de bendición. En medio, existen algunos marcadores textuales que ayudan a identificar cuatro subdivisiones. La expresión «en el Espíritu» (1:10; 4:1; 17:1-3; 21:9,10), al igual que «sube acá» o «ven acá» (4:1; 17:1; 21:9,10) definen estas divisiones que coinciden con ciertos lugares o ámbitos donde se desarrolla la experiencia de Juan respecto a la visión: 1) en Patmos, 1:10–3:22; 2) en el cielo, 4:1–16:21; 3) en el desierto, 17:1–21:8; y 4) una gran montaña, 21:9–22:21.[2] Leithart reconoce que se evidencia cierta asimetría, puesto que la segunda sección cubre casi la mitad del libro. No obstante, lo asimétrico también se da en lo planteado por Stefanovic respecto al contenido del libro sellado (12:1–22:5).

Un aspecto unificador en cada una de estas propuestas es el reconocimiento de que hay escenas que se desarrollan en el Santuario. La progresión respecto al lugar del santuario referenciado en cada una sigue el orden de los ritos diarios en el santuario terrenal. Paulien explica:

> El primer acto importante del servicio sacrificial diario (תָּמִיד [tāmîd]) en el templo era que un sacerdote escogido entrase en el lugar santo para despabilar el candelabro, verificando que cada una de las lámparas estuviese ardiendo con una llama viva y que tuviese un suministro suficiente de aceite (*cf.* Apoc. 1: 12-20). Tras esta actuación, se dejaba abierta la gran puerta del templo (*cf.* Apoc. 4: 1). A continuación, era sacrificado un cordero (*cf.* Apoc. 5: 6) y su sangre era derramada al pie del altar de los holocaustos en el atrio exterior del templo (*cf.* Apoc. 6: 9). Tras el derramamiento de la sangre, se ofrecía incienso en el altar de oro del lugar santo (*cf.* Apoc. 8: 3-4; Luc. 1: 8-10). Después, durante una pausa en el canto (*cf.* Apoc. 8: 1), sonaban

2. Leithart, *Revelation*, 1:43, 44.

trompetas para indicar que el sacrificio había concluido (*cf*. Apoc. 8: 2, 6). La primera parte del Apocalipsis no solo refleja todos los detalles importantes del sacrificio diario en el templo, sino que también alude a ellos esencialmente en el mismo orden.»[3]

De manera complementaria, tal como lo enfatiza Doukhan,[4] ya se ha observado que el libro de Apocalipsis también se articula sobre la base de las fiestas anuales del calendario judío. Igual de llamativa es la evidencia de que el libro de Apocalipsis parece estar modelado siguiendo las fiestas anuales del año judío.

***Pascua.*** Las cartas a las siete iglesias son evocadoras de la Pascua, fiesta fundamental de la primavera. Por ejemplo, en ningún otro lugar del Apocalipsis hay una concentración tan intensa de referencias a la muerte y la resurrección de Cristo (*cf*. Apoc. 1: 5, 7-18). El intenso escrutinio al que Cristo somete a las iglesias trae a la memoria la búsqueda efectuada en todo hogar judío para deshacerse de todo resto de levadura inmediatamente antes de la Pascua (Éxo. 12: 19; 13: 7). Dado que la Pascua es la única fiesta cumplida por el Cristo terrenal (1 Cor. 5: 7), resulta apropiado que esté asociada con la porción del libro en la que es presentado en su ministerio en pro de las iglesias de la tierra.

***Pentecostés.*** Como inauguración del santuario celestial, la escena del trono presentada en Apocalipsis 4-5 está asociada, muy adecuadamente, con Pentecostés. El primer Pentecostés tuvo lugar en la época en que Moisés recibió la ley en el monte Sinaí (Éxo. 19-20). Como nuevo Moisés, Cristo recibe de Dios, por así decirlo, la nueva Tora (Apoc. 5). Éxodo 19 también constituyó la instauración de Israel como pueblo de Dios (Éxo. 19: 5-6; *cf*. Apoc. 5: 9-10). La liturgia judía para la fiesta de Pentecostés incluía la lectura no solo de Éxodo

3. Jon Paulien, «Sellos y trompetas: Debates actuales», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 224, énfasis añadido.

4. Jacques B. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis: el Apocalipsis visto a través de ojos hebreos* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 12. Ver p. 19 de esta obra.

19, sino también la de Ezequiel 1, antecedente literario fundamental de Apocalipsis 4-5.

***Fiesta de las Trompetas, Día de la Expiación*.** El toque de siete trompetas —cerca del punto central del libro (Apoc. 8-9, 11)— recuerda al lector las siete fiestas mensuales de novilunio que culminaban en la Fiesta de las Trompetas, que marcaba la transición entre las fiestas de primavera y las de otoño. La propia Fiesta de las Trompetas, que caía el primer día del séptimo mes (correspondiente a la séptima trompeta), anunciaba el tiempo de juicio, que culminaba el Día de la Expiación (*cf*. 11: 18-19). A partir de ese punto, hay en el libro un interés creciente en el concepto de juicio.

***Fiesta de los Tabernáculos*.** La última de las cinco fiestas básicas del sistema levítico (*cf*. Lev. 23) era la Fiesta de los Tabernáculos que seguía al Día de la Expiación. Había acabado la cosecha (*cf*. Apoc. 14-20). Ahora Dios moraba con su pueblo (Apoc. 21: 3). Las celebraciones escatológicas del Apocalipsis están repletas de imágenes de festejos, ramas de palmera, música y regocijo ante el Señor. Las imágenes fundamentales de la fiesta el agua y la luz encuentran su cumplimiento culminante en Apocalipsis 22: 1, 5. […]

Por eso, la primera sección del Apocalipsis, basada en los sacrificios diarios y las fiestas de primavera, ofrece un énfasis en la cruz y sus efectos; mientras que la segunda mitad del libro, basada en los sacrificios anuales y las fiestas de otoño, se centra en el fin. La fiesta de las Trompetas (primer día del séptimo mes) daba paso a la época del año en que tenía lugar el juicio y el santuario era purificado (Apoc. 11: 18-19).[5]

Finalmente, las escenas siguen una progresión en donde lo diario y anual está presente según corresponde, y visualiza cada lugar o departamento del Santuario.

***Primera escena del santuario (1: 12-20)*.** Aquí la visión usa iconografía del santuario para mostrar la presencia de Cristo entre las

5. Paulien, «Sellos y trompetas: Debates actuales», 225–227.

iglesias de la tierra; sin embargo, no es una vislumbre del interior del santuario celestial. La escena tiene lugar en la propia Patmos, y los siete candelabros representan las siete iglesias. La invitación explícita a "subir" a la esfera celestial se produce más tarde, en Apocalipsis 4:1.

***Segunda escena del santuario (4: 1 – 5: 14).*** El centro de atención pasa ahora al santuario celestial. La mayor colección de iconografía del santuario en el libro se encuentra en esta introducción a los sellos. La escena contiene una mezcla total de iconografía de casi cada aspecto del ritual hebreo.

En el santuario terrenal israelita solo había dos ocasiones que comportaban casi todos los aspectos de su culto. Nos referimos al ritual de la inauguración con el que se dedicó el santuario (*cf*. Éxo. 40) y al Día de la Expiación.

La escena del santuario de los capítulos 4-5 es la primera visión del santuario celestial en el libro. Lo más idóneo es identificarla con el rito de inauguración o dedicación del antiguo santuario. El centro de atención está en las consecuencias de la cruz, una de las cuales fue el establecimiento del reinado de Cristo en el santuario celestial.

Decididamente, la presentación no es una escena de juicio, como cabría esperar si se contemplase el Día de la Expiación. De hecho, la fraseología explícita de juicio está totalmente ausente de la escena.

La única vez en que una palabra griega que denota juicio aparece en la primera sección del libro es en Apocalipsis 6: 10, ¡y en ese pasaje se afirma que Dios aún no ha comenzado a juzgar! Puesto que la escena del santuario en Apocalipsis 5 precede a la apertura de los sellos, la evidencia de que el quinto sello ocurre en un tiempo de "no juicio" resulta decisiva para ubicar los sellos en la era cristiana en general.

***Tercera y cuarta escenas del santuario (8: 2-6 y 11: 19).*** Ambas escenas transcurren en el santuario celestial. La primera (8: 2-6) presenta una visión explicita de la primera estancia son sus ritos de intercesión. La segunda (11: 19) presenta una visión explícita de la segunda estancia en el contexto del juicio (*cf*. 11: 18).

***Quinta escena del santuario (15: 5-8).*** Esta visión vuelve a echar mano del lenguaje de la inauguración (la gloria que llena el templo),

pero en realidad presenta un cierre del santuario, su clausura o el cese de su ministerio.

***Sexta escena del santuario (19: 1-10).*** El lenguaje del trono, el culto y el Cordero es característico de la segunda escena, pero está ausente cualquier imagen explícita del santuario. El santuario celestial ha desaparecido de la visión.

***Séptima escena del santuario (22: 1 – 22: 5).*** El centro de atención de la visión regresa a la tierra, de forma homóloga al capítulo 1. El Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son el templo de la santa ciudad (21: 22). Dios está ahora con su pueblo en la tierra (21: 3).

Estas escenas introductorias muestran dos líneas definidas de progresión. En primer lugar, la atención del lector se dirige de la tierra al cielo para, más tarde, volver a la tierra. En segundo lugar, se lo lleva de la inauguración del santuario celestial a la intercesión, al juicio, al cese del santuario y, por último, a su ausencia. Esta progresión se ilustra a continuación:

| | |
|---|---|
| (1) Ap 1:12-20 | TIERRA |
| (2) Ap 4 y 5 (inauguración) | |
| (3) Ap 8:2-6 (intercesión) | |
| (4) Ap 11:19 (juicio) | CIELO |
| (5) Ap 15:5-8 (cese) | |
| (6) Ap 19:1-10 (ausencia) | |
| (7) Ap 21:1-22:5 | TIERRA |

En esta progresión la primera escena explícita del Día de la Expiación o de juicio tiene lugar únicamente en 11: 18, 19. La primera sección del libro se centra en la inauguración y la intercesión; la segunda pasa al juicio y al rechazo. Ello apoya el consenso de los pioneros y la perspicaz observación básica de Kenneth Strand en el sentido de que el libro de Apocalipsis está dividido en dos secciones: histórica la primera y escatológica la segunda.[6]

6. *Ibidem*, 222, 223.

# Capítulo 4

# *Apocalipsis 1*

## El prólogo (1:1–8)

Los vv. 1-3 conforman una unidad:

> «La revelación de Jesucristo (gen. objetivo | subjetivo | plenario), que Dios le *dio*, para manifestar (mostrar, hacer ver) a sus siervos las cosas que deben suceder pronto; y la *declaró* (ἐσήμανεν) enviándola por medio de su ángel a su siervo Juan» Ap 1:1 (*RVR*60).

La expresión «revelación de Jesucristo», ¿a qué genitivo corresponde? Subjetivo/de origen: «dada por él/de él»; u objetivo: «acerca de él». El contexto inmediato apuntaría más hacia el subjetivo («cadena de transmisión»). El mismo sentido puede derivarse de la escena de los caps. 4, 5: solo Jesucristo puede revelar el contenido del libro sellado (su apertura y contenido). Diversos pasajes del libro sin duda apuntarían a que también es una revelación acerca de él. Wallace

defiende la validez del genitivo plenario,[1] que en este caso permite la complementariedad de significado.

De manera general, Apocalipsis 1:1-8 se ve reflejado en los vv. 9-20. Esto nos indica su importancia al introducir la cristofanía de aquellos versículos, pero también al presentar temáticas que serán relevantes en el resto del libro. La siguiente tabla evidencia este hecho.[2]

| vv. 1-8 | vv. 9-20 |
|---|---|
| La revelación de Jesucristo (v. 1) | Jesús habla y aparece (v. 9) |
| Palabra de Dios, testimonio de Jesús (v. 2) | Palabra de Dios, testimonio de Jesús (v. 9) |
| Juan (vv. 1, 4) | Juan (v. 9) |
| Siete iglesias (vv. 4) | Siete iglesias (v. 11) |
| Bendiciones de la Trinidad (vv. 4-6) | Revelación de Jesús (vv. 12b-16) |
| Viene en las nubes (v. 7) | Hijo del Hombre (v. 13) |
| Alfa y omega (v. 8) | Primero y el último (v. 18) |

*Paralelos 1:1-8 y 1:9-20*

El v. 2 introduce el concepto de testimonio (19 ocasiones en el libro; ya sea como verbo o sustantivo), el que se usa en conexión con lo comunicado por Dios en su palabra profética, al igual que la obra del pueblo de Dios en distintos escenarios presentados por el libro.[3] Juan da testimonio, y por ese testimonio está en Patmos (1:9).

Las «cosas que ha visto» Juan (1:2; *cf.* vv. 10,12) son nuevamente destacadas al final del libro: «Yo Juan soy el que oyó y vio estas cosas» (22:8). Esta expresión apunta al carácter general del libro que se desprende de la palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo. Tanto al inicio como al final del libro, es evidente el rol angélico como último eslabón en la comunicación de lo revelado.

Los que leen, oyen y guardan las palabras de la profecía (escritas), son bienaventurados (μακάριος). Esta palabra, aunque aparece al inicio, está reservada para la segunda parte del libro, por lo que su

1. Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 120, 121.
2. Leithart, *Revelation*, 1:68.
3. Ap 1:2,5,9; 2:13; 3:14; 6:9; 11:3,7; 12:11,17; 15:5; 17:6; 19:10; 20:4; 22:16,18,20.

intención es comunicar una bendición en un contexto escatológico (Ap 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7,14). Es significativo observar que esta séptupla bendición del libro se equilibra con el séptuplo uso de la palabra «ay» (8:13; 9:12; 11:14; 12:12; 18:10,16,19).

Juan se dirige «a las siete iglesias que están en Asia» (1:4). Esta sería la provincia que abarca mucho del terreno en donde lo primeros apóstoles fueron muy activos. No debe perderse de vista que Juan tenía en mente destinatarios concretos en su tiempo. Esto no significa caer en el preterismo. Solo significa que no daremos el salto a nuestro tiempo para buscar el significado de símbolos o de expresiones sin primero entender cómo habrían sido comprendidas por estos lectores.

Que sean siete puede entenderse como referencia a toda la iglesia, sin pasar por alto las particularidades de cada una de esas iglesias. Por un lado, Juan cierra el mensaje de cada iglesia en particular con la invitación a escuchar lo que el Espíritu dice a las «iglesias». Al mismo tiempo, lo que ocurre en una de ellas (Tiatira) será conocido en «todas las iglesias» (2:23). Esta forma de entender el mensaje a las iglesias ya puede hallarse en el Canon de Muratori (180 d.C.): «Juan, también, en el Apocalipsis, aunque escribe a siete iglesias, sin embargo les habla a todas».[4]

El mensaje a las iglesias es de parte «del que es y que era y que ha de venir, y de los siete espíritus que están delante de su trono; y de Jesucristo el testigo fiel, el primogénito de los muertos, y el soberano de los reyes de la tierra» (Ap 1:4,5, *RVR*60). Esta es una declaración que integra a la trinidad y evoca varios pasajes del AT. En primera instancia, puede verse una alusión a Éxodo 3:14, texto que se refiere a la existencia eterna de Dios. También vemos Isaías 11:2, en donde se apunta a siete aspectos del Espíritu de Dios; algo similar ocurre en Zacarías 4:2 y 10, en donde se presenta la figura de las siete lámparas que son los ojos de Dios. Los pasajes de 2 Samuel 7:8-16 y Salmo 89:27 también son aludidos por el concepto de primogénito.

4. Beale, *Revelation*, 187.




*Las siete iglesias de Asia menor (Accordance Bible Atlas, Accordance Bible Software, version 13).*

El pasaje de 1:7 es significativo por cuanto anuncia un aspecto fundamental de la esperanza cristiana: el regreso de Jesucristo. Tal como está, el versículo integra dos referencias al AT, las que ocurren también en Mt 24:30. La primera es de Dn 7:13, que en su contexto se refiere a la entronización del Hijo del Hombre sobre todas las naciones (*cf*. 7:14) después del juicio de Dios sobre los imperios (vv. 9-12); un tema ya introducido en Ap 1:5. La segunda cita es de Zac 12:10ss. En Zacarías apunta al tiempo del fin cuando Dios derrotará a las naciones enemigas alrededor de Israel y los israelitas serán redimidos después de arrepentirse de su rechazo pecaminoso de Dios y de su Mesías (*i.e*., «el que traspasaron»). Esta última requiere más explicación, puesto que sufre cierta variación.

| |
|---|
| Y derramaré sobre la casa de David, y sobre los moradores de Jerusalén, espíritu de gracia y de oración; y mirarán a mí, a quien traspasaron, y llorarán como se llora por hijo unigénito, afligiéndose por él como quien se aflige por el primogénito. (Zacarías) |
| ...y todo ojo le verá, y los que le traspasaron; y todos los linajes de la tierra harán lamentación por él. (Apocalipsis) |

La forma en que Juan integra a Zacarías denota que está universalizando lo que antes señalaba a los moradores de Jerusalén. Al hacerlo, puede estar evocando pasajes tales como Génesis 12:3 o 28:14. De ser así, el contexto no es todos sin excepción, sino el lamento de aquellos que creen (Ap 5:9; 7:9) y se han dolido por la muerte de Jesús, aunque ahora viene en las nubes, victorioso. Lo que implica la aplicación de este pasaje es que el concepto de pueblo de Dios en el AT se aplica ahora a los creyentes de la tierra.[5]

En 1:9, Juan establece que es hermano vuestro y copartícipe (συγκοινωνός)

- en la tribulación (θλῖψις),
- y [el] reino (βασιλεία)
- y [la] paciencia (ὑπομονή) en (ἐν+dat) Jesucristo.

La vida de quien está en Jesucristo se vive en estas *tres* esferas que Juan y sus compañeros cristianos comparten «en Jesús». Al respecto Fanning comenta:

> La condición que comparten como cristianos es la paradójica experiencia de la persecución en este mundo, a veces severa, mientras esperan paciente y fielmente la gloria plena del futuro reinado de Cristo, todo ello vivido en el poder que Cristo proporciona. […] El primer rasgo de su realidad compartida como cristianos es «tribulación, aflicción, angustia» (θλίψις). No se trata simplemente de los molestos problemas de la vida en un mundo imperfecto; son los problemas que los cristianos encuentran a causa de su lealtad a Cristo en un mundo puesto contra él, como se ve en varios usos neotestamentarios (por ejemplo, Juan 16:33; Hechos 14:22; 1 Tesalonicenses 3:3,4). Juan ha experimentado tal tribulación (como parece demostrar su presencia en Patmos, Ap 1:9c), y sabe que las iglesias de Asia Menor también la han sufrido, y que pronto podrían sufrir una mayor persecución por su fidelidad a Cristo (*cf.* 2:9,10;

5. *Cf.* Beale y Carson, *New Testament use of the Old Testament*, 1090.

2:13). Tal aflicción, que se ve en el Nuevo Testamento como la suerte normal de los cristianos a lo largo de la era presente, culminará con extrema intensidad al final de la era. […]

Este recordatorio en tiempos normales respecto a esos días extraordinarios de culminación que vendrán «pronto», es quizá la razón por la que Juan no sintió ningún reparo en incluir el «reino» (βασιλεία) como la segunda realidad estrechamente relacionada y compartida por todos los cristianos. «Tribulación y reino» puede parecernos una imagen terriblemente confusa, y es ciertamente paradójica. Pero Juan ya ha dicho (v. 6a) que Cristo ha hecho de su pueblo un «reino», el pueblo que ya gobierna como rey. Sin embargo, la experiencia actual de ser su pueblo real y servirle con lealtad suprema es solo la primicia del futuro reinado de Cristo en un reino visible y terrenal que aún está por llegar, y del que su pueblo será partícipe (véase Ap 5:10; 11:15; 12:10; 19:16; 20:4,6; 22:5). Juan y sus lectores son partícipes de ambas realidades en Cristo, y su experiencia de la tribulación es un recordatorio de que el reino aún no ha llegado en su plenitud (véanse las reflexiones de Pablo en Rom 8:18-25 sobre el «gemido» cristiano en este tiempo intermedio entre las primicias y la plena cosecha).

Esto conduce naturalmente a la tercera realidad que comparten: «perseverancia», el rasgo de la resistencia paciente en medio de la adversidad. En las siguientes cartas a las iglesias, Juan recomienda a los creyentes esa perseverancia cuatro veces (2:2,3,19; 3:10), y dos veces más adelante en el libro hace un llamamiento a ella ante la terrible oposición contra el pueblo de Dios (13:10; 14:12). Es «tanto esperar en Dios como resistir a las tentaciones y a la maldad del mundo». Cuando sufren en la tribulación, mientras esperan ansiosamente la llegada del reino de Cristo en plena forma, los cristianos deben ejercer esa resistencia activa y fiel. Y la única manera de hacerlo se refleja en la frase que se añade, «en Jesús». La identidad cristiana está arraigada en una conexión vital con Cristo, pero también es cierto que tal unión significa inevitablemente la participación en su sufrimiento (Rom 8:17; 2 Cor 1:5; 4:10,11; 12:9,10; Fil 3:10; Col 1:24; 1 Pe 4:13), y la capacidad de perseverar procede de esta

conexión vivificante. Juan comparte estas realidades con los cristianos a los que se dirige en este libro.[6]

Juan identifica el momento en que, en el Espíritu, escucha una voz como de muchas aguas (1:10). Ocurre «en el día del Señor» (ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ). Al respecto, la historia de la interpretación de esta expresión ha dejado al menos estas alternativas:

- El primer padre de la iglesia que expresó «el día del Señor» con referencia al domingo fue Clemente de Alejandría (*ca*. 190 d.C.).
- Domingo de resurrección (evento anual, también del s. II d.C.).
- Día del Emperador.
- El sábado.
- El día escatológico del «Día de YHWH».

Lo primero que Juan ve son los siete candelabros de oro (1:12). Esto nos ubica en el santuario, una de las primeras «visiones victoriosas» identificadas por Strand en su estructura del libro. Entre otros, el trasfondo del AT proviene de Zacarías. El candelero en Zacarías 4:2-5 se interpreta en el v. 6 como la presencia o Espíritu de Dios, que dará poder a Israel para terminar de reconstruir el templo a pesar de la resistencia. Así también el nuevo Israel, la iglesia, recibirá el poder del Espíritu (Ap 1:4; 4:5; 5:6) al estar en la presencia de Dios (*cf*. 11:4). La vestidura de Jesucristo en Apocalipsis (1:13) es concordante con la vestidura sacerdotal y real, lo que es congruente con el trasfondo en Zac [3], 4 (Josué y Zorobabel; sacerdote y gobernante).

**1:16** - La «espada aguda de dos filos» que sale de la boca de Jesús

6. Buist M. Fanning, *Revelation*, ed. Clinton E. Arnold, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020), 93-95.

se basa en las profecías de Isa 11:4; 49:2, que se suman a su descripción como el juez escatológico.

**1:17, 18** - Así como la mención de las estrellas son un desafío a cultos falsos, esta manera de describir a Jesús puede ir en la misma dirección. La diosa helénica Hécate, que era muy popular en Asia Menor, puede estar siendo desafiada (Aune, Beale, Stefanovic).[7]

El texto de 1:19 sigue en la línea de encomendar los mensajes a las siete iglesias (vv. 11,20); sin embargo, este pasaje introduce un elemento que es clave para entender los tiempos descritos en los primeros capítulos del libro, en especial el tiempo de las siete iglesias. El griego del v. 19 se traduce mejor como una referencia a dos puntos, no a tres; el καὶ es epexegético.[8] Así lo entienden Boring, Stefanovic, Aune y Koester.[9]

| 1 | 2 | 3 |
|---|---|---|
| ...las cosas que has visto, | y las que son, | y las que han de suceder después de estas. |
| 1 | | 2 |
| las cosas que has visto, es decir, las que son | | y las que han de suceder después de estas. |
| "Las que son" (capítulos 2-3) | | "después de estas" (cap. 4-22) |

*Apocalipsis 1:19*

Resulta necesario comparar 1:19 con 4:1.

- «Escribe, pues, las cosas que has visto: las que son, y las que han de suceder después de estas (γενέσθαι μετὰ ταῦτα)» (1:19).

7. *Cf.* Dt 32:39; 1 Sam 2:6; Aune, *Revelation 1–5,* 105; Beale, *Revelation*, 215; Stefanovic, *La Revelación*, 104, 108.
8. En esta dirección traducen varias versiones: «Escribe, por eso, lo que has visto, tanto lo presente como lo que va a suceder después» (Biblia de Navarra); «Escribe, pues, lo que vieres, tanto lo presente como lo que ha de ser después de esto» (Nácar-Colunga); «Escribe, pues, lo que has visto: lo que ya es y lo que va a suceder más tarde» (Biblia de Jerusalén, 5ª ed., 2019).
9. M. Eugene Boring, *Revelation*, Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville, KY: John Knox Press, 1989), 84; Stefanovic, *La Revelación*, 109; Aune, *Revelation 1–5*, 105, 106; Craig R. Koester, *Revelation: A new translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible (New Haven: Yale University Press, 2014), 248.

- «Después de esto miré, y vi una puerta abierta en el cielo; y la primera voz que yo había oído, como sonido de trompeta que hablaba conmigo, decía: Sube acá y te mostraré las cosas que deben suceder después de estas (γενέσθαι μετὰ ταῦτα)» (4:1).

Se puede concluir que las siete iglesias son el presente –corresponden a tiempo de Juan– y luego, en la visión que inicia en 4:1, vienen las cosas que ocurrirán después hasta el fin.

El capítulo uno termina con una aclaración respecto al misterio de las siete estrellas en la diestra de Jesucristo (1:20). La explicación reitera el concepto de las siete iglesias en función a los otros símbolos. Las estrellas son los ángeles (ἄγγελος) de las siete iglesias; cada candelabro es una iglesia. Al respecto, existe un trasfondo relevante cuando se lee el Targum (Pseudo-Jonatán) de Éxodo 40:4. «… y encenderás sus siete lámparas, cada una frente a las siete estrellas[10] que se asemejan a los justos, quienes iluminan el mundo por sus méritos/justicia».[11] En esta referencia se integran las nociones de lámpara, estrella y justos (arameo, absoluto indeterminado, sing. צַדִּיק; plural צַדִּיקִין) en una misma entidad. Pareciera que Juan desea comunicar un grado similar de integración entre los símbolos de 1:20.

---

10. Algunas traducciones prefieren «planetas», como se da en Kevin Cathcart *et al*., eds., *Targum Neofiti 1 & Targum Pseudo-Jonathan: Exodus,* The Aramaic Bible 2 (Collegeville, MI: The Liturgical Press, 1994), 272. Sin embargo el vocablo arameo es כּוֹכַב (*kokhav*), cuyo significado primario es «estrella»; *cf*. Holger Gzella, «שׁמין», *TDOT*, 16:786, 790, 791.

11. John Wesley Etheridge, *The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch: with the fragments of the Jerusalem Targum from the Chaldee* (London: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862). https://www.sefaria.org/Targum_Jonathan_on_Exodus.40.4?lang=bi&with=all&lang2=en

# Capítulo 5

# *Apocalipsis 2 y 3: Las siete iglesias*

Originalmente los mensajes estaban destinados a las iglesias de la provincia romana de Asia. Dirigida a la situación y condición de cada iglesia en particular. Todos los mensajes serían conocidos por todas las iglesias (*cf.* 2:23; 3:22), así que el mensaje a cada iglesia es el mensaje a todas ellas.

También sirven como tipo o símbolos de la iglesia cristiana en cualquier período de la historia. En virtud de que Apocalipsis es un libro profético (1:3; 22:10), significa que estos mensajes también tienen un carácter profético. Es prudente recordar que los profetas mayormente proclamaban un mensaje para corrección y edificación del pueblo, mientras que el factor predictivo era bastante acotado. El simbolismo detrás de que fueron siete apunta a que es un mensaje a toda la iglesia cristiana. En este sentido, pueden ser correctamente entendidas como epístolas que siguen un patrón similar al de los mensajes de los profetas del AT.[1]

Una tercera posibilidad le asigna a cada iglesia un período de tiempo en el desarrollo de la historia de la cristiandad, desde el tiempo de Juan hasta el tiempo de fin; similar a Daniel 2, 7…

1. *Cf.* Mounce, Apocalipsis, 113.

Cada una de estas posibilidades es considerada por Ellen G. White:

> Allí, alejado de las bulliciosas actividades de la vida, y de sus intensas labores de años anteriores, disfrutó de la compañía de Dios, de Cristo y de los ángeles del cielo, y de ellos recibió instrucciones para guiar a la iglesia de todo tiempo futuro. Le fueron bosquejados los acontecimientos que se verificarían en las últimas escenas de la historia del mundo; y allí escribió las visiones que recibió de Dios.[2]
>
> El celo manifestado en ese tiempo por los seguidores de Jesús fue registrado por la pluma inspirada como estímulo para los creyentes de todas las épocas. De la iglesia de Éfeso, que el Señor Jesús usó como símbolo de toda la iglesia cristiana de los días apostólicos.[3]
>
> Los nombres de éstas son un símbolo de la iglesia en diferentes períodos de la era cristiana. El número siete indica algo completo, y significa que los mensajes se extienden hasta el fin del tiempo, mientras que los símbolos usados revelan la condición de la iglesia en diferentes períodos de la historia.[4]

No es un misterio que la última lectura respecto a las iglesias es la que acapara más interés. Al respecto, Stefanovic resume:

> En este modo de interpretación, Éfeso representa la iglesia del primer siglo de la era cristiana, Esmirna el período de persecución de los siglos segundo y tercero, Pérgamo la iglesia del compromiso de los siglos cuarto y quinto, Tiatira la iglesia de la Edad Media, Sardis la era de la Reforma y Post-reforma desde el siglo quince hasta el dieciocho, Filadelfia, la iglesia de los movimientos misioneros de fines del siglo dieciocho y del siglo diecinueve, y Laodicea la iglesia del tiempo del fin.[5]

2. Ellen G. White, *Los hechos de los apóstoles*, 456.
3. *Ibidem*, 462.
4. *Ibidem*, 467.
5. Stefanovic, *La revelación*, 89.

En resumen, los períodos proféticos que las iglesias podrían estar señalando son:

| Éfeso | Esmirna | Pérgamo | Tiatira | Sardis | Filadelfia | Laodicea |
|---|---|---|---|---|---|---|
| –100 d.C | 100-313 | 313-538 | 538-1563 | 1563-1798 | 1798-1844 | 1844– |

*Cronología tradicional de las siete iglesias*

Las cartas siguen una estructura que ha sido interpretada de distintas maneras. Los comentaristas han buscado qué forma existente de carta/misiva podrían explicar la forma de las cartas.

| Stefanovic | Shea | Aune | Koester | Fórmulas en el texto |
|---|---|---|---|---|
| Destinatario | Preambulo | Introducción | Palabras del Cristo exaltado | "Escribe al ángel de la iglesia en..." |
| Descripción de Jesucristo | | | | Τάδε λέγει (Así dice)... |
| La evaluación de cada iglesia | Prologo | Sección central | Cuerpo del mensaje: ánimo y reproche | "Yo conozco tus obras..." |
| Exhortación | Estipulaciones o demandas | | | Al menos un verbo en imperativo |
| Llamado a oír al Espíritu | Testigos | Conclusión doble | Promesa y exhortación a escuchar | "El que tiene oído..." |
| Promesa al vencedor | Las bendiciones | | | "Al que venciere..." |
| Múltiples trasfondos | Formula pactual | Edicto real | Forma única | |

*Cartas/misivas propuestos como plantilla para las siete iglesias*

A modo de retrospectiva, Stefanovic observa:

> Todos los mensajes comienzan y concluyen del mismo modo. Cada mensaje presenta a Cristo y concluye con una apelación a escuchar al Espíritu Santo. En el medio hay un mensaje especial adecuado a la condición presente y a la necesidad de cada una de las iglesias como resultado del discernimiento escrutador del Cristo exaltado. Jesús tenía pleno conocimiento de la situación de la vida y las necesidades de cada iglesia.
>
> […] Cada uno de los mensajes concluía con una apelación

> personal: 'El que tiene un oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias'. Cada cristiano que vive en cualquier tiempo y lugar es exhortado a prestar atención a estos mensajes. El Jesús que conocía las situaciones y necesidades de los cristianos del siglo primero en la provincia de Asia, es todavía el mismo Cristo. Por medio de estos siete mensajes a las iglesias, él habla a las situaciones y necesidades de cada cristiano actual.
>
> […] cada apelación a las iglesias también contenía una promesa. Jon Paulien observa algunos puntos importantes que merecen ser enfatizados. Él nota un movimiento de declinación espiritual o degeneración en las siete iglesias. […] Junto con la evidente declinación espiritual, hay un aumento de promesas a las iglesias. Cada iglesia recibe más promesas que la precedente. […] Este aumento de promesas, junto con la declinación espiritual en las iglesias, nos recuerda exactamente lo que Pablo quiso decir cuando habló de que donde aumenta el pecado, la gracia abunda aún más (Rm 5:20).
>
> Finalmente, los siete mensajes a las iglesias no pueden leerse separados del resto del Apocalipsis. Realmente parece que la porción profética del libro, que comienza con el capítulo 4, construye sobre estos siete mensajes.[6]

Tal como observa Stefanovic, los mensajes a las siete iglesias no quedan relegados a los capítulos 2 y 3. Ciertos temas, expresiones o ideas vuelven a aparecer en el transcurso del libro. Esto presupone una unidad entre las cartas y el resto del libro.

- Siete candelabros, estrellas, sellos, ángeles, trompetas, copas, cabezas, etc.
- Asimismo, el lenguaje del arrepentimiento (9:20-21; 16: 9-11)…
- …conquista (5:5; 6:2; 11:7; 12:11; 13:7; 15:2; 17:14; 21:7)
- …desnudez y vergüenza (16:15)

6. Stefanovic, *La revelación*, 156-159.

- …el árbol de la vida (2:7; 22:14, 19)
- la segunda muerte (2:11; 20:6, 14; 21:8)
- el adulterio de Jezabel (2:22; 14:8; 17:2; 18:3; 19:2)
- Satanás (2:9, 13, 24; 3:9; 12:9)
- la Nueva Jerusalén (3:12; 21:2).

Stefanovic también identifica una cierta disposición quiástica en el mensaje a las iglesias. Ciertos conceptos de intensifican o se repiten.[7] Este ordenamiento tiende a reforzar la comprensión de las cartas como mensajes para toda la iglesia en todo tiempo y lugar, ya que enfatiza aspectos que son recurrentes y transversales.

| Efeso (A) | Esmirna (B) | Pérgamo (C) | Tiatira (D) | Sardis (C') | Filadelfia (B') | Laodicea (A') |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Dejado el primer amor<br>Volver a las primeras obras | Fidelidad<br>Sin reproche | ~apostasía<br>nicolaítas<br>doctrina de Balaam | Tolera a Jezabel<br>(Fornicación) | apostasía<br>Obras no perfectas | Fidelidad<br>Sin reproche<br>(...yo también te guardaré) | Tibieza |
| Apostles y no lo son<br>Aborrece a los nicolaítas | Que se llaman judíos<br>2:9<br>(Sinagoga de Satanás) | (Martirio)<br>Trono/mora Satanás | (Retener...)<br>Profundidades de Satanás<br>[Mensaje más extenso de todos] | Unas pocas personas | Que se llaman judíos<br>3:9<br>(Sinagoga de Satanás) | Si alguno... |



*Quiasmo en el mensaje a las iglesias*

Un grupo que se menciona en las cartas a Éfeso y Pérgamo son los nicolaítas. Nada hace suponer que no fue un grupo que existiera bajo ese nombre. Aunque existe un juego de palabras con el nombre de Balaam, no debe descartarse que este grupo fuera una entidad concreta en el tiempo de Juan (recordemos que vuelve a aparecer bajo la «doctrina de Balaam» [2:14] en el mensaje a Pérgamo).[8] La información que tenemos respecto a este grupo proviene de fuentes posteriores. Es conocida la breve descripción hecha por Ireneo de Lyon (*ca.* 185 d.C.):

7. Stefanovic, *La revelación*, 82, 83.
8. *Cf.* Adolf Von Harnack, «The sect of the nicolaitans and the Nicolaus, the deacon in Jerusalem», *The Journal of Religion* 3.4 (1923): 413-414.

> Los nicolaítas son los seguidores de Nicolás, uno de los siete primeros ordenados diáconos por los apóstoles. Llevan una vida de indulgencia desenfrenada. El carácter de estos hombres se señala muy claramente en el Apocalipsis de Juan, [cuando se les representa] enseñando que es indiferente practicar el adulterio y comer cosas sacrificadas a los ídolos. Por lo que la Palabra también ha hablado de ellos así: «Pero tienes esto: que aborreces las obras de los nicolaítas, que yo también aborrezco».[9]

Más adelante en su obra, Ireneo los identifica como precursores de los errores enseñados por Cerinto, y los describe como una «rama del movimiento falsamente llamado "gnosis"».[10] Asociarlos con una rama temprana del gnosticismo que se introdujo en la iglesia cristiana parece ser un consenso académico. Von Harnack resume la observación hecha por Hipólito respecto a este grupo. Ellos enseñaban que la resurrección ya había ocurrido por fe en ocasión del bautismo y que no había resurrección del cuerpo.[11] Doukhan comenta que «basaban sus ideas en la visión dualista frecuente entre los cristianos gnósticos de su tiempo», lo que los conducía a despreciar el cuerpo, quedaba este libre para ser torturado o gratificado mientras mantenían su espíritu puro.[12]

Respecto a la relación entre los nombres Nicolás y Balaam, basta con señalar que ambos tienen en su etimología la noción de pueblo (λᾱός, עַם). El primero puede significar «el que vence al pueblo» o «pueblo que vence»; mientras que el segundo puede significar «destructor del pueblo». Bauckham comenta respecto al significado de Nicolás de la siguiente manera:

> El nombre de los nicolaítas, seguidores de Nicolás, que significa «conquistar al pueblo», alude a la palabra clave del Apocalipsis «conquistar» (nikaō). Sus enseñanzas hicieron posible que los

9. Iren., *Adv. Haer.* 1.26.3.
10. *Ibidem*, 3.11.1.
11. Von Harnack, «The nicolaitans», 416.
12. Jacques B. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis: el Apocalipsis visto a través de ojos hebreos* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 31.

> cristianos tuvieran éxito en la sociedad pagana, pero este fue el éxito de la bestia, una verdadera conquista de los santos, ganándoselos para su bando, en lugar de la conquista solo aparente que logró dándoles muerte. De ahí que el nombre de Nicolás se explique acertadamente por el de Balaam (2:14), el falso profeta del Antiguo Testamento que destruyó a muchos de los israelitas con su plan de atraerlos a la idolatría y la fornicación (Nm 25). En referencia a este suceso, la exégesis judía explicó que el nombre Balaam significa «destruir al pueblo» (*b. Sanh*. 105a).[13]

Vivir en medio de una sociedad pagana colocaba gran presión sobre aquellos que desearan vivir correctamente el cristianismo. Comer carne ofrecida a los ídolos significaba adorar al dios patrono de la ciudad o a otros; los festivales ligados a estas deidades muchas veces acababan en borracheras y en acciones inmorales, incluso ligadas a la prostitución sagrada. Enseñanzas como las de los nicolaítas promovían la permisividad y un relajo respecto a los estándares morales dejados por Dios para su pueblo; era una forma clara de antinomianismo.[14]

En el mensaje a la iglesia de Esmirna, se indica que ciertas personas se identifican como judíos pero son en verdad «sinagoga de Satanás» (2:9).[15] Beale comenta:

> La implicación de que la Iglesia es la verdadera sinagoga porque los judíos incrédulos y opresores son llamados «sinagoga de Satanás» tiene su paralelo en Qumrán, donde los judíos apóstatas son llamados «congregación de Belial» en contraste con los verdaderos judíos de la comunidad de Qumrán que se han «apoyado en tu alianza» (1QH

13. Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, ed. James D. G. Dunn, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 124.
14. Stefanovic, *La Revelación*, 118; Francis D. Nichol, Víctor E. Ampuero Matta y Nancy W. Vyhmeister, eds., *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 7 vols. (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1978), 7:761, 762.
15. Notar como esta idea de ser judío genuino o el hecho de estar afiliado a Satanás, ya está presente en otros pasajes del NT (*e.g.* Jn 8:31-57 [padre el diablo, v. 44]; Rom 2:28,29; 9:6-8).

> 2.22); de manera similar, 1QH 7.34 contrasta a los elegidos con «la asamblea de hipócritas...» (1QH 2.22).[16]

En este período todavía inicial de la iglesia cristiana, la distinción entre cristianos judíos y cristianos gentiles no era tan marcada; incluso a los paganos les habría costado ver la diferencia entre un cristiano y un judío. No obstante, la amargura presente en el judaísmo respecto a los cristianos y su mensaje centrado en Jesucristo, presentó un escenario ideal para que se aliaran a la resistencia al cristianismo que provenía del mundo pagano. No obstante, Juan no concibe que un judío piadoso quisiera colaborar con idólatras.[17]

> En su amargura, los judíos se unían a los paganos en el odio y persecución de los cristianos. Calumniaban a los cristianos ante el gobierno local, haciendo acusaciones maliciosas, excitando a los paganos contra los cristianos e instigando a las autoridades a perseguirlos. (Acusaban a los cristianos de ser caníbales, ateos y desleales al gobierno).[18]

Juan identifica un período de diez días (1:10) en el que en el que los de Esmirna serían probados y experimentarían tribulación. Fiel al principio «día por año», Doukhan comenta brevemente:

> La persecución alcanzó proporciones alarmantes bajo el reinado de Diocleciano, la era histórica del martirio. En un edicto (303 d.C.), el emperador ordenó disolver las comunidades cristianas, demoler sus iglesias y quemar sus libros. Gran cantidad de cristianos moría por sus creencias. Muchos se vieron reducidos a esclavitud. […] La última ola de persecuciones duró hasta 311. En 313, el emperador Constantino liberó un edicto que establecía el cristianismo como una religión oficial.[19]

16. Beale, *Revelation*, 241.
17. *cf*. Koester, *Revelation*, 275.
18. Stefanovic, *La revelación*, 124.
19. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 33.

Luego, Doukhan explica cómo el número diez también puede comprenderse de manera simbólica. «En la tradición judía y bíblica, el número diez llega a simbolizar la idea de prueba, o juicio». Apunta a los diez días identificados en Daniel 1, como los días que separan la fiesta de las trompetas del Kippur, día «…en el que los judíos se preparan para el gran día del Juicio».[20] Doukhan no está solo en esta lectura; Josephine M. Ford,[21] Stefanovic,[22] Beale,[23] y Fanning,[24] entre otros, ofrecen observaciones similares.

En el mensaje a Pérgamo, notamos la expresión «trono de Satanás» (2:13). Si en las otras iglesias había falsas doctrinas y maestros, o incluso prueba y tribulación, en Pérgamo se hace patente el poder del propio Satanás. Esto resulta en que por primera vez se identifica a un mártir: Antipas. Pérgamo era un lugar prominente para la adoración del emperador; fue la primera ciudad de Asia en tener un templo imperial; luego, habría sumado otro templo al emperador en tiempo de Trajano.[25] No obstante, no es solo el martirio lo que se destaca en Pérgamo. Las nociones de trono de Satanás y de la bestia en 13:2 y 16:10 fortalecen la noción de que se denuncia la adoración falsa.

Se percibe una progresión desde «sinagoga de Satanás», el «trono de Satanás», hasta el concepto de «las cosas profundas de Satanás» (2:24) en el mensaje a Tiatira. Es posible que la expresión sea una parodia de 1 Corintios 2:10, «las profundidades de Dios». Al parecer, algunos consideraban que estaban «fuertes» en la fe y que podían aventurarse en prácticas o incluso en iniciaciones paganas/idólatras y demostrar su libertad en Jesucristo (Beale, Koester). Otros lo asocian con una tendencia gnóstica que consistía en conocer los límites del adversario y así vencerlo (Aune, Mounce). Stefanovic opina que no conocer estas profundidades implica que se habían mantenido libres de los engaños de Satanás. Este engaño es el que aparece en primera

20. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 33.
21. Josephine M. Ford, *Revelation*, AYB, 395.
22. Stefanovic, *La revelación*, 122.
23. Beale, *Revelation*, 242.
24. Fanning, *Revelation*, 129, 130.
25. Beale, *Revelation*, 246; Mounce, *Apocalipsis*, 131.

instancia bajo las enseñanzas de los nicolaítas, la doctrina de Balaam, y luego bajo Jezabel que «enseña y seduce» (2:20).[26]

En el mensaje a la iglesia en Laodicea nos encontramos con una característica literaria que solo ocurre dos veces en el libro. Se trata del discurso atribuido, que es cuando se señala lo que otro dice. Solo ocurre en 3:17 y en 18:7.

«Tú dices: Yo soy rico, me he enriquecido y de nada tengo necesidad. Pero no sabes que eres desventurado, miserable, pobre, ciego y estás desnudo» (3:17). Este pasaje es una clara alusión a Ose 12:8, en donde el pecado de Efraín está asociado a su «prosperidad» atribuida a la idolatría (se presenta a Efraín como un «mercader»).

También ocurre en la descripción de la ramera Babilonia en Apocalipsis 18. «Cuanto ella se ha glorificado y ha vivido en deleites, tanto dadle de tormento y llanto, porque dice en su corazón: "Yo estoy sentada como una reina, no soy viuda y no veré llanto"» (18:7).[27] Lo que estas dos ocasiones nos muestran es que siempre existe el riesgo de orgullo y de soberbia para la iglesia.

Un cuidado especial es necesario en la transición desde el mensaje a las siete iglesias hacia las escenas de los capítulos 4 y 5. El mensaje a Laodicea lo aplicamos al período de tiempo desde 1844 en adelante. En el adventismo no habría mayor discusión respecto a esta interpretación historicista. Sin embargo, debemos estar alerta para no introducir por accidente una lectura futurista a las escenas que siguen.[28] La siguiente tabla puede ilustrar el problema.

26. Stefanovic, *La Revelación*, 133.
27. *Ibidem*, 205.
28. Para un abordaje reciente a este problema, ver Ranko Stefanovic, «Challenges of Futurism to the Adventist Prophetic Interpretation of Revelation», en *Eschatology from an Adventist Perspective* (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2021), 263-277.

| El problema | | |
|---|---|---|
| ...Laodicea (Ap 3) | Ap 4 y 5<br>"Sube acá y te mostraré las cosas que deben suceder después de estas" (4:1) | Sellos (Ap 6-8:1); etc |
| 1844 → | Necesariamente después de 1844 | Deben cumplirse necesariamente después de 1844, y después de Ap 4 y 5 |

*Lectura inadecuada del factor tiempo en Ap 4:1*

En primer lugar, es preciso tener en cuenta el carácter epistolar de las cartas y que están destinadas en primera instancia a los cristianos de esas localidades en el tiempo de Juan. Las demás lecturas se desprenden de esa lectura primaria.

En segundo lugar, conviene recordar la íntima relación de 1:19 con 4:1. Los tiempos señalados en estos versículos no permiten hacer más que dos separaciones cronológicas en el libro (el tiempo de Juan, el tiempo posterior a este). En paralelo, la promesa de que «al vencedor le concederé que se siente conmigo en mi trono» (3:21) está todavía por desarrollarse en el resto del libro. La siguiente tabla ilustra las evidencias para una correcta lectura.

| Primer siglo (1:19; 4:1) | | "...después de estas" | |
|---|---|---|---|
| 3:21 | Cap. 4, 5 | Cap 6 | 7:13-17 |
| "Al que venciere... que se siente conmigo en mi trono... con mi Padre en su trono." | Cristo se sienta en el trono con su Padre. | El pueblo de Dios en el proceso de vencer. | El pueblo de Dios se une a Cristo delante/medio del trono de Dios. |

*Lectura más adecuada del factor tiempo en Ap 4:1*

# Capítulo 6

# *Apocalipsis 4 y 5*

Luego del mensaje a las iglesias, Juan nos presenta la nueva perspectiva desde la que debemos apreciar el resto del libro. Dios está al control como único soberano y el cielo es la realidad que determina lo que ocurre en la tierra. Esta idea se ve reforzada porque, aparte de 4:3, el foco está puesto en lo que ocurre alrededor del trono; desde el trono, y debido a quien está sentado ahí, ocurren hechos significativos a favor del ser humano.

A contar de Apocalipsis 4:2, la mención de quien está sentado (κάθημαι) en el trono (θρόνος) ocurre 35 veces (Ap 4:2-4,9-10; 5:1,7,13; 6:16; 7:10,15; 11:16; 19:4; 20:11; 21:5).[1] Es desde el trono que se da progresión a la obra salvífica que el libro revela. No hay duda de que el trasfondo para esta escena son los pasajes de Isaías 6 y, sobre todo, Ezequiel 1.[2]

1. El trono como tal aparece en 16 de los 22 capítulos del libro; Stefanovic, *La revelación*, 187.
2. Beale y Carson, *New Testament use of the Old Testament*, 1100.

## Entronización

Los capítulos 4 y 5 nos presenta la entronización de Jesucristo.[3] En palabras de Doukhan, «el profeta del Apocalipsis interpreta la entronización de Yeshua como una inauguración del Santuario».[4] Juan ya dirigió nuestra atención a la realidad de la entronización por medio de la última promesa en la serie de las iglesias: «Al vencedor, le concederé sentarse conmigo en mi trono, como yo también vencí y me senté con mi Padre en su trono» (Ap 3:21). Este pasaje es una plataforma o «trampolín» para el tema de la entronización que estará presente en los siguientes pasajes de Apocalipsis. Respecto a este pasaje «trampolín», Paulien señala:

> Pasaje trampolín: Apocalipsis 3:21. Por lo tanto, la clave para el significado global de la mayoría de las porciones del Apocalipsis se encuentra a menudo en una declaración culminante anterior. Teniendo presente este detalle, no debería sorprendernos que el mejor lugar para empezar un estudio de los sellos y de su contexto sea Apocalipsis 3:21. Aunque el pasaje hace de culminación de todas las promesas al vencedor (Ap 2–3), su lenguaje presenta una visión general resumida del contenido de los siete sellos […] El trono del padre (4:2ss.), la victoria de Cristo (ἐνίκησεν [eníkēsen], 5:5) y la toma de asiento en el trono del padre por parte de Cristo (5:6ss.) son los temas centrales de Apocalipsis 4 y 5. […] Por lo tanto, la escena introductoria de los sellos (Ap 4-5) es una ampliación de la segunda parte de 3:21 (relativa a la victoria y la entronización de Cristo). La escena de alabanza de 7:9.17 cumple la promesa de que el vencedor se sentará con Cristo en su trono. Entre las dos escenas del trono se encuentra el capítulo 6. Por lo tanto, los sellos del capítulo 6 se corresponden con la afirmación de

3. Esta postura ya se puede hallar en obras clásicas como la de Maxwell, hasta obras más recientes como la de Stefanovic; ver Mervyn Maxwell, *Apocalipsis: sus revelaciones* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991), 170, 171; Stefanovic, *La revelación*, 166-172. Otra postura que una minoría dentro de la iglesia sostiene es que se refiere al inicio del juicio investigador.
4. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 59.

3:21 («al que venza»); abarca el tiempo que media entre la victoria del Cordero y la recompensa de los sellados.[5]

Lo que describe Paulien, ya lo pudimos ver evidenciado en la tabla de la pag. 51. A la luz de lo que describen las Escrituras, la entronización de Jesucristo resulta en el Pentecostés. Los eventos ocurridos en esa ocasión, sumada la predicación de Pedro, constituyen un reflejo de lo ocurrido en el cielo.

| | |
|---|---|
| "A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Así que, exaltado por la diestra de Dios... | "Vi en la mano derecha del que estaba sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuera, sellado con siete sellos. [...] Miré, y vi que en medio del trono y de los cuatro seres vivientes y en medio de los ancianos estaba en pie un Cordero como inmolado, |
| ...y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y oís" (Hch 2:32, 33). | ...que tenía siete cuernos y siete ojos, los cuales son los siete espíritus de Dios enviados por toda la tierra" (Ap 5:1, 6). |

*Pentecostés y Apocalipsis 4, 5*

De manera concordante, Ellen G. White comenta:

La ascensión de Cristo al cielo fué la señal de que sus seguidores iban a recibir la bendición prometida. Habían de esperarla antes de empezar a hacer su obra. Cuando Cristo entró por los portales celestiales, fué entronizado en medio de la adoración de los ángeles. Tan pronto como esta ceremonia hubo terminado, el Espíritu Santo descendió sobre los discípulos en abundantes raudales, y Cristo fué de veras glorificado con la misma gloria que había tenido con el Padre, desde toda la eternidad. El derramamiento pentecostal era la comunicación del Cielo de que el Redentor había iniciado su ministerio celestial. De acuerdo con su promesa, había enviado el Espíritu Santo del cielo a sus seguidores como prueba de que, como sacerdote y rey, había recibido

5. Jon Paulien, «Los siete sellos», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 240, 241. *cf.* Stefanovic, *La revelación*, 166-167.

> toda autoridad en el cielo y en la tierra, y era el Ungido sobre su pueblo.[6]

El libro (rollo) presentado en Apocalipsis 5, en el marco de la entronización, claramente apunta al libro del pacto que los reyes debían tener a fin de gobernar conforme a la voluntad de Dios (*cf*. Dt 17:18-20; 2 R 11:12). Fundamentalmente, el libro sellado representa la legitimidad del reinado de Jesucristo en el marco de la fidelidad del Dios al pacto con su pueblo.[7]

> En el contexto del libro del Apocalipsis, el rollo con siete sellos tenía todas las características del libro del pacto del Antiguo Testamento que se guardaba junto al arca del pacto (cf. Dt 31:9, 24-26). Esto sugiere que la aparición del arca en el santuario celestial al comienzo de la sección completamente nueva del Apocalipsis, tiene algo que ver con la divulgación del contenido del rollo sellado de Apocalipsis 5, el libro del eterno pacto de Dios. Solo una porción del rollo sellado se reveló a Juan en Apocalipsis 10 en la forma simbólica del librito. Juan ahora trasmite a las iglesias el contenido del rollo sellado que fuera revelado a él (ver además Notas sobre Ap 10:2.). […] Así, en conclusión, Apocalipsis 12-22:5 revela el contenido del librito del capítulo 10 que parece ser solo una porción del libro sellado de Apocalipsis 5 que fue revelado a Juan en una presentación simbólica, y que además trasmitió a la iglesia. La porción restante del rollo sellado que se ordenó a Juan que sellara y no trasmitiera a la iglesia (10:4) está por ser revelada después de la Segunda Venida, cuando «en los días del toque del séptimo ángel, cuando esté por tocar, entonces el misterio de Dios se completará» (10:7).[8]

---

6. Ellen G. White, *Los hechos de los apóstoles* (Nampa: Pacific Press Publishing Association, 1957), 31, 32.
7. *Cf*. Stefanovic, *La revelación*, 178-182.
8. *Ibidem*, 373, 374. La tabla que sigue ilustra esta idea y proviene de *Ibidem*, 184.

| Disposición de Apocalipsis 4 a 22:5 | |
|---|---|
| Capítulos 4-5 | El Padre entrega a Cristo el libro sellado |
| Capítulos 6-9 | Pasos preparatorios para la apertura del libro sellado |
| Capítulos 10-11 | El librito con revelaciones parciales del contenido del libro sellado por Cristo a Juan por medio del ángel fuerte y por medio de Juan a las iglesias |
| Capítulos 12-22:5 | La revelación del contenido del librito (la apertura final del libro sellado se da en 20:11-15) |

*El libro sellado y el resto del libro de Apocalipsis*

## Los seres en torno al trono

En torno al trono se nos presentan 24 ancianos y 4 seres vivientes. Algunas propuestas respecto a su identidad son:

- **Stefanovic, Paulien:** 24 ancianos (seres humanos redimidos, [Doukhan?]); 4 seres vivientes (ángeles; Isa 6; Ez 1, 10).
- **Bauckham, Mounce:** 24 ancianos (ángeles); 4 seres vivientes (ángeles, que por virtud de sus rostros, representan a toda la creación → 4:11; 5:13,14 (Doukhan).
- **Beale:** 24 ancianos (ángeles que representan a los fieles del AT y NT); 4 seres vivientes (querubines que representan la creación y a Dios).

El trasfondo para los 24 ancianos seguramente proviene de 1 Crónicas 24:4-19, que describe las 24 órdenes sacerdotales. Su base simbólica es humana, no celestial; los ángeles jamás son descritos como ancianos. Otro aspecto que no se puede pasar por alto es que los ancianos portan coronas (στέφανος), que apunta a quienes han sido fieles (2:10). Se ha observado que el 24 es el resultado de 12+12, lo que conduce a que se vea en ellos la representación del pueblo de Dios proveniente del AT y del NT. Respecto al cántico de los ancianos (en el que participan los seres vivientes, 5:8-10), se debe destacar que el «nos» (ἡμᾶς, vv. 9,10) que registra la RV se debe a que sigue el *Textus Receptus*. La evidencia textual apunta a:

> Y cantaban un cántico nuevo, diciendo: Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos, porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre compraste para Dios (ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου) a gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación. Y los has hecho (ἐποίησας αὐτοὺς) un reino y sacerdotes para nuestro Dios; y reinarán (βασιλεύσουσιν) sobre la tierra (5:9,10, *LBLA*20).

El texto expresa lo que los ancianos y seres vivientes señalan respecto de la acción de Dios, pero no necesariamente apunta a su experiencia, es decir, haber sido redimidos, sobre todo cuando se trata de los cuatro seres vivientes. Cualquiera sea el caso, se debe reconocer que Juan no considera necesario entrar en mayores detalles respecto a su identidad.

# Capítulo 7

# *La serie de los sellos*

La serie de los sellos se desprende de manera natural de la escena de Apocalipsis 4 y 5. El libro sellado se menciona en estos capítulos, al igual que la identificación de quien es digno de abrir sus sellos. Así como la visión de Jesucristo en el capítulo 1 conduce a la redacción de las cartas a las iglesias, así la visión del trono establece «la etapa de la apertura del libro con su secuencia de sellos, trompetas y copas (caps. 6-16)».[1] Esto concuerda con lo observado por Stefanovic: que el contenido del libro sellado configura la disposición de todo el resto del libro.[2]

La forma en la que nos llega la visión, corresponde a la visión de Zacarías 1 y 6; la visión avanza por medio del símbolo de los caballos.

1. Mounce, *Apocalipsis*, 205.
2. «Entre los capítulos 5 y 10 hay escenas simbólicas de la apertura de los siete sellos y el resonar de las siete trompetas que describen los eventos y las condiciones preparatorias para la apertura del rollo sellado. De este modo parece que Apocalipsis 4-5 es la sección cardinal de todo el libro. Estos dos capítulos fijan el escenario para lo que sigue. Un conocimiento de su contenido es importante para comprender el resto del libro del Apocalipsis. Por lo tanto, debemos primero definir la escena que pinta Apocalipsis 4-5 junto con el significado y la importancia del rollo sellado en la escena. Más tarde demostraré cómo el rollo sellado define la disposición estructural no solo de los capítulos 4-11, sino también del resto del libro» (Stefanovic, *La revelación*, 166).

Estos animales acompañan los cuatro primeros sellos, quedando los últimos tres sin ellos.[3]

Como el libro sellado guarda estrecha relación con el pacto, no es de extrañar que el lenguaje y conceptos presentes en los sellos concuerden con las estipulaciones del pacto, tal como quedó delineado en el AT.[4] Este tenía bendiciones y maldiciones (Lv 26:21-26; Dt 32:23-25; *cf*. Ez 14:21; Jr 15:3…). Los sellos justamente evocan lo segundo, en una disposición muy similar a lo presentado en el discurso profético de Jesús, sobre todo conforme lo registra Marcos.[5]

| Tema | Apocalipsis | Evangelios |
|---|---|---|
| la difusión del evangelio | 6:1, 2 | Mt. 24:14; Mr. 13:10 |
| guerras | 6:3, 4 | Mt. 24:6-7; Mr. 13:7-8; Lc 21:9-10 |
| hambres | 6:5, 6 | Mt. 24:7; Mr. 13:8; Lc 21:11 |
| pestilencia | 6:7, 8 | Lc 21:11 |
| persecución | 6:9-11 | Mt. 24:9-10; Mr. 13:9-13; Lc 21:12-17 |
| señales en el cielo | 6:12, 13 | Mt. 24:29; Mr. 13:24-25; Lc 21:25-26 |
| la gente lamenta | 6:15-17 | Mt. 24:30 |
| la Segunda Venida | 6:17 | Mt. 24:30; Mr. 13:26; Lc 21:27 |

*Los sellos y el registro sinóptico*

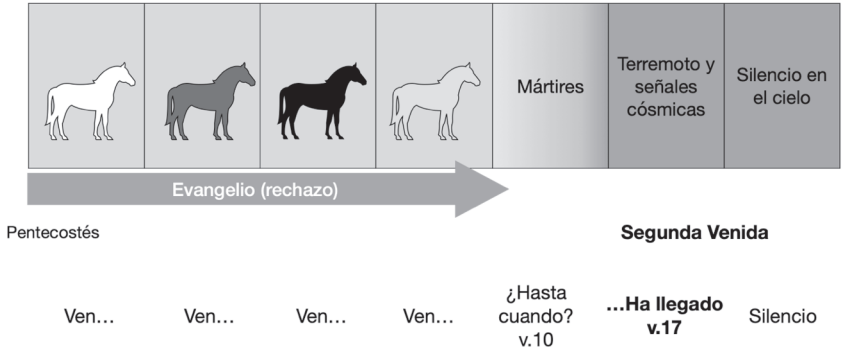
> En el pasado de Israel, Dios había enviado cuatro juicios sobre su pueblo del pacto, que era rebelde: *guerra*, *plaga*, *hambre* y *muerte* (Lv 26:23-26; Dt 32:23-25, 42 [“mis saetas”]; Ez 14:12-14, 21). Pero esos juicios nunca fueron el juicio final de Dios. Sirvieron como juicios preliminares, para motivar a su pueblo rebelde para que volviera a Dios.[6]

Es especialmente importante notar que cuando se ejecutaron sobre

3. Esto configura una disposición 4+3 que se vuelve a repetir en las trompetas y las plagas. Las primeras cuatro trompetas ocurren sin la expresión de los ayes, no así las tres últimas. Las primeras cuatro plagas afectan instancias representadas por el mundo natural, mientras que las últimas tres apuntan a la a bestia, el Éufrates y a la consumación: «Hecho está» (16:17).
4. «Cuando en su entronización en Apocalipsis 5 el Cristo exaltado recibió el rollo del pacto, que representaba la relación de pacto entre él y su pueblo, el destino de toda la humanidad fue puesto en sus manos» (Stefanovic, *La revelación*, 221).
5. *Cf*. Mounce, *Apocalipsis*, 207; Stefanovic, *La revelación*, 225, 226.
6. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 129.

> el pueblo de Dios, las maldiciones del pacto eran "juicios preliminares que tenían la intención de conducirlos al arrepentimiento. Cuando se ejecutaron contra las naciones que habían derramado la sangre de su pueblo, eran juicios de venganza (cf. el quinto sello)".[7]

El hecho de que los sellos se construyen sobre la base del mensaje profético de Jesucristo, nos indica que estos proyectan el flujo de la historia desde el primer siglo hasta el fin. En palabras de LaRondelle: «Si los sellos desarrollan en forma adicional Mateo 24, entonces los sellos igualmente se extienden sobre los siglos del período de la era cristiana. Esta perspectiva histórica de los sellos expresa el flujo estructural del libro del Apocalipsis desde la época histórica hasta el juicio final».[8]




*Sellos y la secuencia «ven».*

Se interpreta que el «ven» se le dirige a Jesús (el Cordero de Ap 5). Solo a él se le dice lo mismo en el libro (Ap 22:17,20).[9] No obstante, Stefanovic considera que «ven» corresponde a la indicación dada a cada caballo.[10]

¿Qué idea transmiten los caballos en la serie de los sellos? En

7. Stefanovic, *La revelación*, 224.
8. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 128.
9. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 62, 63; Ian Boxall, *The Revelation of Saint John*, Black's New Testament Commentary (London: Continuum, 2006), 106.
10. Stefanovic, *La Revelación*, 232. Piensan de manera similar, David E. Aune,

Zacarías 1, los caballos salen por orden de Dios a recorrer la tierra, y esta está en reposo, es decir, nada está sucediendo respecto a la reconstrucción de Jerusalén. En Zacarías 6, los caballos ahora tiran carros de guerra y van a los cuatro vientos. El que va al norte (Babilonia) traería a los que se encargarían de la reconstrucción del templo en Jerusalén (6:9-13).

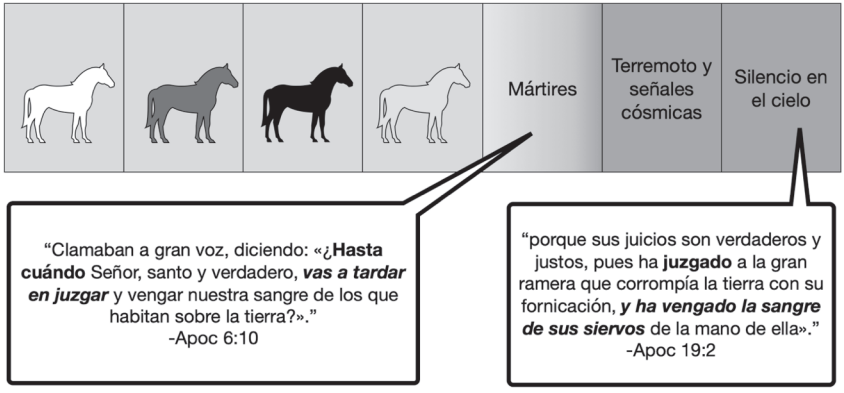
«En el Apocalipsis, Cristo envía sus jinetes apocalípticos a la tierra, esta vez con una misión del nuevo pacto (Ap 6:2-8): a conquistar los corazones humanos para Cristo con el arco y las flechas del evangelio, y para llevar a la humanidad a la reflexión por medio de algunos juicios limitados como anticipaciones del castigo final de Dios por su rebelión contra Cristo.»[11]

Al igual que las maldiciones del pacto eran juicios preliminares para el pueblo de Dios y luego castigos en plenitud para los enemigos de Dios, así los eventos introducidos por los caballos apuntan a las tribulaciones que los cristianos deberán experimentar por causa del evangelio.[12] La razón por la que los cristianos padecen es el binomio Palabra + Testimonio (Ap 1:2, 9; 6:9; 12:11; 20:4). «El crisol de la historia humana es el medio por el cual Cristo santifica a los que aceptan su señorío y testimonio de verdad bajo las circunstancias más adversas».[13]

---

*Revelation 6–16*, ed. Bruce M. Metzger et al., Word Biblical Commentary 52B (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 393; Beale, *Revelation*, 372.

11. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 131. *cf.* Stefanovic, *La revelación*, 231, 232.
12. Beale, *Revelation*, 371.
13. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 129. *cf.* Stefanovic, *La revelación*, 227.




*Clamor de los mártires y su rol en el libro*

Respecto al martirio y a la aflicción expresada en los sellos 5º y 6º, LaRondelle realiza una observación con las palabras de Jesús en Mateo 24:21,22 en mente:

> En resumen, Jesús predijo días de "aflicción" para sus seguidores no singularizando un tiempo particular de persecución ya sea bajo el judaísmo, la Roma imperial, la Roma papal o la cristiandad apóstata. Abarca todo el período entre los dos advenimientos, con un énfasis especial sobre la aflicción universal e intensiva al fin de la historia, a la cual señala en Mateo 24:21 con palabras derivadas de Daniel 12:1. Este alcance exhaustivo de los días de aflicción es también el alcance del quinto sello en Apocalipsis 6:9-11. El clamor de los mártires caídos no proviene exclusivamente de un período de persecución, sino de todo el tiempo de la era cristiana "hasta que se completara el número de sus consiervos, que también habían de ser muertos como ellos" (Ap 6:11). La aflicción final para los seguidores de Cristo será acortada por la intervención y las liberaciones divinas.[14]

En el marco de las dificultades experimentadas por los fieles, se debe observar otro aspecto del 5º sello. La frase «…hasta que se completara (πληρωθῶσιν) [el número]…» requiere atención. Lo que

14. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 141, 142.

debe completarse no es necesariamente un número; muchas traducciones insertan el factor numérico pues interpretan así el concepto, siendo que esa es solo una de sus acepciones.[15] Stefanovic sugiere que esto guarda relación al desarrollo del carácter en medio de la tribulación que va en aumento hasta llegar a la crisis del tiempo del fin.[16] Doukhan solo señala que Dios apunta a la totalidad, a que «la salvación se haga efectiva, todos deben estar presentes, un concepto basado en el principio bíblico de la totalidad».[17] No obstante, la mayoría de los comentaristas comprende que lo numérico está implícito debido al factor tiempo («¿Hasta cuándo…?» [v. 10]). Habrá más mártires que padecerán. No es necesario entrar a cuestionar si Dios tiene un número preestablecido, ya que la expresión implícita respecto a un número puede provenir del lenguaje ya presente en textos de la literatura judía (*cf.* 1 Enoc 47:4; 2 Esd 2:41).[18]

Tradicionalmente, los sellos se han entendido de la siguiente manera:

> Puede considerarse que las escenas reveladas cuando se abren los sellos tienen una aplicación específica y además otra general, como sucede con los mensajes a las siete iglesias. Las escenas representan específicamente las fases sucesivas de la historia por las cuales pasaría la iglesia en la tierra.
>
> Los adventistas del séptimo día en general han sostenido que el primer caballo representa a la iglesia de la era apostólica (31 - 100 d. C). […] El simbolismo del segundo jinete describe muy bien las condiciones bajo las cuales vivió la iglesia desde el año 100 hasta el

15. *Cf.* «πληρόω», *BDAG,* 827-29. Este léxico contempla la acepción de «completar un número» como la última.
16. Stefanovic, *La revelación*, 245. De ser el carácter, la respuesta de Dios no es tanto numérica, sino cualitativa por medio de: 1) las vestiduras blancas y 2) el sellamiento descrito en el capítulo 7. Sobre el segundo aspecto ligado al carácter, ver Beatrice Neall, «Los santos sellados y la tribulación», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 302.
17. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 70.
18. *Cf.* Mounce, *Apocalipsis*, 219; Fanning, *Revelation*, 248 n. 53; Boxall, *Revelation*, 115; Jürgen Rolof, *Revelation*, trads. John E. Alsup, A Continental Commentary (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 89; Beale, *Revelation*, 394.

> 313 d. C. […] Cuando este pasaje [del 3er caballo] se aplica al período de la historia cristiana que siguió a la legalización del cristianismo, alrededor de 313-538 d. C. […] Cuando el cuarto jinete se aplica a un período particular de la historia cristiana, parece representar la situación especialmente característica del período que va desde el año 538 al 1517, poco más o menos, o sea el comienzo de la Reforma. […] [5º sello] …para los que vivían en los tiempos de las terribles persecuciones del fin de la Edad Media; pero más aún durante el tiempo de la Reforma y después (c. 1517-1755). [6º sello] …este terremoto ha sido identificado como el de Lisboa, el 1.º de noviembre de 1755, […] el 19 de mayo de 1780. […] una oscuridad inusitada en la parte oriental del Estado de Nueva York y al suroeste de Nueva Inglaterra. (La caída de las estrellas, el 13 de noviembre de 1833, es comentado en Mateo 24:29)".[19]

Respecto al sexto sello, la evidencia bíblica parece apuntar a que los hechos cósmicos descritos ocurrirán de manera previa y en extrema cercanía a la Segunda Venida. Sigue el mismo sentido que en Mateo 24, donde los eventos cósmicos (sol, luna, estrellas, v. 29) acompañan inmediatamente «la señal del Hijo del Hombre» (v. 30).[20] De hecho, LaRondelle no cree necesario hablar de dos terremotos; el de 6:12 y el otro de 16:18. Si se diferencian estos dos, ¿qué impediría seguir buscando otros que correspondan a 8:5 o 11:19, también? Más bien, él indica:

> Este desarrollo progresivo del terremoto cósmico no es, obviamente, la predicción de dos o más terremotos. La composición literaria del Apocalipsis enseña un terremoto final y cósmico, que se amplía en la descripción de cada serie siguiente, en armonía con la creciente severidad de los juicios de las trompetas y las plagas a medida que se aproxima el fin. […] La preocupación dominante de Juan no es crear

19. *CBA*, 7:791-794; Paulien, Doukhan, y Stefanovic comparten esta interpretación. Ver Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 72, 73; Paulien, «Los siete sellos», 282, 283; Stefanovic, *La revelación*, 249.
20. Ver LaRondelle, *Las profecías del fin*, 53-62.

> un orden cronológico determinado de señales cósmicas, sino colocarlas alrededor de Cristo como el nuevo centro y meta de los cataclismos finales en el universo, en armonía con el propio entendimiento de Jesús en Mateo 24:29:31.[21]

El séptimo sello (8:1) está caracterizado por silencio en el cielo por espacio de media hora. Más allá de especular, es prudente entender con qué antecedente contrasta ese silencio. El clamor que antes se escuchaba era la voz de los mártires descritos en el 5º sello. Su clamor ha sido satisfecho por lo que ahora hay silencio. Bauckham comenta cómo en la literatura judía –tanto en targumes como en el Talmud– existe evidencia respecto al silencio que ocurre en el cielo (o ciertos cielos). Los ángeles guardan silencio a fin de que las oraciones de los hijos de Dios sean escuchadas.[22]

21. *Ibidem*, 147.
22. Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (London: T & T Clark, 1993), 70-83; *cf*. Fanning, *Revelation*, 280, 282.

# Capítulo 8

# *Apocalipsis 7*

Este capítulo constituye el primer interludio en el libro de Apocalipsis. Se ubica entre el 6º y 7º sello y viene a responder la pregunta: «…porque ha llegado el gran día de la ira de ellos, ¿y quién podrá sostenerse?» (Ap 6:17, *LBLA*20).

## El Sello

La respuesta viene de la mano del concepto del sellamiento. En el contexto de la Escritura, existen al menos tres significados adosados a la idea de un sello.

- Semejanza de carácter: Ap 3:12; 14:1; 22:4 (Nombre; Éx 34:5-7).
- Posesión de Dios: Apoc 1:6; 5:10; 20:6; Éx 28:36-38; Isa 44:5; 49:16). «Conoce el Señor a los que son suyos» (2 Tim 2:19; *cf*. 2 Cor 1:22; Efe 1:13; 4:30).
- Autenticidad: Juan 6:27 (*cf*. Mt 7:21).
- Protección: Gén 4:15; Eze 9:4, 5; Ap 9:4-6; *cf*. 16:2; 14:9,10.

El hecho de que sea en la frente y en la mano corresponde a la respuesta total de la mente, las emociones y de la conducta (Dt 6:5-8).

También se debe reconocer el rol del Espíritu Santo que sella al creyente para salvación (Efe 1:13; 4:30; 2 Cor 1:21,22). Sin embargo, la ubicación del interludio apunta a un escenario escatológico, por lo que la acción presente del Espíritu no es el principal foco de este sello descrito, aunque no lo descarta. En el contexto del libro, ese sello debe ser una señal externa de aprobación divina y de protección contra las plagas (*cf*. «diciendo: No hagáis daño, ni a la tierra ni al mar ni a los árboles, hasta que hayamos puesto un sello en la frente a los siervos de nuestro Dios» [7:3]). Existe una crisis –que llegará a su punto más alto al fin de la historia– respecto a la cual el mundo debe ser advertido (Ap 14:6-12) en donde la identificación con Dios o con el enemigo es decisiva: es un tema de adoración.

Retornando al pasaje de Deuteronomio 6, es evidente que los mandamientos de Dios juegan un rol relevante respecto al lenguaje de frente o mano presente en Apocalipsis (13:16; 14:1,9; 17:5). Satanás busca imponer una identificación propia contraria a la de Dios. En pasajes como Apocalipsis 12:17 y 14:9-12, el rol caracterizador de los mandamientos es explícito. Se puede ver, además, una alusión directa al cuarto mandamiento en el mensaje del primer ángel: «…adorad al que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas» (Ap 14:7). Se ha reconocido que esta es una alusión clara a Éxodo 20:8.[1]

## Los 144.000 y la gran multitud

Juan nos informa que oyó «el número de los que fueron sellados: ciento cuarenta y cuatro mil sellados de todas las tribus de los hijos de Israel» (7:4). La pregunta tradicional apunta a saber si este número, al igual que el aspecto étnico es literal o deben entenderse como símbolos. En el caso de Apocalipsis, solo evidencia inmediata explícita

1. Revisar las referencias cruzadas en Ap 14:7 (UBS5-T), tal como lo señala Stefanovic, *La revelación*, 450.

puede autorizar una lectura literal: es un libro comunicado por medio de símbolos.

En cuanto a las tribus, existen diferentes registros de estas en la Biblia, y ninguna lista o enumeración es idéntica (*cf*. Gén 49; Núm 1; Eze 48). Solo en Apocalipsis 7 Judá es mencionada primero. ¿La razón? Puede ser debido al tenor cristocéntrico del libro: Jesús es el «León de la tribu de Judá, la Raíz de David» (5:5). Al mismo tiempo, en este listado se omite a Dan y Efraín (símbolos de la apostasía del pueblo; Gén 49:17; 1 R 12; Ose 4:17; 12:1; 2 Crón 30:10; v/s 14:4). Doukhan observa que en el tiempo de Juan los únicos que podrían estar seguros de afirmar a qué tribu pertenecían eran los de Judá, Benjamín y Levi, por lo que «no debiéramos tomar al Israel mencionado aquí en un sentido literal».[2] En definitiva, la evidencia apunta a que se debe leer como símbolo de la iglesia, identificación que ya ha quedado establecida en el NT: la iglesia como las «tribus de Israel» (*cf*. Sant 1:1; Gál 6:16; Rom 9:6…).

En conexión con esta inquietud, surge otra pregunta recurrente: si los 144.000 y la Gran Multitud constituyen grupos distintos o si representan la misma entidad. Juan oye el número, y luego ve la gran multitud. Este recurso literario es recurrente en Apocalipsis.[3] Lo podemos ilustrar en la siguiente tabla.

| El esquema "Oí" y "Ví" | | |
|---|---|---|
| | Oir | Ver |
| Capítulo 1 | "una gran voz como de trompeta" (v. 10) | Ve a Jesús caminando entre los candeleros (vv. 12, 13). |
| Capítulo 5 | León de la tribu de Judá | Cordero como inmolado |
| Capítulo 7 | 144.000 | gran multitud |
| Capítulo 17 | "una gran ramera sentada sobre muchas aguas" (v. 1) | "una mujer sentada sobre una bestia escarlata" (v. 3) |
| Capítulo 21 | "la desposada, la esposa del Cordero" (v. 9) | "ciudad santa de Jerusalén" (vv. 10, 11) |

*Esquema «Oí» y «Ví»*

2. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 77.
3. Stefanovic, *La revelación*, 28, 29.

Debido a este aspecto literario, Bauckham señala: «Los 144.000 de las doce tribus de Israel (7:4-8) contrasta con la multitud de todas las naciones (7:9), pero las dos imágenes presentan la misma realidad».[4] El peso de esta evidencia apunta a que ambas descripciones simbólicas apuntan al mismo grupo. A esto se suma que este grupo vive una experiencia única, lo que se destaca con una expresión para referirse a los símbolos de los 144.000 y la gran multitud.

- «…y vi una gran multitud, que nadie podía (οὐδεὶς ἐδύνατο)[5] contar…» (7:9)
- «…y nadie podía (οὐδεὶς ἐδύνατο) aprender el cántico, sino los ciento cuarenta y cuatro mil…» (14:3)

Al ser el mismo grupo, pareciera que el símbolo de 144.000 apunta a lo cualitativo (tanto en Ap 7 y 14, los 144.000 se describen mediante conceptos caracterizadores)[6] por un lado y, por el otro, a cierta fase de la experiencia escatológica de los redimidos. La gran multitud recoge un elemento cuantitativo y también apunta a otra fase de aquella misma experiencia. Los 144.000 están a punto de entrar en la tribulación (7:3), por lo que están en «formación militar» (12x12x1000 [χιλιάς]; *cf*. Núm 31:5). Se les podría llamar la iglesia militante del tiempo del fin. En el caso de la gran multitud, ya han salido de la gran tribulación (v. 14) pues se hallan delante del trono y del Cordero (v. 9). Así pues, la formación militar organizada por miles ya no es necesaria; «¡rompan filas!». Se les puede llamar la iglesia triunfante del tiempo del fin.

Dios no tiene dos formas de salvar a su pueblo, ni tampoco impone criterios distintos dependiendo de la época en la que vivieron. No

4. Bauckham, *Book of Revelation*, 76.
5. Los mismos lexemas se usan en Ap 3:8; 5:3 y 15:8.
6. Si la sugerencia de que el carácter es lo que debe completarse respecto a los mártires descritos en el 5º sello es cierto (Stefanovic), entonces las cualidades con las que son descritos los 144.000 (14:1-4) parecen indicar que efectivamente se ha completado su desarrollo y crecimiento cristiano. De hecho, Doukhan señala: «El grupo incompleto del quinto sello y los 144.000 son las mismas personas» (p. 77). No obstante hay que tener cuidado con cómo se entiende que son los mismos, ya que el 5º sello claramente tiene un componente histórico, mientras que el escenario de Apocalipsis 7 es escatológico.

obstante, los eventos finales ciertamente impactarán y moldearán nuestro carácter con una intensidad nunca antes vista. No obstante, Apocalipsis siempre presenta a los santos en un proceso de constante superación y mejora. Neall explica:

> En el libro del Apocalipsis los santos siempre están venciendo (denotado en griego por el tiempo presente); solo Cristo ha vencido (el tiempo aoristo). Aun durante las siete plagas postreras los santos siguen venciendo a la bestia y su imagen (15:2, griego). Siguen luchando contra el enemigo de fuera y de dentro. Su mayor pecado, que deben vencer durante la tribulación, es la falta de fe. No obstante están venciendo, no siendo vencidos. Son victoriosos en la lucha contra el mal. Son perfectos en carácter –escogen solo la voluntad de Dios–, mientras que siguen siendo conscientes de tener que superar su naturaleza pecaminosa. Sin embargo, están sellados y son inmaculados por los méritos del Cordero (7:14).[7]

## Los vientos/tribulación

¿Cuál es la gran tribulación (τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης, v. 14) o los vientos (v. 1), que presumiblemente son lo mismo? Esta expresión halla su origen en Daniel 12:1, la que en el mismo libro está asociada con el concepto de la «abominación desoladora» que ocurre en tres ocasiones (9:26,27; 11:31-35 y 11:40–12:1):

> …la tribulación final está tipificada por varias tribulaciones anteriores: el cautiverio babilónico (descrito en términos de la angustia de Jacob), el ataque romano contra Jerusalén y la persecución durante «tiempo, tiempos y medio tiempo» del período medieval (538-1798). Todos estos acontecimientos, mencionados en el libro de Daniel, se caracterizan por ataques enemigos contra el santuario y el pueblo de Dios.[8]

7. Neall, «Los santos sellados y la tribulación», 329.
8. *Ibidem*, 301.

Este es probablemente el mismo tiempo de crisis señalado en el mensaje a la iglesia de Filadelfia («la hora de la prueba, esa hora que está por venir sobre todo el mundo»; 3:10). Esta tribulación se detalla en Apocalipsis 13:11-17 y en los capítulos 15-18.[9]

9. Stefanovic, *La revelación*, 270.

# Capítulo 9

# *La serie de las trompetas*

En ciertos círculos se ha vuelto popular la noción de que las trompetas describen eventos que ocurren después del cierre del tiempo de gracia. Esto se debe a que se interpreta el lanzamiento del incensario como el cierre del tiempo de gracia. No obstante, esa escena del santuario claramente acompaña toda la serie, tal como la escena de la entronización acompaña toda la serie de los sellos. En paralelo, lo que se describe respecto al incensario, todavía corresponde a los ritos diarios del santuario.[1] De la misma forma, no se podría estar describiendo eventos del desenlace escatológico –posterior al cierre del tiempo de gracia–, si todavía se espera o recalca la necesidad del arrepentimiento (*cf*. 9:13,20,21; 10:11; 11:13). Por lo tanto, las trompetas guardan relación con la noción de volverse a Dios en arrepentimiento.[2]

1. El lanzamiento del incensario a la tierra puede tener como trasfondo Ezequiel 10:1-18 (v. 2). En Apocalipsis 8:5 es fuego sin incienso → juicio. No obstante, son juicios aún en el marco del tiempo de gracia (salen desde el altar del incienso; 9:13). Tendrán un carácter preliminar. La similitud entre las trompetas y las plagas finales indica que este juicio preliminar dará lugar al juicio una vez terminado el ministerio sacerdotal de Jesucristo.

2. «Por medio de las alusiones a la Fiesta de las Trompetas y a las exhortaciones del profeta Joel, la visión del Apocalipsis nos advierte acerca del Juicio venidero, pero

Otra razón presentada para asociar las trompetas con un marco escatológico, es la similitud entre 7:1-3 y 8:7-9. Si el sellamiento descrito en el interludio de Apocalipsis 7 es escatológico, entonces los aspectos descritos usando los mismos elementos debieran estar coordinados. No obstante, la descripción semejante más explícita entre estos capítulos tiene que ver con los cuatro ángeles y la acción de atar/desatar, descritos en 7:1 y 9:14,16. Al mismo tiempo, son los únicos lugares en el libro donde se usa la expresión «oí el número» (ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν, 7:4; 9:16). Este paralelo coordina la sexta trompeta con el interludio que sigue al sexto sello, apuntando a un paralelismo entre las series y no una relación consecutiva.[3]

| Sellamiento | Ap 6:9-11; 7 |
|---|---|
| | Ap 9:4 |
| Los 144.000 y la contraparte demoniaca. (respuesta al sexto sello; la sexta trompeta) | Ap 7:4 |
| | Ap 9:16 |

*Coordinación entre sellos y trompetas*

A esto se suma que el paralelismo es de carácter complementario. En cierto sentido, desde un punto de vista temático, las trompetas guardan relación con la inquietud planteada en el 5º sello (*cf.* 6:10; 8:13).[4] Tal como explica Doukhan: «Los *shofars* responden a los sellos como la venganza responde a la opresión. Los sellos nos revelaban la opresión, y ahora los *shofars* proclaman juicio».[5] Los sellos presentan

también nos asegura la respuesta de Dios. Es un llamado al arrepentimiento, una súplica para volverse a Dios» (Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 86).

3. Paulien, «Sellos y trompetas: Debates actuales», 233; Beale, *Revelation*, 461.

4. Rolof observa que las oraciones de los santos deben referirse a más que solo el clamor registrado en 6:10. Ver Rolof, *Revelation*, 107.

5. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 85. *Cf.* «At the outset is a prelude in heaven that sets the thematic indication for what follows (8:2-6): the plagues are to be understood as demonstrations of God's power against faithless humanity, by which he answers the prayer of his earthly church» (Rolof, *Revelation*, 103). «This second cycle is not a chronological continuation of the first but a retelling of the first cycle at a more intensive level. In the first cycle one-fourth of the earth's inhabitants were struck (6:8); in this cycle the scale goes up to one-third (8:7, 9, 11, 12)» (Boring, *Revelation*, 135). Ver también, Stefanovic, *La revelación*, 283; LaRondelle, *Las profecías del fin*, 169.

el precio que pagan los hijos de Dios por causa del evangelio,[6] y las trompetas presentan los juicios de Dios sobre los que oprimen a su pueblo.[7] Este tipo de coordinación paralela explicaría la repetición de los símbolos tierra/mar/árboles al inicio de cada serie.

> Por lo tanto, las siete trompetas no siguen a los acontecimientos de Apocalipsis 7 en orden cronológico. Antes bien, las trompetas reciben su entrada y dan inicio con la visión introductoria de Apocalipsis 8: 2-6. El tema principal de esa visión es la intercesión ante el altar del incienso. Se trata de una continuación apropiada a la inauguración del santuario celestial, tal como es descrita en Apocalipsis 5.
>
> El libro de Apocalipsis pasa de forma natural, tal como se ha mostrado anteriormente, de una visión de la cruz, pasando por una visión de la inauguración del ministerio de Cristo a la luz de la cruz (Ap 5) a un retrato del ministerio intercesor resultante (Ap 8: 3, 4) y, en último término, al juicio que antecede el fin (Ap 11: 18, 19). Este orden de acontecimientos es característico de todo el NT.[8]
>
> Mientras que los sellos levantan la cuestión inquietante del por qué Dios parece ser tan pasivo acerca de la suerte de su pueblo perseguido, las trompetas aseguran que Cristo está comprometido activamente en el mundo.[9]

A modo de consenso general, el *Comentario bíblico adventista* señala que las trompetas son «…castigos divinos que vendrán».[10] Además indica:

> El punto de vista al cual se inclinan los adventistas del séptimo día es que estas trompetas corresponden cronológicamente, en gran medida, con el período de historia cristiana que abarcan las siete iglesias (cap.

6. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 176.
7. «Jesucristo es el Señor de la historia, y está en el control total de los poderes de este mundo que vilmente oprimieron a su pueblo» (Stefanovic, *La revelación*, 283).
8. Paulien, «Sellos y trompetas: Debates actuales», 233.
9. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 178.
10. Nichol, Ampuero Matta y Vyhmeister, *CBA*, 7:803.

> 2; 3) y los siete sellos (cap. 6; 8: 1), los cuales destacan los acontecimientos políticos y militares sobresalientes de este período.[11]

Un aspecto más bien teológico que se ha observado es que las trompetas presentan una descalificación de los habitantes de la tierra en la forma de una de-creación.[12] El ser humano es juzgado por Dios no solo en el nivel de las grandes instituciones o poderes que se han levantado en contra de él y de su pueblo a lo largo de historia humana. También en el plano de cada individuo que no ha sabido ocupar su lugar como representante o mayordomo de Dios respecto al mundo creado. LaRondelle observa:

> El juicio de cada trompeta se refiere a un rasgo que corresponde con un día de la semana de la creación: (1) la tierra; (2) el mar; (3) los ríos y las fuentes de las aguas; (4) el Sol, la Luna y las estrellas; (5) las langostas; (6) el hombre; (7) el reino. Desde esta perspectiva los juicios de las trompetas tocan todos los 6 días de la creación. La destrucción progresiva de la creación de Dios puede entenderse como una descalificación de los actuales habitantes del mundo.[13]

En esta línea resulta significativo el pasaje: «Y las naciones se enfurecieron, y vino tu ira y llegó el tiempo de juzgar a los muertos y de dar la recompensa a tus siervos los profetas, a los santos y a los que temen tu nombre, a los pequeños y a los grandes, y de destruir a los que destruyen la tierra» (Ap 11:18). Es tentador –y tal vez posible– construir una hermenéutica ecologista sobre este pasaje, pero el texto parece apuntar a lo moral en un sentido mucho más amplio. Este pasaje es una clara alusión a Génesis 6:11-13, en donde se denuncia y descalifica a la humanidad por su maldad, la que a su vez corrompió la

11. *Ibidem*, 7:804.
12. Beale y Carson, *New Testament use of the Old Testament*, 1112. En una nota relacionada, esta noción de de-creación también la vemos en Sofonías 1:2-15 (o al menos una alusión al diluvio, que igualmente es relevante).
13. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 182.

tierra.[14] También es una alusión a Jeremías 51:25, en donde Babilonia es el monte destructor que destruye toda la tierra.[15] Estos pasajes claramente no son una denuncia de un descuido ecológico, sino un llamado de atención profundo y abarcador respecto a las graves faltas y ofensas de la humanidad y de este poder frente a Dios.

Una característica presente en las trompetas –y más patente en las plagas (Ap 15, 16)–[16] es el trasfondo de las plagas de Egipto. Las primeras cinco trompetas siguen el patrón de cinco de las plagas registradas en Éxodo. Tal como las plagas antecedieron la salida en ocasión del Éxodo, plagas acompañaran los poderes hostiles a Dios antes de la liberación final de su pueblo. No obstante, las plagas de los capítulos 15 y 16 son identificadas como postreras (ἔσχατος, 15:1); por lo que el lenguaje usado en las trompetas debiera apuntar a juicios preliminares en los que existe oportunidad de arrepentimiento.[17]

| | |
|---|---|
| primera trompeta (8:7) | Éxodo 9:22-25 |
| segunda y tercera trompeta (8:8-11) | Éxodo 7:20-25 |
| cuarta trompeta (8:12) | Éxodo 10:21-23 |
| quinta trompeta (9:1-11) | Éxodo 10:12-15 |

*Trompetas y plagas del Éxodo*

En general –a pesar de cierto consenso respecto a la idea de juicio–, la serie de las trompetas es la que más debate ha generado en el marco de la interpretación de Apocalipsis. A modo de ejemplo, Ángel Manuel Rodríguez publicó un artículo de divulgación en donde compara siete planteamientos respecto a las trompetas.[18]

14. Stefanovic, *La revelación*, 365.
15. Beale, *Revelation*, 616.
16. Koester, *Revelation*, 445.
17. Mounce, *Apocalipsis*, 252, 253; Stefanovic, *La revelación*, 285; Rolof, *Revelation*, 105.
18. Ángel M. Rodríguez, «Problemas en la interpretación de las siete trompetas de Apocalipsis», *Ministerio Adventista*, mayo-junio 2012, 8-12.

| | U. Smith | E. Thiele | R. Naden | C. M. Maxwell | W. Shea | Paulien LaRondelle Stefanovic | A. Treiyer |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Ataque de los visigodos contra Roma bajo Alarico. | Juicios de Dios sobre Jerusalén. | Juicios de Dios sobre Jerusalén. | Juicios de Dios sobre Jerusalén. | Roma pagana persigue a los cristianos. | Juicios de Dios sobre Jerusalén. | Ataque de los visigodos contra Roma bajo Alarico. |
| 2 | Ataque de los vándalos contra Roma. | Juicios de Dios sobre Roma pagana. | Juicios de Dios sobre Roma pagana. | Juicios de Dios sobre Roma pagana. | Caída de Roma pagana. | Caída del Imperio Romano. | Ataque de los vándalos contra Roma. |
| 3 | Ataque de los hunos contra Roma. | Juicios de Dios contra la profesa iglesia cristiana. | Juicios de Dios contra la profesa iglesia cristiana. | Juicios de Dios contra la profesa iglesia cristiana. | Apostasía de la iglesia cristiana. | Apostasía de la iglesia cristiana. | Ataque de los hunos contra Roma. |
| 4 | Caída de Roma de Occidente. | Oscuridad de la Edad Media. | Oscuridad de la Edad Media. | Oscuridad de la Edad Media. | Oscuridad de la Edad Media. | Surgimiento del secularismo-ateísmo (Ap 11:7). | Colapso de Roma de Occidente y de su sistema de adoración. |
| 5 | Surgimiento del Islam, (período de 5 meses; 1299 + 150=1449.) | Surgimiento y progreso del Islam, (período de 5 meses; 1299 + 150 = 1449.) | Ataque de Satanás a la Reforma por medio de la Contrarreforma( 5 meses=150 años; 1535-1685.) | Surgimiento y progreso del Islam. (5 meses = 150 años; desde el primer ataque musulmán a Constantinople en 674 hasta el último en 823 [sólo 149 años].) | Cruzadas durante la Edad Media. (5 meses = 150 años; 1099-1249; desde la toma de Jerusalén hasta el comienzo de la última cruzada.) | Predominio del secularismo/ ateísmo (5 meses = juicios de Dios son exhaustivos pero limitados; cf. Gn 7:24; 8:3.) | Surgimiento del Islam contra el cristianismo apóstata (5 meses =150 años: 632-782; primera ola de expansión islámica.) |
| 6 | Imperio Otomano. (1 día, 1 mes, 1 año=391 años; 1449-1840.) | Imperio Otomano. (391 años; 1449-1840.) | Tiempo de la crisis final; desde el siglo XVIII hasta la terminación de la prueba. | Imperio Otomano. (391 años; 1453, caída del Imperio Bizantino, hasta 1844.) | Imperio Otomano. (391 años; 1453-1844, cuando se promulgó el edicto de tolerancia.) | Surgimiento de la Babilonia del tiempo del fin. La crisis final descripta en 7:1-3 y Ap 13-16. (1 hora, 1 día, 1 mes, se refiere a un momento del tiempo divinamente señalado.) | Imperio Otomano. (391 años; 1453-1844, cuando se promulgó el edicto de tolerancia.) |
| 7 | Misterio de Dios consumado. | Misterio de Dios consumado. | Consumación. | Misterio de Dios consumado. | Misterio de Dios consumado. | Pone en marcha los eventos finales. (Resumen de los eventos descritos en Ap 12-22.) | Tiempo del fin cuando el misterio de Dios es consumado. |

*Tabla resumen, 7 trompetas, A. M. Rodríguez*

Tal como evidencia la tabla, la influencia de Uriah Smith es evidente. Sin embargo, su obra, publicada originalmente en 1897, admite su dependencia de la interpretación que identifica al mundo musulmán en la profecía, propuesta previamente por Alexander Keith.[19] En sí, esto no es un problema, ya que este autor junto con

19. Alexander Keith, *The Signs of the Times as denoted by the fulfilment of historical predictions*, 2 vols. (Edinburgh: William Whyte & Co., 1832).

otros de sus contemporáneos eran historicistas. Ellos reconocían que el «Apocalipsis presenta una secuencia de acontecimientos que comienza en la época apostólica y que prosigue paso a paso hasta la gran culminación escatológica».[20] Lo que sí se puede considerar preocupante es que la interpretación descansa sobre un supuesto y un consenso interpretativo moldeado por eventos contemporáneos, más que por una sólida exégesis bíblica. El argumento, citado por Smith, es:

> Apenas si habrá alguna parte del Apocalipsis acerca de la cual estén los intérpretes tan uniformemente de acuerdo como acerca de la aplicación que dan a la quinta trompeta y la sexta, o primer ay y segundo ay; a saber, a los sarracenos y los turcos. Su significado es tan obvio que es casi imposible interpretar erróneamente la profecía. En vez de ser expuesto cada caso por uno o dos versículos, todo el capítulo 9 del Apocalipsis se divide en partes iguales dedicadas a la descripción de ambos.[21]

Si se observa lo que ocurre en el escenario contemporáneo para elaborar una interpretación, se debe reconocer que en cada momento de la historia habrá un poder o una persona (o una multiplicidad de ellos) que puede ser señalado como el cumplimiento de determinado símbolo o símbolos. Es más seguro seguir el principio hermenéutico que busca entender qué significado habrían tenido los símbolos para los destinatarios originales en el marco teológico establecido por la Biblia y particularmente, en el caso de Apocalipsis, por el Nuevo Testamento. Sobre esa plataforma se puede realizar el ejercicio hermenéutico para identificar los símbolos en el recorrido de la historia.

Al mismo tiempo, nuevas propuestas hermenéuticas difieren de las previas en que introducen ideologías o movimientos en lugar de

---

20. Kenneth A. Strand, «Principios fundacionales de interpretación», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 5.
21. Uriah Smith, *The prophecies of Daniel and the Revelation,* Revised and newly illustrated edition (Nashville: Southern Publishing Association, 1944), 493. Traducido y énfasis añadido.

poderes temporales con fuerza militar concreta. Algunos han sentido que esto es una novedad y que el criterio debe todavía ser buscar poderes temporales (reinos) como quienes ejecutan las acciones descritas en las Trompetas. No obstante, no es ajeno a ciertos principios que brotan naturalmente del estudio de la profecía bíblica. En este punto, conviene repasar lo señalado en los apartados «Jesús como representante de Israel» y «La centralidad de la Cruz».

En la profecía clásica los poderes y regiones están bien delimitados al marco geopolítico del Levante/Mesopotamia y el Mediterráneo. Si bien los símbolos en la profecía apocalíptica pueden rastrearse a poderes, personas o instituciones que ya fueron aludidos en la profecía clásica, su identificación ocurre en el escenario apocalíptico que es más extenso. La profecía apocalíptica nos lleva a contemplar toda la tierra, el mundo, e inclusive nos traslada al cielo y de regreso a la tierra.

El principio cristológico de la profecía no solo nos permite percibir que el foco de la profecía es Jesucristo; en paralelo se amplía el escenario hacia una mirada mundial e inclusive cósmica. Tal como se nos presenta el evangelio, se está resolviendo un problema cósmico, y la profecía apocalíptica nos permite correr el velo y mirar tras bambalinas.

En este manual se ha tomado como referencia a LaRondelle para el principio cristológico. Años antes de que este autor le diera forma a este principio, George McCready Price había formulado el principio de generalización y abstracción que se evidencia en la profecía apocalíptica. Se podría indicar que estos principios son complementarios, o bien, el primero fija un marco para el segundo. McCready explica:

> Cada una de las cuatro líneas de símbolos de Daniel que predicen la futura historia del mundo comienza con imágenes muy simples y localizadas; pero todos se vuelven más generalizados, más amplios en alcance y más abstractos en significado a medida que avanzan. […] Por lo tanto, los símbolos proféticos, aunque comienzan con imágenes objetivas y localizadas como modelos de jardín de infantes, dados principalmente con fines de identificación o para poner al investigador

> en el camino correcto, necesariamente deben adquirir un significado más generalizado en nuestros días. Tienen que volverse más abstractos en significado porque se han vuelto más globales en carácter.[22]

Uno puede percibir este principio en juego cuando se reflexiona en la propia imagen de Daniel 2 y su paralelo en Daniel 7 y 8: [Uno], dos, dos, dos (?), diez (?). ¿Fueron precisamente diez las tribus que precipitaron la caída de Roma? ¿Son precisamente diez menos tres más uno los reinos que estarán vigentes hasta la instauración del Reino de Dios? ¿Son todos reinos, propiamente tal? ¿Cómo se explica que se use el mismo símbolo (cuerno) para los imperios anteriores, siendo que el último (cuerno pequeño) es tan distinto en carácter y obra respecto a los demás? Este último cuerno avanza en un plano horizontal y vertical, fijando sus miras incluso en el «ejército del cielo» (Dn 8:10). ¿Cómo se expresa esa acción en términos concretos en un plano terrenal sin recurrir a lo ideológico-religioso?

Parece adecuado preguntarse si una interpretación que solo reconoce un escenario Mediterráneo corresponde a la naturaleza mundial y cósmica de los eventos descritos por la profecía apocalíptica.

## Trompetas aplicadas a la historia

### Trompetas 1 al 6

La primera trompeta anuncia un juicio que afecta a los árboles. La imagen de un árbol que es objeto de juicio es relevante en los sinópticos. En ellos, Jesucristo se vale de una higuera para anticipar lo que acontecerá con Jerusalén/Templo. Luego, el propio discurso profético de Jesús anuncia la destrucción del Templo.

22. George McCready Price, *The Time of the End* (Nashville, Tennessee: Southern Publishing Association, 1967), 24, 25, traducción propia, énfasis en el original.

> Vendrán días sobre ti cuando tus enemigos te rodearán con cerca, te sitiarán y por todas partes te estrecharán; te derribarán a tierra y a tus hijos dentro de ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, por cuanto no conociste el tiempo de tu visitación (Lc 19:43,44, *RVR*95).

En el caso de la segunda trompeta, el trasfondo se remonta a los profetas. «Ciertamente yo, dice Jehová, estoy contra ti, monte destructor que destruiste toda la tierra. Extenderé mi mano contra ti, te haré rodar de las peñas y te reduciré a un monte quemado» (Jr 51:25, *RVR*95). En ocasión de juicios, los montes (símbolo de naciones) siempre son el objeto del juicio de Dios, nunca su instrumento (Isa 41:15; 42:15; Eze 35:2-7; 38:20; Zac 4:7). ¿Cómo se comprende la realidad de Babilonia luego de su caída? El Nuevo Testamento nos ayuda a comprender como se configura este tipo. En 1 Pedro 5:13 se identifica a Roma como la nueva «Babilonia». Se identifica en su accionar elementos opresivos y antagónicos similares a la Babilonia de la antigüedad. Esta relación tipológica se ve actualizada cuando se percibe la caída de la Babilonia escatológica (Ap 18:21,24; la que ya descansa sobre la Babilonia antigua y Roma). El texto bíblico indica que el juicio cae sobre el monte y sobre el mar (1/3). La Babilonia antigua no era contigua al mar, no así la del primer siglo (Roma), la que dependía fuertemente del mar para su comercio y poderío sobre el continente africano. Que el juicio cae sobre el monte y el mar correspondería a la caída de Roma y de su orden social y económico.

La tercera trompeta anuncia la caída de una «gran estrella», ἀστὴρ μέγας, lo que apunta a una realidad mayor o incluso corporativa, en contraste a una identificación individual. Evidentemente acá hay una alusión a «Satanás mismo en su rebelión contra Dios».[23] Esta gran estrella puede bien representar una acción satánica manifiesta en la apostasía del liderazgo eclesiástico. (En Apocalipsis 1:20 las estrellas son ángeles; los que luego parecen identificar el liderazgo de las iglesias en Asia Menor). La estrella se llama Ajenjo, nombre que nos

23. Stefanovic, *La revelación*, 298.

conduce al trasfondo del AT en Jeremías 9:15 y 23:15.[24] El profeta justamente presenta el juicio de Dios contra el liderazgo religioso réprobo denunciado por el profeta. El ajenjo sería instrumental en ese juicio. Esta interpretación es verosímil con lo que anticipó el apóstol Pablo, cuando señala que la caída de Roma propiciaría el escenario para la escalada de apostasía que ya se asomaba en su tiempo (2 Ts 2:6,7). Se ha identificado este período como la Edad Oscura o la Edad Media, que «presenció gran declinación espiritual y apostasía, cuando la corriente principal de la iglesia se separó del evangelio apostólico y pervirtió la sólida enseñanza de la Biblia».[25]

La cuarta trompeta está coordinada con la herida (πλήσσω) que afecta un tercio del sol, de la luna y de las estrellas, para que (ἵνα) una tercera parte de ellos se oscurecieran (σκοτίζω; todos estos cuerpos celestes, pues la oscuridad afecta tanto de día como de noche). En el AT, el oscurecimiento de los cuerpos celestes apunta a los juicios de Dios (*cf*. Eze 32:7,8; Isa 13:10; Amós 5:20; Jl 2:10; 3:15). Al mismo tiempo, apunta al error en el que han caído las naciones e incluso el pueblo de Dios (Isa 8:20; Miq 3:6,7). Es importante reconocer que el concepto de luz y el de tinieblas es relevante en Juan; comúnmente las presenta en clara oposición.[26] Curiosamente la idea de juicio y el de denunciar el error de la humanidad también está presente en su Evangelio. El siguiente pasaje es representativo:

> Y esta es la condenación: la luz vino al mundo, pero los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas, pues todo aquel que hace lo malo detesta la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean puestas al descubierto. Pero el que practica la verdad

24. «ἀψίνθιον», *BDAG,* 161, este mismo léxico relaciona el vocablo ἀψίνθιον (ajenjo) con estos pasajes de Jeremías.
25. Stefanovic, *La revelación*, 300.
26. Al menos en los Evangelios, estos conceptos opuestos ocurren solo en Mt 4:16; 6:23; 10:27; Lc 11:35; 12:3. Un uso similar al de Juan solo ocurre en Mt 6:23 y Lc 11:35. Un uso único se da en Hechos 26:18. En el caso de Pablo, la esta antítesis está presente en Rom 2:19; 13:12; 2 Cor 4:6; 6:14; Efe 5:8; 1 Ts 5:5.

> viene a la luz, para que se ponga de manifiesto que sus obras son hechas en Dios (Jn 3:19-21, *RVR*95).

En Juan, Dios es luz, como lo es también Jesús y su obra de salvación presentada en el evangelio (*cf*. Jn 1:5; 3:19,20; 8:12; 12:35,46; 1 Jn 1:5; 2:8). En paralelo, la luz puede caracterizar el estilo de vida definido por el amor (1 Jn 2:9). Las tinieblas ocupan el rol o categoría contraria en cada caso. El trasfondo del AT sumado al uso de estos conceptos en Juan es consistente y debe ayudarnos a esclarecer el simbolismo presentado en esta trompeta.

Claramente, el juicio de Dios se manifiesta frente al rechazo del Evangelio, el rechazo de la luz. En otros lugares del NT, se evidencia como Dios entrega al ser humano a los resultados de su elección; esto, como manifestación de su ira.

> La ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad, […] Por lo cual, también los entregó Dios a la inmundicia, en los apetitos de sus corazones, de modo que deshonraron entre sí sus propios cuerpos, ya que cambiaron la verdad de Dios por la mentira, honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador, el cual es bendito por los siglos. Amén (Rom 1:18,24,25, *RVR*95).

Esta trompeta describe un período de oscuridad respecto al Evangelio, correspondiente al tiempo de la Reforma, que a su vez fue una reacción frente al cristianismo apóstata anterior. La cuarta trompeta señala una intensificación de esa apostasía y del error precedente, manifestándose en movimientos que surgieron en paralelo o posteriores a la obra reformadora. LaRondelle los identifica como: «el racionalismo, el humanismo y el liberalismo teológico, [que] comenzaron a eclipsar la luz del evangelio en la cristiandad. Nació el hombre del Renacimiento, la persona obstinada que rechaza toda norma o restricción exterior, y que cuestiona toda tradición y

autoridad».[27] Si la Reforma ya había debilitado el cristianismo apóstata, estos movimientos también lo hicieron.

El texto introduce una pequeña pausa, lo que indica que las primeras cuatro trompetas están relacionadas más estrechamente entre sí. Se ha observado que pueden ordenarse en pares: las dos primeras referidas a los juicios a realidades temporales específicas (el pueblo judío y el Imperio Romano); la tercera y cuarta destacando el juicio de Dios manifiesto en que no se refrena la apostasía que afectaría al cristianismo y que desencadenaría diversas ideologías contrarias al evangelio de Dios.[28] Ahora se anuncian ayes que afectarán a «los que habitan en la tierra» (8:13), pues se disponen a tocar sus trompetas los últimos tres ángeles. La pausa introducida por este versículo parece destacar «la mayor dureza de las trompetas restantes».[29]

¿Quién clama a gran voz respecto a estos ayes (οὐαὶ οὐαὶ οὐαὶ)? El texto NA28[30] indica que es un ἀετός (águila). Esto es significativo si se considera que de ser así, y no un ángel (*RVR*95), existe un trasfondo en el AT relevante.[31] «Lleva a tu boca la trompeta, pues un águila (נֶשֶׁר/ ἀετός) viene sobre la casa de Jehová, porque traspasaron mi pacto y se rebelaron contra mi Ley» (Ose 8:1, *RVR*95). Boxall ofrece una

---

27. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 192. *Cf.* Stefanovic: «En la primera etapa, a la vibrante generación de los Reformadores que enfatizaron la sencillez y la pureza del evangelio, la sucedió el así llamado escolasticismo protestante caracterizado por las polémicas y controversias teológicas. Durante este período, la vida cristiana llegó a ser menos una relación personal con Cristo y más una cuestión de feligresía en la iglesia oficial.

»Luego, la revolución intelectual de la Era del Iluminismo, o la Edad de la Razón, que caracterizó a Europa desde el siglo dieciséis hasta el dieciocho, terminó el gobierno de la fe cristiana sobre la mente occidental. Este nuevo fenómeno rechazó la religión tradicional y llevó al fruto del racionalismo, el escepticismo, el humanismo y el liberalismo. Su producto final fue el nacimiento y crecimiento del secularismo» (Stefanovic, *La revelación*, 303).

28. *Cf.* Stefanovic, *La revelación*, 304.

29. Beale, *Revelation*, 489.

30. Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini y Bruce M. Metzger, eds., *Novum Testamentum Graece*, 28ª ed. revisada (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012), 753. Esta variante tiene los mejores testigos: 𝔓[115] (s. III), ℵ (s. IV), A (s. V); ver Philip W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary* (Wheaton: Tyndale House Publishers, 2008), 831.

31. Boxall, *Revelation*, 140.

observación que nos parece relevante respecto al rol del águila y su mensaje dirigido a los que habitan la tierra.

> La lógica de este pasaje sugeriría que los tres ayes o desastres venideros corresponderán a las tres plagas de trompetas restantes: debido a los toques de trompeta restantes de los tres ángeles que aún no tocaron sus trompetas. Sin embargo, a medida que avanza la narración, el lector se queda adivinando. La plaga de langostas inaugurada por la quinta trompeta se identifica explícitamente como el primer ay en 9:12. La declaración de que ha llegado el segundo ay no se hace hasta el 11:14: aunque podríamos identificarlo con la plaga de la sexta trompeta (9:13-21), probablemente debemos entender toda la sección desde el 9:13 al 11:13. Esto significaría que la propia profecía de Juan «sobre muchos pueblos y naciones, lenguas y reyes» (10:1-11), y el testimonio profético de la Iglesia (11:3-13), son en sí mismos parte del ay. El testimonio fiel, hasta la muerte, representa un desastre para el mundo, que no puede aceptarlo.[32]

De ser así, el interludio del librito y de los dos testigos (Ap 10 y 11) se yergue como parte de los ayes (mensajes de juicio y advertencia) dirigidos a los que habitan la tierra. Al igual que en el caso de Noé, en donde su fe perseverante frente a la crisis venidera «condenó al mundo» (He 11:7), el testimonio profético del cristianismo fiel se sumará a estos mensajes que constituyen juicios preliminares. En verdad, esta comprensión está en línea con el consenso hermenéutico de la Iglesia Adventista respecto al interludio de las trompetas.[33]

El mensaje de advertencia debe ser entregado a todo el mundo («muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes», 10:11), lo que está en consonancia con la advertencia del águila respecto a «los que habitan la tierra» (8:13). Las primeras cuatro trompetas nos han conducido desde un territorio específico a este escenario mundial: Jerusalén, el

32. *Ibidem*, 140, 141.
33. Ver LaRondelle, *Las profecías del fin*, 214, 215; William Shea, «El ángel fuerte y su mensaje», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 383-386; Stefanovic, *La revelación*, 325, 336, 337.

Imperio Romano, la apostasía en la cristiandad y su intensificación en diversos movimientos y revoluciones con impacto internacional. En efecto, el escenario es mundial; lo descrito por las trompetas que siguen debe evidenciarse en este escenario de manera transversal.

La quinta trompeta se desprende del simbolismo de la tercera al referirse a una estrella. En la tercera trompeta esta estrella cayó (aoristo); en la quinta trompeta Juan describe «una estrella que había caído (πεπτωκότα)…» (9:1, *LBLA*). Esta traducción es correcta, ya que en este pasaje el verbo 'caer' es un participio perfecto, que puede corresponder al pluscuamperfecto castellano:[34] «que había caído». Además, la mayor distinción entre el perfecto y pluscuamperfecto radica en el estado de la acción pasada: respectivamente, si esta se extiende hasta la actualidad o fue concretada también en el pasado.[35] Esta distinción es significativa, pues Juan nos informa de una estrella que ya cayó, pero cuya acción se extiende hasta el tiempo en que la ve en ocasión de la quinta trompeta. Adaptando un ejemplo propuesto por Smyth, la estrella había caído y lo está ahora;[36] o sea, Juan ve la estrella en su estado caído, aunque la caída ya había ocurrido.[37]

Esta trompeta nos presenta como Dios permite («se le dio la llave»; pasivo divino)[38] que otra estrategia maligna siga su curso como resultado de la negativa constante de la humanidad hacia el evangelio. La acción de esta estrella o ángel maligno (puede ser Satanás mismo; *cf*. «pozo del abismo» [9:1,2; ἄβυσσος]) se enfoca en dañar particularmente a seres humanos: «a los hombres que no tuvieran el sello de Dios en sus frentes» (9:4). Esto es ejecutado por langostas que se les da poder como de escorpiones, pero no con el fin de matar, sino

34. Nancy Weber de Vyhmeister y Lilian Schmied Padilla, *Gramática básica del griego del Nuevo Testamento* (Adventus, Editorial Universitaria Iberoamericana, 2010), 222.
35. C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek*, 2ª ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), 13, 16; Max Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento*, 4ª ed. (Estella: Editorial Verbo Divino, 2006), 109, 110.
36. Herbert Weir Smyth, *A Greek Grammar for Colleges* (New York: American Book Company, 1920), 413.
37. Ronald Trail, *An Exegetical Summary of Revelation 1–11*, 2ª ed., Exegetical Summary Series (Dallas: SIL International, 2008), 194.
38. Stefanovic, *La revelación*, 306.

de atormentar (βασανίζω)[39]. Se ha observado una alusión a los límites fijados por Dios respecto a Job: el enemigo lo tendría en sus manos, pero no podría tomarle la vida (Job 2:6; *cf*. 3:21).[40] Este trasfondo es concordante con los pasivos divinos presentes en esta trompeta. Estos juicios ocurren solo porque Dios lo permite: él está al control. Respecto a βασανίζω en Apocalipsis, Beale señala:

> El «tormento» (βασανισμός y el verbo cognado βασανίζω) es principalmente espiritual y psicológico, ya que esta es la connotación de la palabra en otras partes del Apocalipsis con referencia a la naturaleza de las pruebas que preceden e incluyen el juicio final (*cf*. 11:10; 14:10,11; 18:7,10,15; 20:10; los usos en el cap. 18 son sinónimos del dolor emocional del «llanto» y la «lamentación»).[41]

Las langostas son un símbolo de la caballería babilónica que asolaría a Judá, tal como las describe Jl 1 y 2. Al mismo tiempo, el propio rey de Babilonia es presentado como un lucero que caerá debido a su arrogancia (Isa 14).[42] En Babilonia se fusionan los símbolos de estrella y langostas. Son los tipos bajo los que se empieza a configurar la Babilonia descrita por Juan. Sin embargo, el poder de las langostas se manifiesta bajo la figura del escorpión. En las Escrituras, este arácnido representa los engaños y la oposición que enfrentan los hijos de Dios, ya sea en la forma de engaños satánicos o de la maldad de los hombres (Eze 2:6; Lc 10:18,19). También figuran en los juicios divinos hacia su pueblo apóstata en relación al pacto (Dt 28). Juan ofrece más detalles respecto a estas langostas, las que en conjunto retratan un ser vivo excepcionalmente grotesco y antinatural. Ya se ha señalado como

39. Franco Montanari, «βασανίζω», 378, probar, poner a prueba, examinar exhaustivamente; someter a tortura, forzar; ser atormentado. «βασανίζω», *BDAG*, 168, someter a un procedimiento judicial punitivo; someter a una intensa angustia.
40. Fanning, *Revelation*, 297; Aune, *Revelation 6–16*, 530.
41. Beale, *Revelation*, 497. *Cf*. Stefanovic, *La revelación*, 310; LaRondelle, *Las profecías del fin*, 194.
42. *Cf*. Boring, *Revelation*, 137, 138.

las trompetas en general comunican una anticreación; estos insectos antinaturales también lo hacen. En palabras de Koester, son:

> …hordas que combinan los rasgos de humanos, animales e insectos en un espantoso *collage*: los dientes de los leones sobresalen de los rostros humanos, mientras que sus pechos están revestidos de hierro y tienen colas como escorpiones (9:7-10). El sentido del orden creado se ha ido, reemplazado por una repulsiva confusión de elementos.[43]

El daño perpetuado por estas hordas se enmarca en una intensificación de la oscuridad, pues «el sol y el aire se oscurecieron por el humo del pozo» (v. 2). En este contexto, LaRondelle explica: «Mientras que las trompetas anteriores anunciaron la perversión y el oscurecimiento parcial de la luz del evangelio, la quinta trompeta muestra un gran eclipse del evangelio a través de la triunfante expansión de los errores y herejías satánicas».[44] En este escenario, se entiende que aquellos sin el sello de Dios están expuestos a estos ataques. Sin embargo, aquel que ha recibido el sello de Dios, y por tanto goza de una adecuada relación salvadora con Jesucristo, pueden afrontar los embates descritos por esta trompeta.[45]

> La plaga de la quinta trompeta es evidentemente el resultado de la declinación espiritual y la apostasía presentadas en la tercera y la cuarta trompetas. Pareciera que la situación en el mundo habría sido totalmente diferente si la iglesia hubiera permanecido fiel al evangelio. Así, la quinta trompeta se refiere a la condición espiritual en el mundo secular y las consecuencias de tales condiciones desde el siglo dieciocho hasta nuestro tiempo. […] El gobierno opresivo de la iglesia fue remplazado por la filosofía atea expresada en varias formas como el deísmo, el relativismo, el nihilismo, el nacionalismo y el comunismo. El hecho es que los seres humanos tratan de vivir aparte

43. Koester, *Revelation*, 464.
44. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 193.
45. Véase la observación respecto a βασανίζω en el apartado dedicado a los dos testigos.

> de Dios. Los de una mente secular han llegado a estar alienados de Dios, de los demás, y de sí mismos.[46]

La indicación al siglo XVIII merece una atención especial. Diversas ideologías ya habían surgido, pero muchas más aparecen luego de la Revolución Francesa, particularmente; la más significativa de ese siglo.[47] Sin embargo, esta no ocurre de manera aislada, ya sea cómo sucesora de otros movimientos o precursora de otros tantos. Al respecto, Hobsbawm señala:

> La ideología del mundo moderno penetró por primera vez en las antiguas civilizaciones, que hasta entonces habían resistido a las ideas europeas, a través de la influencia francesa. Esta fue obra de la Revolución francesa. […] de todas las revoluciones que la precedieron y la siguieron fue la única revolución social de masas, e inconmensurablemente más radical que cualquier otro levantamiento. […] de todas las revoluciones contemporáneas, la francesa fue la única ecuménica. Sus ejércitos se pusieron en marcha para revolucionar al mundo, y sus ideas lo lograron. […] La influencia indirecta de la Revolución francesa es universal, pues proporcionó el patrón para

46. Stefanovic, *La revelación*, 312, 313, énfasis añadido.

47. «Como hemos visto, el siglo XVIII fue una época de crisis para los viejos regímenes europeos y para sus sistemas económicos, y sus últimas décadas estuvieron llenas de agitaciones políticas que a veces alcanzaron categoría de revueltas, de movimientos coloniales autonomistas e incluso secesionistas: no sólo en los Estados Unidos (1776-1783), sino también en Irlanda (1782-1784), en Bélgica y Lieja (1787-1790), en Holanda (1783-1787), en Ginebra, e incluso –se ha discutido– en Inglaterra (1779). Tan notable es este conjunto de desasosiego político que algunos historiadores recientes han hablado de una "era de revoluciones democráticas" de las que la francesa fue solamente una, aunque la más dramática y de mayor alcance. […] Así pues, la Revolución francesa está considerada como la revolución de su época, y no sólo una, aunque la más prominente, de su clase. Y sus orígenes deben buscarse por ello no simplemente en las condiciones generales de Europa, sino en la específica situación de Francia. Su peculiaridad se explica mejor en términos internacionales» (Eric Hobsbawm, *La era de la revolución: 1789-1848*, 6ª ed., Biblioteca E. J. Hobsbawm de Historia [Buenos Aires: Crítica, 2007], 62, 63).

Doukhan identifica las ideologías que se interconectan con la Revolución Francesa en su interpretación de la sexta trompeta; ver Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 95-98.

> todos los movimientos revolucionarios subsiguientes, y sus lecciones (interpretadas conforme al gusto de cada país o cada caudillo) fueron incorporadas en el moderno socialismo y comunismo. […] cada revolución genuina tiende a ser ecuménica.[48]

Si en trompetas anteriores se podía hablar del surgimiento de movimientos ligados al humanismo, racionalismo, ateísmo…, ahora ya es adecuado hablar de su instalación definitiva. Con la quinta trompeta se ejecutó el primer «ay», y se anuncian los dos que siguen (Ap 9:12).

La sexta trompeta nos lleva al surgimiento de la Babilonia del tiempo del fin. Se nos presentan ángeles junto al Éufrates: una clara alusión a Babilonia. Al mismo tiempo, esta trompeta parece estar coordinada con las escenas de Apocalipsis 7:

1. También hay cuatro ángeles. No obstante, la evidencia indica que no son los mismos.[49] Los ángeles descritos en esta trompeta habían sido atados (δέω, 9:14; *cf*. 20:2) y ahora se los soltará (λύω). Pareciera que están asociados a los vientos que los otros ángeles retenían (κρατέω, 7:1; *cf*. 20:2). Los ángeles malignos están junto al Éufrates, lugar desde donde vienen los «vientos» que son desatados. Estos traen una mortandad que había sido preparada (*cf*. 9:15, ἡτοιμασμένοι[50], pasivo divino) y que resulta en la muerte de un tercio de la humanidad. Aún estas acciones están bajo el control de Dios.

---

48. Hobsbawm, *La era de la revolución*, 62, 63, 73.
49. Beale, *Revelation*, 406, 506; Boxall, *Revelation*, 147. No obstante, Stefanovic cree que son los mismos, aunque reconoce la importancia de que están junto al Éufrates; ver Stefanovic, *La revelación*, 315, 317. El uso de un artículo definido para señalarlos (τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους) podría apuntar a que son los mismos de 7:1. Sin embargo, nada indica de que aquellos estén atados; deben ser otros y simplemente Juan está presentando una figura o personaje(s) para luego elaborar al respecto, algo común en su estilo literario; ver Gordon D. Fee, *Revelation*, New Covenant Commentary Series (Eugene, OR: Cascade Books, 2011), 134; *cf*. Stefanovic, *La revelación*, 27, 28.
50. Este vocablo puede ser un participio perfecto medio o pasivo, masculino, plural, nominativo. Identificar el pasivo divino es un consenso entre los comentaristas.

2. Está presente la idea de aguardar una ocasión específica («hasta que hayamos sellado» [7:3]; «preparados para la hora, día, mes y año» [9:15]);
3. Se articula la expresión «oí el número (ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν, 7:4; 9:16), y se configura un cuadro bélico por medio de vocablos militares (χιλιάς, 7:4, ver p. ; στράτευμα, formación militar, 9:16).
4. A esto se suma, la acción de sellar en el capítulo 7 se ve reflejada en que aparece «el altar de oro que estaba delante de Dios» (9:13), por lo que hay mediación sacerdotal para aquel que está dispuesto. Lamentablemente, en el cierre de la trompeta, la humanidad afectada no se arrepintió de las obras de sus manos (9:20). Claramente las escenas iniciales de Apocalipsis 7 están coordinadas con la sexta trompeta.

Surgen doscientos millones de jinetes sobre caballos; Juan, no obstante, se enfoca en lo segundo. Similar a las langostas grotescas y antinaturales, estos caballos son híbridos y antinaturales (cabezas de leones, colas como de serpientes, 9:12-19). Estos usan sus bocas y colas para matar. No obstante estas acciones son descritas bajo la nomenclatura de los juicios formulados por Dios en contra de los impíos (fuego, humo, azufre, 9:17,18; *cf*. Gén 19:24,28), ya que están bajo su control.

La expresión «la hora, día, mes y año» (9:15). No está libre de discusión. Varias interpretaciones tradicionales suman los valores simbólicos de cada elemento, pasando por alto que la unidad mínima presentada es el día, no la hora; sin mencionar un aspecto gramatical clave. La expresión ocurre bajo la forma de un artículo coordinado con los demás vocablos unidos por καὶ (τὴν + καὶ + καὶ + καὶ), lo que los constituye como una unidad sintáctica.[51] Lo que Juan hace es apuntar a un momento específico conocido por Dios[52] (*cf*. Mt 20:3; Mr 13:32).

51. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 198.
52. Mounce, *Apocalipsis*, 276; Stefanovic, *La revelación*, 318; Beale, *Revelation*, 508; Alan F. Johnson, «Revelation», vol. Hebrews-Revelation of *Expositor's Bible*

Como Babilonia ha sido introducida, se asoma un aspecto narrativo que se proyecta hasta la caída de esta ciudad, presentada en el capítulo 18. Siendo así, se debe entender que los elementos que convergen en ese capítulo deben rastrearse en el resto del libro y, respecto a la ocasión de su aparición, la sexta trompeta nos da la clave. Dado que la Babilonia escatológica está conformada por la trinidad satánica (Ap 16:13-19); el Dragón, la Bestia y la Bestia de la tierra (falso profeta), estos son introducidos en Apocalipsis 13. Con esto en mente, la sexta trompeta describe el período que corresponde a la guerra del dragón en contra del remanente (λοιπός) de la descendencia de la mujer, tal como se describe y desarrolla a contar del Apocalipsis 12:17 en adelante.

Puesto que la trompeta anterior describe las grandes revoluciones ideológicas que instalaron definitivamente la rebelión del ser humano en contra del evangelio –ocurriendo mayormente en el siglo XVIII–, esta sexta trompeta abarcaría aproximadamente el siglo XIX en adelante. Este es un período en que nuevos escenarios afectan al cristianismo apóstata y, al mismo tiempo, se le confiere oportunidad de arrepentimiento a la humanidad. El rechazo a la verdad constituye verdadera muerte espiritual e incluso física (ya proyectada en la trompeta anterior). No obstante, la mención del altar y la posibilidad de arrepentimiento denotan que el cristianismo apóstata recibe un certero golpe de parte de la verdad (descrito en Ap 10, 11 y 14:6-13)[53]. Esto también concordaría con la actividad escatológica de sellamiento presentada en Apocalipsis 7, al igual que los períodos de avivamiento y crisis espiritual descritas en las iglesias sexta y séptima.

La sexta trompeta no cierra inmediatamente con la expresión del «ay» correspondiente, sino que aparece al finalizar el interludio del librito y de los dos testigos: «El segundo ¡ay! ha pasado; pero el tercer ¡ay¡ viene pronto» (Ap 11:14). Esto une lo descrito en el interludio con la sexta trompeta. No obstante, un ay (οὐαὶ) no vuelve a ocurrir hasta 12:12, y luego en 18:10 en el marco de la caída de Babilonia; pareciera

---

*Commentary*, ed. Tremper Longman III y David E. Garland (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 674.

53. Stefanovic, *La revelación*, 320.

que formalmente no se identifica el tercer *ay*.[54] Aun así, todo indica que la séptima trompeta constituye el tercer y último *ay* ligado a la serie de trompetas (*cf.* Ap 8:13).[55]

## El interludio (Ap 10, 11) y la 7ª trompeta

En cuanto al *interludio* que abarca Apocalipsis 10:1–11:14, Stefanovic redacta una introducción representativa:

> Una pregunta seria merece una respuesta: ¿Qué pasa con el pueblo de Dios que vive en ese período de gran preparación para la batalla final antes del fin? Juan no deja a sus lectores con ninguna incertidumbre. Como en la apertura de los siete sellos, el interludio entre las escenas de la sexta y la séptima trompetas proporciona la respuesta a la pregunta. Mientras los seguidores de Cristo están bajo el cuidado y protección especiales de Cristo mientras los ángeles están en pleno control de los vientos destructores (Ap 7:3-8), ellos están comisionados para una misión especial, a pesar de enfrentar "feroz oposición y sufrimiento" (Ap 10–11:14). Su comisión de predicar el mensaje final de Dios al mundo se describe en la ingestión simbólica del librito abierto (Ap 10), y su experiencia al predicar el evangelio al mundo se describe en la escena de los dos testigos (Ap 11). El propósito del interludio es despertar al pueblo de Dios y proveerle una firme certeza del triunfo final del evangelio, al aproximarse ellos a los días finales de la historia de la tierra.[56]

Juan ve otro ángel descendiendo del cielo; pero no es cualquier ángel: es un «ángel fuerte/poderoso» (ἄγγελον ἰσχυρὸν, 10:1). Que sea

54. Boring, *Revelation*, 149; Fee, *Revelation*, 155, 156. Aune también reconoce cierta ambigüedad respecto al *ay* correspondiente a la séptima trompeta y lo trata de explicar al suponer etapas de redacción del libro; ver Aune, *Revelation 6–16*, 630. Mounce interpreta que el tercer *ay* se pospone; ver Mounce, *Apocalipsis*, 314.
55. Boxall, *Revelation*, 168; Stefanovic, *La revelación*, 359; Johnson, «Revelation», 688; Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 108.
56. Stefanovic, *La revelación*, 322. Ver LaRondelle, *Las profecías del fin*, 206, para una redacción similar.

otro y poderoso resalta que no es uno de los que ya ha estado presente en la serie de las trompetas. La identidad de este ángel es discutida, ya que se lo ha identificado con Cristo mismo o con un ángel exaltado –comisionado por Dios–.[57] Independiente de la identidad, mayor importancia tiene el vínculo existente con Daniel 12:5-13. A su vez, se ha identificado una estrecha relación entre las preguntas de Daniel 8:13 y 12:5, «hasta cuando» y «para cuando». En la interpretación adventista, las respuestas de ambos pasajes convergen en el año 1844, tiempo en donde culminan las 2.300 tardes y mañanas.[58] Por lo tanto, el interludio describe eventos que acontecerían en ese tiempo. En efecto, el ángel poderoso anuncia que «ya no habrá más demora/dilación (χρόνος οὐκέτι ἔσται)» (Ap 10:7). La referencia a χρόνος claramente no apunta a que no habrá más tiempo, ya que todavía se aguarda el toque de la séptima trompeta, tiempo en el cual «el misterio de Dios será consumado (τελέω[59])» (v. 7). No obstante, se han cumplido etapas significativas en cuanto a los tiempos proféticos señalados por Daniel y ha llegado lo que fue indicado como el «tiempo del fin» (Dn 8:17; 12:4,13). Esto en cuanto a la ocasión de Apocalipsis 10.

Otro aspecto tiene que ver con la identificación del libro/librito. Debido a la conexión ya vista con Daniel, algunos asumen que el librito es el libro de Daniel ya abierto para ser comprendido. Ciertamente esto es posible, ya que «fue el único libro de las Escrituras que quedó sellado para comprensión del hombre hasta "el tiempo del fin" (Dn 8:26; 12:4, 9)».[60] No obstante, Juan mismo recibe revelaciones respecto a la historia de la salvación operada por Dios en Jesucristo. En Apocalipsis 10 convergen tanto el libro abierto de

---

57. Un escrito representativo de los argumentos puede hallarse en Shea, «El ángel fuerte y su mensaje», 334-358.
58. William H. Shea, *Daniel: Una guía para el estudioso* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 269-275; Jacques B. Doukhan, *Secretos de Daniel: Sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 187-190.
59. «τελέω», *BDAG,* 997, completar una actividad o proceso, dar fin, finalizar, completar.
60. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 205.

Daniel y las revelaciones dadas a Juan. El nexo es justamente la presencia del ángel fuerte, que ya conecta con Daniel, pero también establece un vínculo entre Apocalipsis 5:2 y 10:2 (ἄγγελον ἰσχυρὸν) y, por lo tanto, con el libro sellado con siete sellos. Respecto a lo revelado a Juan, existe un trasfondo claro en Ezequiel que une el libro sellado del capítulo 5 con el libro del capítulo 10. Aunque en Apocalipsis estos capítulos están separados, siguen la secuencia contigua hallada en Ezequiel 2 y 3: la presentación de un rollo que luego debe ingerir. «Esto sugiere fuertemente que quiere referirse al mismo rollo en ambos lugares: lo ve en la mano de Dios en 5:1, pero no lo recibe para asimilarlo como contenido de su profecía hasta 10:8-10».[61] En ocasión de la experiencia del apóstol en Apocalipsis 10, el libro sellado ya ha sido abierto y su contenido puede ser revelado en el marco de la comisión profética confiada a Juan conforme al modelo de Ezequiel 3 (dulce/amargo).[62] Bauckham resume estas conexiones e implicancias de la siguiente manera:

> La combinación de Ezequiel y Daniel permite a Juan caracterizar el rollo a la vez como una revelación profética del propósito divino, que le fue dada para comunicarla en profecía, y también, más específicamente, como una revelación del propósito de Dios para el período final de la historia del mundo, en el que Dios establecerá su reino en la tierra, una revelación que complementa y aclara lo que permanecía oscuro en las profecías de los últimos días de los profetas anteriores, especialmente Daniel.[63]

---

61. Bauckham, *The Climax*, 247. El argumento que más se esgrime para argumentar de que estos capítulos presentan dos libros distintos es que en el primer capítulo el vocablo es βιβλίον y en el segundo βιβλαρίδιον. Sin embargo, en el propio capítulo 10, Juan usa tres veces βιβλαρίδιον y una vez βιβλίον para referirse al mismo libro (Ap 10:2,8-10). Al mismo tiempo, el uso de la forma diminutiva (βιβλαρίδιον) no altera su significado, que continúa siendo «libro» en el contexto de Apocalipsis. Otros símbolos también nos llegan en diminutivo, por ejemplo, bestia (θηρίον, diminutivo de θήρ), y no es traducida ni considerada una «pequeña bestia». Para la argumentación completa, ver Bauckham, *The Climax*, 243-245.
62. No debe pasarse por alto la experiencia similar del profeta Jeremías (15:16). Lo amargo queda plasmado en su propia experiencia (14:17,19; 36:1ss).
63. Bauckham, *The Climax*, 252, 253.

El juramento del ángel «por el que vive por los siglos de los siglos, que creó el cielo y las cosas que están en él, y la tierra y las cosas que están en ella, y el mar y las cosas que están en él» (Ap 10:6), indica que el problema hacia el final de la historia tendrá relación con la adoración verdadera. El tema de la adoración ha sido reconocido como un tema principal en Daniel, al igual que en el libro de Apocalipsis. El rol que tendrá el sábado no puede pasarse por alto, ya que las palabras del ángel son un claro eco del cuarto mandamiento.[64]

El desafío del ángel al final de esta sección es: «Debes profetizar otra vez acerca (ἐπὶ)[65] de muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (Ap 10:11, *LBLA*20). Hacia el cierre del interludio, específicamente en 11:18, se habla de la «ira de las naciones». Este pasaje es identificado como «trampolín» para lo que se presenta a contar del capítulo 12[66]; el capítulo 13 es más patente al señalar la «ira» en el surgimiento de las bestias que se oponen a Dios y a su pueblo; el capítulo 14 la presenta en las denuncias del segundo y tercer ángel, al igual que en la vendimia de las uvas; en el capítulo 17 se percibe en las cabezas bestiales. Los ejemplos continúan hasta que la ira de las naciones desaparece con la destrucción del mal. Así, la comisión dada a Juan implica caracterizar y denunciar a los que habitan en la tierra y a los poderes que los representan. Al considerar el carácter del mensaje del libro, y descansando en el precedente establecido por los profetas veterotestamentarios que profetizaban contra las naciones,[67] Beale señala:

> La traducción «profetizar acerca» no es incorrecta, pero «profetizar contra» es más precisa. «Profetizar contra» también es preferible

64. *Cf.* Ford, *Revelation*, 160.
65. ἐπὶ + dativo equivale a «acerca de»; «ἐπί», *BDAG,* 366. Así traduce también Fanning, *Revelation*, 318; Boxall, *Revelation*, 150; Stefanovic, *La revelación*, 334.
66. Stefanovic, *La revelación*, 366, 367.
67. Ver las siguientes referencias en la LXX: Am 7:15,16; Jr 11:21; 14:14,15; 23:25; 25:30; 26:12; 28:8; Eze 4:7; 6:2; 11:4; 13:2,16-17; 20:46; 21:2; 25:2; 28:21; 29:2; 34:2; 35:2; 36:1,6; 37:4,9; 38:2; 39:1.

> debido a la manera negativa en que Juan usa la frase cuádruple «pueblos, naciones, lenguas y muchos reyes» en el resto del libro.[68]

En cuanto a la contraparte histórica de esta sección del interludio, la Iglesia Adventista ha visto el movimiento millerita –y su experiencia del chasco en 1844– como la contraparte terrenal de los eventos ocurridos en el santuario celestial señalado en Daniel 8:14 y su contexto escritural. Desde esa experiencia, la Iglesia Adventista ha reconocido su llamado profético de pregonar el último mensaje de amonestación y de esperanza al mundo. Todo esto antes de que el séptimo ángel haga sonar su trompeta.[69]

Luego de la escena del libro, viene la de los dos testigos. Esta sección del interludio guarda relación con la comisión dada a Juan, pero la proyecta hacia el pueblo de Dios inserto en el desarrollo de la historia. Al mismo tiempo, destaca el origen y fundamento de lo que debe ser pregonado acerca/contra las naciones. También se ha considerado que Apocalipsis 11:1-13 es un resumen anticipatorio (proléptico) de los capítulos 12 al 22. En palabras de LaRondelle:

> Apocalipsis 11 ofrece un anticipo de la última crisis de fe para los creyentes verdaderos que viven en el mundo; será una crisis universal (se menciona 4 veces la palabra "tierra") causada por el testimonio valeroso de los testigos de Dios entre una población hostil descrita por la frase estereotipada "los moradores de la tierra" (v. 10).[70]

Juan describe como es invitado a seguir participando en la visión: «Levántate y mide (μετρέω) el templo de Dios y el altar, y a los que en él adoran» (11:1). El patio (atrio) del templo queda excluido ya que ha sido entregado a las naciones (gentiles), quienes «hollarán la ciudad santa por cuarenta y dos meses» (v. 2). Acá el trasfondo claramente es Ezequiel 40–42, Zacarías 1:16 y 2:1-5.[71] Juan nos comunica que, al

68. Beale, *Revelation*, 554. Ciertamente esta es una acepción válida; ver *BDAG* 364.
69. *cf.* LaRondelle, *Las profecías del fin*, 215.
70. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 220.
71. Stefanovic también dirige nuestra atención a la sugerencia de Strand respecto a

igual que en estos pasajes del AT, habrá un juicio, pero lo medido será preservado/restaurado.[72] Dado que se fusiona el templo y la ciudad (vv. 1,2),[73] esta acción de medir anticipa Apocalipsis 21:9–22:5, es decir, el templo en el cielo.[74] Si bien en otros contextos del NT la idea de templo puede apuntar a la iglesia (*cf.* 1 Cor 3:16), parece no ser el caso en Apocalipsis. No obstante, la iglesia se ve representada en los adoradores, cuya medición es un claro paralelo al interludio anterior (Ap 7), en donde esta medida de protección espiritual es presentada por medio del sellamiento.[75] Tiene sentido que se vuelva a destacar en este interludio, ya que en él la quinta y sexta trompeta tenemos claras conexiones con el sellamiento. Existe, pues, una íntima relación entre la realidad del santuario y la obra de sellamiento/protección de Dios a favor de sus hijos. El texto, tal como sigue, difícilmente puede representar protección física bajo toda circunstancia, pero sí protección de peligros espirituales.[76]

El atrio/ciudad sería hollado por 42 meses, período que luego es presentado en la forma de 1260 días, cuando los dos testigos desarrollarán su labor de manera paralela con vestiduras ásperas (v. 3). Estos dos períodos son los mismos, y resultan familiares si consideramos las alusiones a Daniel en la primera parte del interludio y las que se vuelven más explícitas aquí.[77] Juan tiene en mente Daniel 7 y 8, en donde la figura del cuerno pequeño actúa por 3 1/2 tiempos o

---

Levítico 16 como un trasfondo válido, ya que los mismos aspectos son considerados en el día de la expiación (templo, altar y adoradores); ver Stefanovic, *La revelación*, 342. *Cf.* LaRondelle, *Las profecías del fin*, 222; Fanning, *Revelation*, 326.

72. *Cf.* «μέτρον», 590, 591.

73. Esto ya se percibe en Isaías 51:1 y Nehemías 11:1.

74. *Cf.* Stefanovic, *La revelación*, 342, 343.

75. Boxall, *Revelation*, 160; Beale, *Revelation*, 560; Ford, *Revelation*, 177; Stefanovic, *La revelación*, 349; LaRondelle, *Las profecías del fin*, 224.

76. *Cf.* R.H. Charles, *A critical and exegetical commentary on the Revelation of St John*, 2 vols., International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark International, 1920), 1:275, 276; Robert L. Thomas, *Revelation 8-22: an exegetical commentary*, ed. Kenneth Barker (Chicago: Moody Press, 1995), 80, 81; Boxall, *Revelation*, 161.

77. *Cf.* Koester: «Juan ha estado dando cuenta de su encargo profético, que se ha basado en Dn 10-12 y habla de una figura angélica que levanta las manos para jurar por el Dios vivo que el tiempo hasta el fin durará tres años y medio. Durante esos tres años y medio, la ciudad y el pueblo santo serán pisoteados y el templo será profanado (Dn 8:11-14;

42 meses (538-1798 d.C.).[78] En esa misma línea, Jesús ya había señalado que «Jerusalén será pisoteada por los gentiles hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan» (Lc 21:24). Stefanovic opina que la destrucción de Jerusalén también es un «prototipo de la opresión y persecución que el pueblo de Dios ha experimentado por los poderes que son hostiles a Dios y al evangelio».[79] El pueblo de Dios y su acción de predicar el evangelio se empieza a constituir como un binomio claro en este pasaje.

El accionar de los dos testigos es descrito en días, no meses. Los 1260 días Juan los volverá a asociar con el acompañamiento protector de Dios en relación a su pueblo (Ap 12:6). Esto significa que la figura de los «dos testigos» es equivalente a la de la «mujer». «De esta manera, los "dos testigos" funcionan como un símbolo paralelo para la iglesia que testifica».[80]

El texto introduce palabras expresadas en primera persona. «Y ordenaré a mis dos testigos que profeticen por mil doscientos sesenta días, vestidos con ropas ásperas» (Ap 11:3). ¿Quién es el que habla aquí? El contexto inmediato indicaría que es el ángel poderoso que acaba de comisionar a Juan. El que los dos testigos sean descritos simbólicamente como olivos (v. 4) nos lleva a Zacarías 4:1-14, una escena que ocurre después del exilio babilónico cuando ambos estaban ocupados en restaurar el templo. O sea, la restauración y vindicación será una realidad para estos testigos descritos por Juan. Es una vindicación bienvenida, ya que profetizarían vestidos de cilicio (*cf*. Isa 20:2; Zac 13:4); al parecer otra forma de apuntar a la experiencia amarga señalada en Apocalipsis 10.

> Si alguno quiere dañarlos, sale fuego de la boca de ellos y devora a sus enemigos; si alguno quiere hacerles daño, debe morir de la misma

9:27; 11:31; 12:7). Estos temas siguen desarrollándose en Ap 11» (Koester, *Revelation*, 394).

78. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 225; Aune, *Revelation 6–16*, 609; Stefanovic, *La revelación*, 348-51.

79. Stefanovic, *La revelación*, 348, énfasis añadido.

80. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 229.

> manera. Estos tienen poder para cerrar el cielo a fin de que no llueva en los días de su profecía; y tienen poder sobre las aguas, para convertirlas en sangre y para herir la tierra con toda plaga cuantas veces quieran (Ap 11:5,6).

Existen claras alusiones a los ministerios de Elías y de Moisés (*cf.* 2 R 1:9-14; Éx 7-11), dos de los más grandes profetas en la historia de Israel. Pero, ¿quiénes o qué son los testigos descritos por Juan? Se ha observado que pueden representar la Ley y los Profetas, o sea, las Escrituras;[81] AT y NT específicamente.[82] No obstante, ya se ha observado que los testigos profetizan durante 1260 días, un período claramente ligado al pueblo de Dios. Es imposible separar la Biblia de quienes la predican fielmente conforme la comisión recibida (Mt 24:14; Hch 1:8). LaRondelle comenta:

> Sin embargo, necesitamos darnos cuenta de que no se puede separar la Biblia y la verdadera iglesia de Cristo. La Biblia que consiste de "la palabra de Dios y el testimonio de Jesús" constituye el fundamento firme y la legitimación de la iglesia. […] Jesús recalcó que su testimonio del evangelio debe ser predicado por testigos vivientes antes que el evangelio pueda ser un testigo legal en el juicio […] Si se rechazan los testigos de Dios, indica que tanto la Escritura como la iglesia fiel son rechazadas y perseguidas. […] Los dos testigos de Apocalipsis 11 no son el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento aislados de los testigos vivos de Dios, quienes son los proclamadores del mensaje divino de ambos testamentos.[83]

---

81. Charles, *Revelation of St John*, 1:283; Beale, *Revelation*, 582; Stefanovic, *La revelación*, 350.

82. «Moisés nos señala hacia la Torá en tanto que Elías nos impulsa hacia la esperanza mesiánica del Nuevo Testamento» (Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 103).

Tanto Moisés como Elías son figuras del AT que vuelven a aparecer en el NT. Jesús mismo es identificado como el profeta similar a Moisés (Dt 18:15; Mt 17:5; Jn 1:45; 6:14; 7:40) y Elías se halla refrendado en el ministerio de Juan el Bautista (Mt 11:14; 17:11). Al mismo tiempo, ambos están en la transfiguración de Jesús (Mr 9:4). En un sentido general, son claras figuras escatológicas.

83. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 231, 232, énfasis en el original. Ver también

La declaración de LaRondelle está en consonancia con lo que Ellen G. White misma vincula respecto a las Escrituras, luego de identificarla con los dos testigos. Ella escribe:

> Estos dos testigos representan las Escrituras del Antiguo Testamento y del Nuevo. Ambos son testimonios importantes del origen y del carácter perpetuo de la ley de Dios. Ambos testifican también acerca del plan de salvación. […] Cuando la Biblia fue prohibida por las autoridades civiles y religiosas, cuando su testimonio fue pervertido y se hizo cuanto pudieron inventar los hombres y los demonios para desviar de ella la atención de la gente, y cuando los que osaban proclamar sus verdades sagradas fueron perseguidos, entregados, atormentados, confinados en las mazmorras, martirizados por su fe u obligados a refugiarse en las fortalezas de los montes y en las cuevas de la tierra, fue entonces cuando los fieles testigos profetizaron vestidos de sacos. No obstante, siguieron dando su testimonio durante todo el período de 1.260 años. Aun en los tiempos más sombríos hubo hombres fieles que amaron la Palabra de Dios y se manifestaron celosos por defender su honor. A estos fieles siervos de Dios les fueron dados poder, sabiduría y autoridad para que divulgasen la verdad durante todo este período.[84]

Considerando ambas declaraciones, la observación de Boxall se asoma como un buen resumen: «Es tal vez mejor, entonces, verlos como figuras representativas del ministerio profético de la iglesia».[85] Los testigos son los dos olivos y los dos candelabros, candelabros que ya han sido identificados con la iglesia (Ap 1:20); ya que el nexo existe con Zacarías 4, las figuras de Zorobabel y Josué apunta la noción real y

---

Doukhan: «Pero, más allá de los dos documentos, tenemos la referencia de los dos pueblos que los transmitieron. El mayor interés del profeta se encuentra en los hombres y las mujeres que profetizan y que sufren (Ap 11: 3, 7)» (Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 104).

84. *Cf*. Ellen G. White, *El conflicto de los siglos* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007), 271.

85. Boxall, *Revelation*, 164; *cf*. Mounce, *Apocalipsis*, 304, 305.

sacerdotal, funciones que también están ligadas tempranamente en el Apocalipsis con el pueblo de Dios (Ap 1:6).

Luego de haber acabado su testimonio, los testigos son muertos por la bestia que sube del abismo (11:7). Acá tenemos otros anuncios prolépticos respecto a lo que se presentará en detalle en el capítulo 13, lo que a su vez a tiene su origen en Daniel 7.[86] Sus cadáveres quedan en la plaza de la gran ciudad llamada Sodoma y Egipto (que es donde el Señor fue crucificado; claramente Jerusalén[87]) por tres días y medio, sin ser sepultados (vv. 8,9). Durante ese tiempo, «los habitantes de la tierra se regocijarán» (v. 10), ya que han muerto quienes los atormentaban (βασανίζω). Esta observación es significativa al recordar el contenido de la quinta trompeta (9:5). Establece las Escrituras y la dinámica de su proclamación y rechazo como el marco y contexto para entender el concepto de «tormento» en esta serie. Los testigos tenían la autoridad y poder «para cerrar el cielo a fin de que no llueva en los días de su profecía; y tienen poder sobre las aguas, para convertirlas en sangre y para herir la tierra con toda plaga» (11:6). Los testigos tienen el poder de infligir lo que algunas trompetas (incluso algunos de los sellos) han descrito que afecta a la gente que rechaza o atacan el evangelio o al pueblo de Dios.

Los testigos siguen de cerca la experiencia de Jesucristo. Este ya es un tema teológico significativo en el libro de los Hechos de los Apóstoles, cuyo pasaje programático destaca el rol de testigos para la iglesia cristiana naciente (Hch 1:8).[88] Los testigos mueren en «Jerusalén» y permanecen así por un período cercano al de Jesús; al

86. Este vínculo con Daniel, al igual que las explicaciones adicionales respecto a la bestia en Apocalipsis 13 y 17, implica que no puede identificarse esta bestia con Satanás, quien es presentado como dragón.

87. Esta puede ser una alusión a la apostasía que ya ha sido identificada en la serie de las trompetas, así como en los sellos. La «ciudad santa» (11:2) ahora es vinculada con Sodoma y Egipto (v. 8). Esto puede ser un anticipo «de las visiones ampliadas de la mujer pura y la ramera en Apocalipsis 12 y 17» (LaRondelle, *Las Profecías del fin*, 235).

88. *Cf.* John B. Polhill, *Acts*, The New American Commentary 26 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992), 42; Nicholas T. Wright y Michael F. Bird, *The New Testament in Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019), 628.

mismo tiempo, resucitan y ascienden al cielo (vv. 11,12). El trasfondo que podemos hallar para la resurrección de los testigos puede ser Ezequiel 37, en donde el pueblo es restaurado luego del cautiverio babilónico.[89] Esto suma a la argumentación de incorporar la identidad del pueblo de Dios/iglesia a la de los dos testigos. Ellen G. White explica los eventos históricos que son el cumplimiento de estos pasajes:

> Esto es ateísmo; y la nación representada por Egipto iba a oponerse de un modo parecido a la voluntad del Dios vivo, y a dar pruebas del mismo espíritu de incredulidad y desconfianza. La "gran ciudad" es también comparada "simbólicamente" con Sodoma. La corrupción de Sodoma al quebrantar la ley de Dios fue puesta de manifiesto especialmente en la vida disoluta. Y este pecado iba a ser también rasgo característico de la nación que cumpliría lo que estaba predicho en este pasaje. En conformidad con lo que dice el profeta, se iba a ver en aquel tiempo, poco antes del año 1798, que un poder de origen y carácter satánicos se levantaría para hacer guerra a la Biblia. Y en la tierra en que de aquella manera iban a verse obligados a callar los dos testigos de Dios, se manifestarían el ateísmo del faraón y la disolución de Sodoma. Esta profecía se cumplió de un modo muy preciso y sorprendente en la historia de Francia.[90]

Efectivamente, respecto a esta interpretación histórica, Stefanovic resume:

> Habiendo entendido que los dos testigos son las Escrituras, los adventistas del séptimo día han interpretado la bestia del abismo como la Revolución Francesa. La muerte de los testigos ha sido interpretada como el gran ataque contra la Biblia en el contexto de la Revolución Francesa, que vino inmediatamente después del período profético de

89. *Cf*. Mounce, *Apocalipsis*, 312; LaRondelle, *Las profecías del fin*, 236.
90. White, *El conflicto de los siglos*, 273.

los últimos días. Elena G. de White dedicó todo el capítulo 16 de *El Conflicto de los Siglos* a esta interpretación.[91]

Doukhan elabora los detalles de los 3 1/2 días en el contexto de la Revolución Francesa respecto a las Escrituras como testigos:

> La Revolución Francesa tuvo efectos devastadores no solo sobre la religión oficial, sino también sobre sus fuentes. El nuevo culto a la razón condujo a la destrucción de las Escrituras y a la negación del Dios que las inspiró. Las turbas quemaron públicamente los libros sagrados judíos y cristianos. […]
>
> Finalmente, en noviembre de 1793, la Convención Revolucionaria estableció un decreto que abolía todos los servicios religiosos. Por primera vez en la historia de la iglesia, alguien proclamó oficialmente el fin del cristianismo.
>
> […] justo después del decreto de muerte contra la religión cristiana, Francia y otros gobiernos occidentales comenzaron a proclamar la tolerancia y la libertad religiosa. Escuchamos la intervención del escritor y político Camille Jordan, uno de los primeros legisladores de la Restauración en Francia, en mayo de 1797, en el Concilio de los Quinientos: "La fe en Dios es, para el Estado, la mejor garantía del orden y de la estabilidad, que ni hasta las mejores leyes pueden reemplazar […]. Asegurémosles hoy a todos nuestros ciudadanos: que todos, católicos, protestantes, bautizados o no bautizados, sepan que la voluntad del legislador es, al igual que la voluntad de la ley, que se asegure la libertad religiosa. Deseo renovar, en su nombre, la promesa sagrada: todas las religiones son libres en Francia". […]
>
> Los dos testigos han regresado a la vida exactamente tres días y medio proféticos después de su muerte. Resucitados de los muertos, siguen existiendo en la actualidad. La Biblia es el *best seller* número uno.[92]

91. Stefanovic, *La revelación*, 351.
92. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 107, 108.

La resurrección de los testigos desencadena un terremoto que hace caer un décimo de la ciudad, que evidentemente es la representada por Sodoma/Egipto. La caída de la gran ciudad ocurrirá finalmente en Apocalipsis 18.

El *séptimo ángel* hace sonar la trompeta, en conformidad con Apocalipsis 10:7. El tiempo del fin no vendría sino hasta el toque de la séptima trompeta. A pesar de lo significativo de este período de la historia, la séptima trompeta destaca por su brevedad. Es más bien un «resumen de lo que sucederá en el tiempo del fin, inmediatamente antes de la Segunda Venida».[93]

Las grandes voces en el cielo contrastan con las naciones airadas. Las primeras celebran el reinado de Cristo por sobre los poderes que destruían la tierra; las segundas expresan sus últimos intentos de oponerse a la justa ira de Dios (11:18; *cf*. Sal 2:5). La mención de los veinticuatro ancianos sigue ligando esta escena con la entronización de Jesús en Apocalipsis 4 y 5, que es justamente lo que se celebra debido a su estado plenamente consumado. El reino de Cristo que se celebra parece ser la máxima expresión del misterio oculto que es el evangelio, las buenas nuevas de Dios a la humanidad.

93. Stefanovic, *La revelación*, 368.

# Capítulo 10

# *Apocalipsis 12–14*

El capítulo previo cierra con una visión victoriosa del templo abierto en donde el arca del pacto es plenamente visible (el santuario abierto es paralelo a la puerta abierta del Apocalipsis 4, instancia en la cual se inaugura el rol de Jesucristo en el santuario). Sin embargo, 11:19 está más ligado con 12:1ss.[1] Esto es significativo, pues la lucha que «…el "remanente" tiene con el dragón es por lo que está representado por esas dos características del arca: "los mandamientos de Dios" y "el testimonio de Jesucristo" (Ap 12: 17)».[2] Al mismo tiempo, los eventos descritos desde el capítulo 12 en adelante deben contemplarse desde la perspectiva de una nueva fase del ministerio de Cristo en el santuario. La inevitabilidad del juicio se hace cada vez más evidente, y se describirán eventos con miras a un desenlace que está seguro en las manos del Dios del pacto.[3] El templo abierto es el punto medio entre su inauguración (Ap 4, 5) y una de las escenas finales

1. *Cf.* Blackwell, eds, *Reading Revelation in Context*, 111.
2. Kenneth A. Strand, «Escenas de "introducción victoriosa"», en *Simposio sobre Apocalipsis - I*, 67.
3. *Cf.* Ranko Stefanovic, «Apocalipsis», en *Comentario bíblico Andrews: Nuevo Testamento*, vol. 2, ed. Ángel M. Rodríguez et al. (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2024), 895.

descritas por Juan: «Entonces oí una gran voz que decía desde el trono: He aquí, el tabernáculo de Dios está entre los hombres, y Él habitará entre ellos y ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará entre ellos» (Ap 21:3). Esta idea de un punto medio también se ve en que estos tres capítulos están entre las trompetas (juicios preliminares) y las plagas finales. Los tres capítulos abarcan el tiempo entre el nacimiento de Jesús y el juicio hasta la segunda venida.

## Apocalipsis 12

Apocalipsis 12 presenta como elementos principales a la mujer, mencionada en ocho ocasiones; al dragón, también mencionado ocho veces; al cielo, que aparece siete veces; y a la tierra, que es mencionada en seis ocasiones. Si bien el concepto de cordero (ἀρνίον) ocurre solo en 12:11, sin duda vuelve a conectar con la escena de la entronización del Apocalipsis 4 y 5. El verbo que más se utiliza, 'lanzar' (βάλλω) aparece ocho veces, delata un conflicto entre el Dios y su morada (cielo) y las acciones relacionadas con el dragón (operando en la tierra). El dragón lanza las estrellas sobre la tierra, y arroja/lanza agua desde su boca para destruir a la mujer. No obstante, el propio dragón fue arrojado junto con sus ángeles a la tierra, para luego ser expulsado también. Este conflicto explica lo que ya se presentó respecto a la ira de las naciones al final del capítulo 11 (efecto a causa).

La gran señal en el cielo consiste en la mujer vestida de sol y coronada con doce estrellas. Este simbolismo tiene sus raíces en el AT. En un sentido general, Israel o Sion fueron representados como una esposa, madre o hija (Isa 52:2; 54; Jr 6:23,24; Eze 16; Zac 3:14; Sof 3:14, etc.). Es una figura colectiva que representa al pueblo de Dios. Las doce estrellas se han vinculado con el sueño de José (Gén 37:9), en donde cada uno de los patriarcas de lo que llegaría a ser el pueblo de Israel estaría representado por una estrella. Los elementos complementarios del sol y la luna completan un cuadro que guarda cierto parecido con la descripción de Dios en el Salmo 104: «Jehová, Dios mío, mucho te has engrandecido; te has vestido de gloria y de magnificencia: el que se cubre de luz como de vestidura, que extiende

los cielos como una cortina» (Sal 104:1,2). Este parecido es de esperarse si el pueblo de Dios en efecto se alinea con los propósitos divinos: «En gran manera me gozaré en el SEÑOR, mi alma se regocijará en mi Dios; porque Él me ha vestido de ropas de salvación, me ha envuelto en manto de justicia como el novio se engalana con una corona, como la novia se adorna con sus joyas» (Isa 61:10). Esta figura femenina está en dolores de parto, en la angustia del alumbramiento en espera de la liberación que traería Dios en el tiempo oportuno (Isa 66:7-9; Jr 4:31; Miq 4:10). Stefanovic observa que Apocalipsis 12 hace eco de Isaías 26:17,18.

Luego aparece otra señal, la de un gran dragón rojo con siete cabezas, diez cuernos y siete diademas sobre sus cabezas, y que arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo. Por muy imponente que sea la descripción del dragón, es solo otra señal, no es una «gran señal», como la de la mujer. Esto debe colocar a los actores en perspectiva. Lo importante es la mujer y su Hijo varón. Es este Hijo, Jesús, el que lleva muchas diademas (19:12). Él regirá las naciones con vara de hierro (Sal 2; Isa 11) al compartir el trono de Dios (Ap 12:5).

En ocasión de la entronización de Jesús,[4] la mujer huye al desierto donde tiene un lugar donde será sustentada por Dios por 1260 días. Es en este marco histórico que se desarrolla el conflicto específico y la expulsión de Satanás, tal como lo narra Apocalipsis 12. A favor de esta interpretación está que las exclamaciones celestiales reconocen que «el acusador de nuestros hermanos... ha sido arrojado» (12:10). Además, los que han sido acusados son identificados, en algunos casos, como quienes ya han sido martirizados, en consonancia con el propio medio por el cual se asesta el golpe definitivo a Satanás: la sangre de Jesús en la cruz (*cf*. 5:9), al igual que su obra durante su encarnación.[5] Esto sencillamente no cuadra con una expulsión que haya ocurrido antes de Génesis 3. Más aún, el v. 13 no deja duda al unir la expulsión a la tierra con la persecución de la mujer que había dado a luz al Hijo varón. El

4. *Cf*. Koester, *Revelation*, 547; Stefanovic, *La revelación*, 389; Norman R. Gulley, *Systematic Theology: God as Trinity* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2011), 288.

5. *Cf*. Mt 12:28,29; Hch 10:38; 2 Tim 1:10; 1 Jn 3:8.

indicador temporal requiere que la mujer ya haya dado a luz. Esto no significa que no haya habido un conflicto previo y una expulsión de ciertas características antes (Isa 14; Eze 28).[6] Sin embargo, el eje temporal de la cruz y la ascensión de Jesús marca la expulsión de Satanás, tal como la describe Apocalipsis 12 (*cf*. Jn 12:31); además, la erradicación definitiva de Satanás todavía está en el futuro (20:1-3,7-10).[7]

Respecto a la identidad de Miguel, solo algunas observaciones. Daniel identifica a Daniel únicamente en 10:13,21 y 12:1. Su rol es intervenir en situaciones de claro conflicto con poderes antagónicos a Dios. Su rol es el de un guerrero. Lo mismo ocurre en Apocalipsis. Solo se lo menciona una vez, y nuevamente en un contexto bélico. Varios autores indican que Miguel es distinto a Jesucristo, sin embargo, Grabiner argumenta persuasivamente que, en el contexto de la narración e himno de Apocalipsis 12, Miguel puede ser interpretado como una representación angelomórfica de Jesús. Esta identificación permite fluidez y continuidad a la pieza narrativa, y no un quiebre entre, inclusive, tres personajes (el Hijo, Miguel y Jesucristo).[8]

Al huir al desierto, a la mujer se le dan «las dos alas de la gran águila» (12:14). Esta puede ser una clara referencia a Éxodo 19:1-4. Faraón es identificado como un dragón en el AT (Eze 29:3), y de él huyeron los israelitas hacia el desierto. Ezequiel registra al faraón exclamando: «mío es el Nilo, pues yo lo hice». Tiene sentido que ahora, Juan vea al dragón abriendo su boca para lanzar «agua como un río» para arrastrar a la mujer. Sin embargo, en el desierto, el río no

6. Ellen G. White, *Historia de la redención* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2004), 17-23.

7. Ver las observaciones en esta línea por Grant R. Osborne, *Revelation*, ed. Moises Silva, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 480; *cf*. Ben Witherington III, *The Individual Witnesses*, vol. 1 *The Indelible Image: The Theological and Ethical Thought World of the New Testament* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2009), 744.

8. Steven Grabiner, *Revelation's Hymns: Commentary on the Cosmic Conflict*, ed. Chris Keith, Library of New Testament Studies 511 (London: Bloomsbury Publishing, 2016), 148-154. Ellen G. White, al comentar pasajes de Daniel y de Judas, simplemente iguala a Jesús/Cristo con Miguel; ver *La historia de la redención*, 177, 214; *Profetas y reyes*, 418, 419.

logra su objetivo. «Pero la tierra ayudó a la mujer, y la tierra abrió su boca y tragó el río que el dragón había arrojado de su boca» (v. 16). En este caso, la «tierra» es aliada de la mujer o, al menos, instrumental en su liberación. No siempre será así respecto a las entidades ligadas a la tierra (*cf*. Apocalipsis 13).

Al haber fallado su intento durante los 1260 días, el dragón dirige su atención al «resto de la descendencia de ella». Se desprenden dos niveles o instancias ligadas a la mujer: su descendencia, lo que implica el paso del tiempo;[9] y el resto, un grupo que queda de uno mayor. Estos pueden ser identificados porque: 1) guardan los mandamientos de Dios y 2) tienen el testimonio de Jesús.

El primer elemento no requiere mucha explicación. No obstante, el concepto de «testimonio de Jesús» (μαρτυρίαν Ἰησοῦ; Ap 1:2,9; 12:17; 19:10; 20:4) requiere más consideraciones. ¿Es el testimonio de la iglesia cristiana respecto a Jesús,[10] o es el testimonio que Jesús dio de sí mismo? Pfandl resume las opciones de la siguiente manera:

> ...el testimonio de Jesús— puede referirse, si se entiende como un genitivo objetivo, al testimonio fiel que el remanente da acerca de Jesús. Este es el punto de vista de varios intérpretes. Sin embargo, otros tantos exegetas interpretan que 'testimonio de Jesús' es un genitivo subjetivo y entienden que significa el testimonio que Jesús dio, la verdad que enseñó y a la cual se aferra el remanente a pesar de la persecución del dragón.[11]

Pfandl argumenta que Juan usa la construcción *martyreo* + *peri* de manera consistente (en su evangelio y epístolas) para referirse al testimonio que se da respecto/acerca de algo/alguien, y no la

9. Sarah Underwood Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus: The 'Testimony of Jesus' in the Book of Revelation*, ed. Chris Keith, Library of New Testament Studies 570 (London: Bloomsbury T&T Clark, 2017), 92, 93.
10. *Cf*. Paul A. Rainbow, *Johannine Theology: The Gospel, the Epistles and the Apocalypse* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2014), 123.
11. Gerhard Pfandl, «La iglesia remanente y el espíritu de profecía», en Frank Holbrook, ed., *Simposio sobre Apocalipsis - II,* Clásicos del Adventismo 7 (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2011), 398, 399.

construcción genitiva.[12] En Apocalipsis 1:2, el contexto requiere un genitivo subjetivo:[13] lo que Jesús comunicó a Juan en la visión («las cosas que ha visto», como comentario epexegético[14]).[15]

En Apocalipsis 1:9 hallamos un escenario similar. La presencia de Juan en Patmos se ha explicado como exilio, para proclamar el evangelio o para recibir la revelación (la ya referida en 1:1,2, ἀποκάλυψις; todo el libro,[16] en definitiva).[17] La primera, apoyada por los padres de la Iglesia[18], es probablemente confirmada por Eusebio. Sin embargo, διὰ + acusativo puede expresar causa o propósito, por lo que las tres interpretaciones son posibles.[19] Al mismo tiempo, el διὰ puede ser prospectivo (va a predicar a Patmos) o retrospectivo (está en Patmos porque predicó anteriormente). Si él está en Patmos, exiliado, debido a su predicación, entonces tiene más sentido un genitivo subjetivo: el predica de la Palabra de Dios y respecto a lo que Jesús testificó de sí mismo. ¿Qué implica esto para el pasaje de Apocalipsis 12:17? Puesto que el remanente tiene (ἔχω) el testimonio de Jesús, ¿qué significa esta expresión completa? Underwood explica:

---

12. Pfandl, «La iglesia remanente y el espíritu de profecía», 388.
13. Fanning, *Revelation*, 73. Respecto a la categoría gramatical, se refiere a su uso en relación a sustantivos que pueden ser sustituidos por una forma verbal. Ver Flaminio Poggi, *Curso avanzado del griego del Nuevo Testamento*, Instrumentos para el estudio de la Biblia XXII (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2011), 50, 51. De todas formas, este autor aclara que respecto a la elección entre un genitivo objetivo o subjetivo: «la ambigüedad muchas veces es querida e intencional a fin de conferir al texto mayor riqueza. Por eso, al clasificar el genitivo dentro de una categoría determinada se restringe también otros posibles valores».
14. Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus*, 31.
15. Este sentido ya puede identificarse cuando Pablo escribe los pasajes de 1 Corintios 1:6 y 2 Timoteo 1:8.
16. *Cf.* LaRondelle, *Las profecías del fin*, 289.
17. Esta puede ser la reflexión ulterior, antes de escribir; ya sea que haya llegado por exilio, el *verdadero* motivo es el que pasa a comprenderse después, el que siempre estuvo en la mente de Dios. Esto explicaría la voz media presente en 1:9 y en 4:2. Ver Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus*, 82, 83.
18. Victorino y Tertuliano, por ejemplo. Sin embargo se ha argumentado que estos padres de la Iglesia habrían proyectado su propia experiencia de persecución a la interpretación de este pasaje, es decir, que Juan está exiliado en Patmos como parte de la persecución que el experimentó. Ver Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus*, 78-79.
19. Aune, *Revelation 1–5*, 81; Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus*, 79-81.

> Si bien ἐχόντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ podría ser una referencia general a quienes predican o actúan como Jesús, la identificación específica del grupo con los cristianos contemporáneos a la época de la escritura del Apocalipsis permite entender perfectamente ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ como una referencia al mensaje del libro mismo.[20]

Lo que define al remanente es su obediencia a los expresos mandatos de Dios y que retienen y se aferran a la enseñanza/revelación dada por Jesús concerniente al desenlace de los propósitos salvíficos de Dios. Aquí es donde una vez más se fusionan los sentidos objetivos y subjetivos de μαρτυρίαν Ἰησοῦ. Se recibe el testimonio de parte de Jesús para luego compartirlo como testimonio acerca de él. Esta es una vocación que comparten genuinamente los seguidores de Cristo durante toda la era cristiana.

| Ap 1:9 | Ap 6:9 | Ap 12:17 | Ap 14:12 |
|---|---|---|---|
| "Yo, Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, en el reino y en la perseverancia de Jesucristo, estaba en la isla llamada Patmos, por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo." | "Cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las almas de los que habían muerto por causa de la palabra de Dios y del testimonio que tenían." | "Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer y se fue a hacer la guerra contra el resto de la descendencia de ella, contra los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo." | "Aquí está la perseverancia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús." |

*Testimonio de Jesucristo*

Como explica Mounce, el testimonio de los mártires «no era principalmente lo que ellos afirmaban acerca de Jesús, sino lo que Él mismo les había manifestado».[21] De manera similar –explica LaRondelle–: «La iglesia del tiempo del fin de nuevo será conocida por su fidelidad a los mandamientos de Dios y al canónico testimonio de Jesús», quien luego complementará señalando que «La 'fe de Jesús' que 'guardan' sus seguidores no es sencillamente su fe subjetiva en

20. Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus*, 97.
21. Mounce, *Apocalipsis*, 215, 216.

Jesús, sino la fe objetiva o las enseñanzas de Jesús que formaron la misma sustancia de la "doctrina de los apóstoles"».[22]

## Apocalipsis 13

Las características del remanente anticipan cuáles serán los puntos en conflicto debido a la ira de las naciones (*cf.* 11:18). El conflicto lo ha generado el dragón, y este persiguió al Hijo, a la mujer y luego, a su descendencia. El conflicto se traslada del desierto y lleva al dragón a plantarse a la orilla del mar; «Καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης» (Ap 12:18, NA28); «...y tienen el testimonio de Jesús. El dragón se paró sobre la arena del mar» (12:17–13:1, *LBLA*).[23] Esta combinación de tierra y mar es relevante. El capítulo 13 de Apocalipsis presenta dos bestias cuyas representaciones están parcialmente basadas en los seres demoníacos descritos en Job 40–41, los únicos en el Antiguo Testamento que se oponen directamente a Dios. Estos textos, especialmente en la Septuaginta (LXX), describen a una bestia terrestre, el Behemot, que será abatida por la espada de Dios, y a un dragón marino, el Leviatán, que libra una «guerra con su boca», de la que emergen antorchas ardientes y llamas. Este simbolismo alude a una derrota primordial del dragón por parte de Dios, pero también sugiere una batalla futura debido a la persistente actitud desafiante del Leviatán. A pesar de haber sido vencido, el monstruo continúa existiendo en un estado de sumisión. En la tradición judía, se creía que estos seres simbolizaban las fuerzas del mal y serían destruidos en el juicio final. En el contexto del Apocalipsis, estas figuras podrían reflejar el entorno sociopolítico de Asia Menor, en donde las fuerzas político-militares externas vienen por mar, mientras que la tierra simboliza a las autoridades locales.[24] Así, el texto fusiona la tradición

22. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 290, 292, 293.
23. Los manuscritos en donde el verbo está en primera persona son tardíos, del siglo IX en adelante.
24. Robert Surridge, «The beast from the earth», *Ministry* 64, no. 6 (junio, 1991): 17. El autor presenta una fuente interpretativa que refuerza la identidad de la bestia terrestre (Estados Unidos). Normalmente se usa el contraste mar/tierra para suponer un lugar

judía con la realidad contemporánea para ilustrar la lucha entre el bien y el mal.[25] Que el dragón encabece esta coalición, donde participa la bestia del mar y de la tierra, ha llevado a que desde inicios del siglo XIX se identifique a estos tres como una «trinidad satánica».[26]

Desde el mar surge una primera bestia que comparte el hecho de tener siete cabezas y diez cuernos, semejante al dragón. Es su aliada y comparte las extremidades con las que lleva a cabo su ataque. Los demás detalles de esta bestia también son relevantes: «La bestia que vi era semejante a un leopardo, sus pies eran como de oso y su boca como boca de león. El dragón le dio su poder, su trono y gran autoridad» (Ap 13:2). Bestias caracterizadas con cabezas y cuernos, al igual que la semejanza a ciertos animales tienen su origen en Daniel 7, capítulo con el cual existen abundantes paralelos. Esto delata que el dragón ha estado actuando en la historia y ahora, en el escenario escatológico, está recogiendo la experiencia adquirida en siglos pasados.

No obstante, Juan inmediatamente ve a la bestia como herida de muerte (13:3). Esto no debe confundirnos, ya que los detalles respecto a cuando recibe esta herida serán entregados más adelante (vv. 5-7,14). No es que los 42 meses ocurran luego de la herida, o menos aún, después de su sanidad. Más bien, Juan nos entrega este antecedente para vincular esta bestia con un poder ya conocido a la luz de Daniel 7:23-25. Al mismo tiempo, la herida conecta con los hechos históricos

---

«deshabitado» para «tierra», el que EE.UU. ocupa tradicionalmente. Sin embargo, en este artículo se propone un trasfondo mitológico (Job 40 y 1 Enoc 60: Leviatán [monstruo marítimo] y Behemot [bestia terrestre/desierto]) que Juan y la iglesia temprana habrían conocido, que sigue el criterio multitudes/deshabitado del par mar/tierra.

Al respecto, Stefanovic, *La revelación*, 420, comenta: «LaRondelle, en un trabajo publicado privadamente, sostiene que la inferencia de que "la tierra" significa un área geográfica restringida (tal como Palestina o el Asia Menor) o una región escasamente poblada (que representa a Norte América) en contraste con las áreas habitadas (tales como en Ap 13:1), "siguen siendo conjeturas". El *Comentario bíblico adventista*, en armonía con la interpretación tradicional adventista, mantiene que puede suponerse razonablemente esa inferencia».

25. Ver Beale, *Revelation*, 682.

26. Rolof, *Revelation*, 161. Este comentarista acredita a Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817) como quien inicialmente sugirió esta idea.

presentados en Apocalipsis 11. Apocalipsis 12:7,8 nuevamente delata una fuerte dependencia daniélica, ahora en la forma de una parodia.[27]

| Dn 7:14 | Ap 13:7, 8 |
|---|---|
| "Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas lo sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará; y su reino es uno que nunca será destruido". | "...También se le dio autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación. La adoraron todos los habitantes de la tierra cuyos nombres no estaban escritos desde el principio del mundo en el libro de la vida del Cordero que fue inmolado". |

*La bestia parodia el dominio dado al Hijo del Hombre*

El texto en Daniel se refiere al Hijo del Hombre, quien legítimamente recibe dominio y autoridad sobre los pueblos y naciones. Sin embargo, la bestia de Apocalipsis 13 busca esto para sí misma. El dragón le comparte su trono; «muere», pero luego revive; es descrita con el lenguaje del AT respecto a lo incomparable que es Dios ("¿Quién como la bestia?"; *cf*. Dt 33:26; Sal 18:31; 71:19; 113:5; Isa 45:21).[28] La bestia del mar en Apocalipsis 13 representa un sistema religioso apóstata que falsifica el ministerio de Cristo, poseyendo autoridad política disfrazada de religión. En esencia, la bestia del mar es una pobre parodia del triunfo definitivo que solo le corresponde a Jesucristo.[29] En el desenlace al final de los tiempos, aquellos cuyos nombres no están en el libro de la vida adorarán a la bestia, destacando que el conflicto final guarda relación con la adoración a Dios o a la bestia. La mención del «Cordero inmolado desde la fundación del mundo» enfatiza la importancia de la sangre de Cristo y la salvación asegurada en la cruz para la resolución de este conflicto.

La declaración con la que cierra la descripción de las acciones de la bestia del mar requiere cierta consideración. «Si alguno es destinado a

27. «Imitación burlesca», en donde los sinónimos «imitación» o «copia» son los más relevantes. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., versión 23.8 en línea, consultado el 15 de mayo de 2025, https://dle.rae.es
28. Cabe señalar también que Miguel, uno de los nombres del Hijo varón en Apocalipsis 13, significa «¿Quién es como Dios?». Ver Geoffrey W. Bromiley, ed., *ISBE,* 4 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979), 3:348.
29. *Cf*. Beale, *Revelation*, 698-700.

la cautividad, a la cautividad va; si alguno ha de morir a espada, a espada ha de morir. Aquí está la perseverancia y la fe de los santos» (Ap 13:10, *LBLA*). Juan ya ha podido narrar lo que acontece en el quinto sello (Ap 6), en donde el mensaje dado a los mártires bajo el altar es concordante con lo que este pasaje implica. En nuestro pasaje, Juan es claro en señalar que a la bestia «se le concedió hacer guerra contra los santos y vencerlos» (13:7). De ahí la necesidad de perseverancia y fe. Por críptico que parezca, Apocalipsis 13:10 alude directamente a Jeremías 15:2 y 43:11. El profeta predice el cautiverio y el sufrimiento de Israel por su incredulidad y pecado. Ni la presencia de justos como Moisés o Samuel pueden revertir el juicio que tendrán que sobrellevar (Jr 15:1). Una observación similar la realiza el profeta Ezequiel (14:14,20), lo que confirma que incluso los justos no pueden evitar padecer ciertos efectos del conflicto. Tanto Apocalipsis 6 como 13 destacan la necesaria perseverancia de los creyentes en medio de tiempos angustiosos (*cf.* Ap 2:10).[30]

Una segunda bestia «que subía de la tierra» (13:11) aparece en escena. Desde el punto de vista de la obra creadora de Dios, la tierra sería el polo opuesto del agua; «Reúnanse las aguas que están debajo de los cielos en un solo lugar, para que se descubra lo seco. Y fue así» (Gén 1:9). En varios mitos mesopotámicos, el agua y la tierra son ejes simbólicos presentados a menudo de manera antagónica. Este parece ser el caso en Apocalipsis 12, en donde la tierra ayuda a la mujer, «oponiéndose» al rio que sale de la boca del dragón. Sin embargo, en Apocalipsis 13, esta segunda bestia surge para alinearse con los propósitos del dragón y respalda el accionar de la bestia que surge del mar. Es una inversión de ciertos antagonismos pasados; o bien, la recuperación de una alianza que alguna vez existió, se perdió, y ahora se está restableciendo.[31]

La descripción de esta segunda bestia presagia su capacidad para

---

30. Ver el desarrollo de esta idea en Beale, *Revelation*, 704, 705; Fanning, *Revelation*, 374, 375; Rolof, *Revelation*, 158; Osborne, *Revelation*, 504, 505; Fee, *Revelation*, 183, 184.

31. *Cf.* Hugo A. Cotro, «Up from the sea and earth: Revelation 13:1, 11 in context» (tesis doctoral, Andrews University, 2015), 188, 189. El autor comenta que ἀναβαίνειν

engañar a los humanos (v. 14). Primero, tiene dos cuernos como los de un cordero, lo que la convierte en otra parodia satánica del Cordero inmolado pero resucitado. Su apariencia semejante a la de un cordero podría fácilmente llevar a un caso de identidad equivocada, incluso entre los cristianos. Sin embargo, cuando abre la boca, habla como un dragón, revelando su dependencia última de Satanás, cuyas palabras pronuncia en lugar de las verdaderas palabras de Dios.

En cuanto al contenido teológico sustantivo de la escena, es evidente que subyace una tradición apocalíptica cristiana temprana, en particular la expectativa de la aparición de falsos profetas en el tiempo del fin. Según Marcos 13:22 y Mateo 24:24, estos confundirán y seducirán a los elegidos no solo mediante su predicación, sino también a través de señales y milagros (*cf*. Mt 7:15). Juan sigue esta línea al vincular las acciones de esta bestia con la de los falsos profetas, caracterizando su labor tanto por una predicación propagandística que glorifica a la «primera bestia», como por señales y milagros que resultan engañosos para la humanidad. A lo largo del libro, la segunda bestia también se identifica como «el falso profeta» (Ap 16:13; 19:20; 20:10).

La bestia de la tierra ejerce la autoridad de la primera bestia, promoviendo su adoración mediante la combinación de engaño y coerción. Realiza grandes señales, incluyendo hacer descender fuego del cielo (una clara alusión al ministerio de Elías en el monte Carmelo; 1 R 18:36-38), en un intento de emular la obra del Espíritu Santo y convencer a la humanidad de rendir culto a la primera bestia, cuya herida mortal ha sido sanada. Este poder desempeña un papel central en la crisis final, imponiendo la adoración de la imagen de la bestia y la recepción de su marca en la mano derecha o en la frente.

Esta marca representa la lealtad a las fuerzas del mal, en contraste con el sello de Dios que distingue a los fieles. Si el trasfondo es la marca que se le colocaba a los esclavos, entonces los adoradores de la bestia son presentados como su propiedad; si la alusión es la marca

---

ἐκ τῆς θάλλασης (13:1) and ἐκ τῆς γῆς (13:11) implican un volver a la vida o renacimiento.

colocada a los soldados, entonces quienes la adoran son retratados como sus seguidores devotos. Aunque esta marca es figurada, hay evidencia de certificados emitidos a quienes demostraban fidelidad al emperador al participar de los rituales de la religión imperial.[32] Quienes no reciban la marca no podrán compran ni vender, lo que puede significar diversas imposiciones comerciales y civiles. No obstante, no se debe pasar por alto que el principal «comercio» de la bestia, como de Babilonia en pleno, es el comercio con el que engañó y sedujo a los habitantes de la tierra, lo que presupone un alto componente religioso (*cf*. Ap 18:3,11-19). El número de la bestia como tal, 666,[33] simboliza una imitación imperfecta de la divinidad, un número humano que refleja la trinidad satánica conformada por el dragón, la bestia del mar y la bestia de la tierra.[34] Koester también sugiere un matiz ligado a la pertenencia.

> El número 144.000 es doce al cuadrado por mil, y representa la vasta compañía de los redimidos (7:4-8, *cf*. 7:9). En contraste, el número de la bestia se basa en doce partido por la mitad, que es seis, y los seises se multiplican por diez y por cien, no por mil. La impresión es que estar marcado con el 666 de la bestia es una alternativa degradada a pertenecer a los 144.000 del Cordero.[35]

Pareciera que estas cualidades o características es lo que el número

---

32. Beale, *Revelation*, 715. Ver otros ejemplos de prácticas similares en Edwin A. Judge, «The Mark of the Beast, Revelation 13:16», *Tyndale Bulletin* 42, no. 1 (1991): 158-160.
33. Ver explicación detallada en, Stefanovic, *La revelación*, 423-426; LaRondelle, *Las profecías del fin*, 316-318.
34. «Sin duda los cristianos del primer siglo que sufrían bajo severa persecución del culto imperial habrían visto el certificado de conformidad con la demanda popular de la adoración del emperador una aplicación de "la marca de la bestia". A través de toda la historia, se entendió la marca de la bestia como que significaba diferentes cosas en tiempos diversos. Sin embargo, Apocalipsis 13 indica claramente que la aplicación final de la marca de la bestia está fijada para el tiempo del fin, justo antes de la Segunda Venida. En la crisis final la marca de la bestia llegará a ser una señal de lealtad para los que adoran la trinidad satánica, en contraste con los que adoran a Dios y lo obedecen al guardar sus mandamientos» (Stefanovic, *La revelación*, 421).
35. Koester, *Revelation*, 598.

comunica, ya que las identidades de los poderes involucrados ya pueden ser conocidas a la luz de Daniel, y lo serían más aún para los destinatarios originales de Juan.[36] La marca está en abierto contraste al sello de Dios. Este simbolismo apunta a la lucha final entre la verdadera adoración a Dios y la falsa adoración promovida por el poder de la bestia. En resumen, se destaca la importancia de la sabiduría y el discernimiento espiritual para identificar y resistir el engaño en el tiempo del fin, enfocándose en la fidelidad a Dios y la observancia de sus mandamientos como el verdadero sello de su pueblo.

En Apocalipsis 12-14 se subraya que en la crisis final los mandamientos de Dios se erigirán como el criterio fundamental de lealtad y obediencia. Los santos de los últimos tiempos, identificados por portar el sello divino, se distinguen por su observancia de dichos mandamientos (Ap. 12:17; 14:12). En contraposición, la marca de la bestia simboliza la sustitución de la obediencia a Dios por la sumisión a la bestia. Los primeros cuatro mandamientos del Decálogo constituirán la prueba definitiva de lealtad a Dios durante este período crítico, dado que regulan la relación del ser humano con Dios. Tales mandamientos incluyen la prohibición de adorar a otros dioses, la proscripción de imágenes para adoración, la santidad del nombre de Dios y la observancia del día de reposo. Apocalipsis describe las acciones de la bestia del mar como ataques dirigidos contra estos mandamientos: la demanda de adoración exclusiva vulnera el primer mandamiento; la creación de una imagen para su veneración infringe el segundo; la blasfemia constituye una transgresión del tercero; y la imposición de la marca de la bestia se interpreta como un desafío directo al cuarto mandamiento, relativo al sábado. Así, la crisis final se conceptualiza como un conflicto en torno a la adoración y la fidelidad a Dios.[37]

---

36. Bauckham explica un ejemplo en donde el número del nombre de Roma no agrega nada respecto a su identificación, sino que revela algo significativo respecto a la entidad *ya* identificada. Ver Bauckham, *The Climax*, 385-386.
37. Stefanovic, *La revelación*, 421, 422. Al respecto del sábado, el autor advierte de no limitar el sello de Dios únicamente al sábado, ya que el texto de Juan no lo señala

Al respecto de la identidad de la segunda bestia, Ellen G. White es suficientemente clara:

> Pero la bestia con cuernos semejantes a los de un cordero "subía de la tierra". En lugar de derribar a otras potencias para establecerse, la nación así representada debe subir en territorio hasta entonces desocupado, y crecer gradual y pacíficamente. No podía, pues, subir entre las naciones populosas y belicosas del viejo mundo, ese mar turbulento de "pueblos y muchedumbres y naciones y lenguas". Hay que buscarla en el continente occidental. ¿Cuál era en 1798 la nación del nuevo mundo cuyo poder estuviera entonces desarrollándose, de modo que se anunciara como nación fuerte y grande, capaz de llamar la atención del mundo? La aplicación del símbolo no admite duda alguna. Una nación, y solo una, responde a los datos y rasgos característicos de esta profecía; no hay duda de que se trata aquí de los Estados Unidos de Norteamérica. Una y otra vez el pensamiento y los términos del autor sagrado han sido empleados inconscientemente por los oradores e historiadores al describir el nacimiento y crecimiento de esta nación. El profeta vio que la bestia "subía de la tierra"; y, según los traductores, la palabra dada aquí por "subía" significa literalmente "crecía o brotaba como una planta". Y, como ya lo vimos, la nación debe nacer en territorio hasta entonces desocupado. Un notable escritor, al describir el desarrollo de los Estados Unidos, habla del "misterio de su desarrollo de la nada", y dice: "Como silenciosa semilla crecimos hasta llegar a ser un imperio".[38]

> Se ha demostrado que los Estados Unidos de Norteamérica son el poder representado por la bestia de dos cuernos semejantes a los de un cordero, y que esta profecía se cumplirá cuando los Estados Unidos hagan obligatoria la observancia del domingo, que Roma declara ser el

---

explícitamente, mientras que otros pasajes del NT apuntan a la recepción del Espíritu Santo como un sello (2 Cor 1:21,22; Efe 1:13,14; 4:30). «Aunque el problema en la crisis final no se limita solo al sábado, el sábado evidentemente será la prueba definitiva de lealtad y obediencia en la crisis final» (Stefanovic, *La revelación*, 422).

38. White, *El conflicto de los siglos*, 435, 436.

> signo característico de su supremacía. Pero los Estados Unidos no serán los únicos que rindan homenaje al papado. La influencia de Roma en los países que en otro tiempo reconocían su dominio, dista mucho de haber sido destruida. Y la profecía predice la restauración de su poder.[39]

## Apocalipsis 14

La escena cambia drásticamente. Atrás queda el tenebroso 666 y, de manera proléptica, somos presentados con el Cordero con los 144.000 en el monte Sion. Sin embargo, esta escena del cordero con quienes han alcanzado la victoria ya se anticipaba, en esta sección, en 12:11 y 13:8. Estos pasajes delinean que la causa de la victoria radica en la sangre del cordero, por cuyos méritos se nos da participación en la vida eterna en el reino de Dios y del cordero. Ahora, esta realidad es retratada claramente en Apocalipsis 14:1-5. El resto del capítulo se subdivide de manera natural por la expresión vi/miré (vv. 6,14), en lo que será el triple mensaje angélico y las dos cosechas de la tierra. Pareciera que, nuevamente, se nos presenta el efecto y luego la causa.

Los 144.000 aparecen cantando y se sumarían a quienes ya están delante del trono, es decir, «los cuatro seres vivientes y [...] los ancianos» (v. 3). Ya vimos que los cuatro seres vivientes y los 24 ancianos entonan un «cántico nuevo» (5:9), que ahora se reitera respecto a los 144.000 (14:3).[40] Sin embargo, no podría ser el mismo cántico, ya que este solo lo conocen los 144.000 (14:3; *cf*. 7:14). No obstante, tienen en común lo que también está presente en los himnos del AT: «Anticipan el juicio inminente de Dios contra aquellos que han

39. *Ibidem*, 565.

40. El «cántico nuevo» en Apocalipsis 5 tiene mucho sentido pues describe la entronización de Jesucristo. Ya el Salmo 96:1-3 presenta la necesidad de cantar un «cántico nuevo» que describe las obras salvadoras del rey de Israel. Ver Boxall, *Revelation*, 202.

perseguido a los testigos de Dios, y celebran la vindicación de Dios de aquellos testigos que han sido perseguidos».[41]

El pasaje de Apocalipsis 14:4,5 apropia imágenes del AT para caracterizar a este grupo como un remanente fiel, puro y apartado de la idolatría (2 Rey 19:21; Isa 37:22; Jr 14:17; 18:13; 31:4,13,21; Lam 1:15; 2:13; Amós 5:2). El término 'virgen', usado anteriormente para referirse a Israel, es ahora aplicado a los creyentes fieles que no se han contaminado con prácticas idolátricas (Eze 23; Jr 3:1-10; *cf*. Oseas 1:2). Algo de este mensaje ya se anticipa en el mensaje a la iglesia en Tiatira (2:20). Asimismo, la ausencia de mentira en sus bocas alude a textos proféticos como Isaías 53 y Sofonías 3, que describen al remanente escatológico como íntegro y sin engaño. Estos creyentes son los que, como en el Salmo 15, son dignos de habitar en la presencia de Dios por su fidelidad y pureza moral.[42] Otra posibilidad respecto a que «no se han contaminado con mujeres, pues son vírgenes», es considerar su significado en el tenor bélico de los capítulos 12–14. Así como los guerreros que libraban las batallas de YHWH debían abstenerse de relaciones sexuales (*cf*. Lv 15; Dt 23:9, 10; 1 Sam 21:5; 2 Sam 11:8-11), así también se estaría presentando a quienes han acompañado al Cordero en su lucha (Ap 17:14).[43] Se enfatiza la idea de acompañar al Cordero, pues ellos han sido comprados (ἀγοράζω, que aparece en dos ocasiones; 14:3, 4). Si es por seguir una metáfora, no es la de una batalla (guerreros), sino la de una compra por precio (esclavos redimidos [?]).[44] Más que guerreros, son adoradores, pues entonan el canto delante del trono, que es un circunloquio para estar en la presencia de Dios.[45]

Este grupo también es llamado de «primicia» (ἀπαρχή), un vocablo

41. Brian K. Blount, *Revelation: A Commentary*, ed. C. Clifton Black et al., The New Testament Library (Louisville: Westminster John Knox Press, 2009), 114.
42. Beale y Carson, *New Testament use of the Old Testament*, 1131-1132.
43. Osborne, *Revelation*, 529; Leithart, *Revelation*, 2:90.
44. Ya en Apocalipsis 7 los 144.000 no se los describe luchando, sino como los que vienen de la gran tribulación al haber «lavado sus vestiduras y las han emblanquecido en la sangre del Cordero» (7:14).
45. Stephen S. Smalley, *The Revelation to John: A Commentary on the Greek text of the Apocalypse* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2005), 356.

altamente ritual ligado a los sacrificios (incluso en el ámbito pagano). En el NT es un concepto más bien paulino, pero el sentido que Pablo rescata está ligado a la vocación de Israel que ahora ha heredado la iglesia cristiana. De ahí que él pueda darle un matiz misionero también (Rom 16:5; 1 Cor 16:15; *cf*. 2 Ts 2:13).[46] Es probable que Juan esté rescatando el sentido más usado en el AT, en donde Israel es una primicia para Dios de entre las demás naciones (*cf*. Jr 2:3). Es el pueblo que Dios reclama como suyo.[47] Finalmente, la caracterización de que «en su boca no fue hallado engaño» puede ser una alusión Isaías 53:9, en donde el Siervo sufriente también es descrito como quien no tiene «engaño en su boca». Han seguido al Cordero en este aspecto y son pastoreados por él, como también lo anticipaba Sofonías: «El resto de Israel no hará injusticia ni dirá mentira, ni en boca de ellos se hallará lengua engañosa porque ellos serán apacentados y reposarán, y no habrá quien los atemorice» (Sof 3:13). En el marco de lo descrito en Apocalipsis, el énfasis no está en que no mientan (aunque nada hace suponer que lo hagan), sino en el fiel y veraz testimonio de parte de ellos.[48] Respecto a este pasaje del AT, LaRondelle observa:

> Este profeta del Antiguo Testamento no aplica la "intachabilidad" y la "perfección" de Israel de una manera abstracta, sino que las aplica a su adoración del Señor por medio de la obediencia a la ley del pacto que está libre de las mentiras del culto a los ídolos, milagros falsos y profecía falsa.[49]

---

46. "ἀπαρχή," *ἀπαρχή*, 1:345-48; Aune, *Revelation 6–16*, 814-18.
47. *Cf*. Beale: «La presentación de los santos como "primicias" desarrolla aún más la idea de los cristianos como sacrificios al Señor. En el Antiguo Testamento, las "primicias" de la cosecha se ofrecían a Dios en el santuario para demostrar que le pertenecían de manera especial y para significar que Él era el dueño soberano del todo» (Beale, *Revelation*, 742); Rolof: «La primicia es la parte de la cosecha sobre la cual Dios tiene derecho, por lo que se le presenta como un sacrificio (Ezequiel 45:1; 48:9). De manera análoga, Dios y el cordero reclaman a los miembros de la comunidad de salvación [...]» (Rolof, *Revelation*, 172).
48. Smalley, *The Revelation to John*, 360.
49. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 333.

Desde las escenas en el monte Sion, la visión se traslada a la tierra, pues tres ángeles tienen un último mensaje para los que moran en la tierra frente a los juicios de Dios que ya se han de manifestar.[50] Al mismo tiempo, la adoración llevada a cabo por los 144.000, se replica en la invitación de parte de estos tres ángeles (vv. 6-11): su llamado es adorar a Dios y no a la bestia ni a su imagen.[51] Esta invitación a la adoración verdadera indicada por los ángeles, necesariamente ocurre luego de que la bestia está en condiciones de ser adorada de manera coercitiva. Esto se hace evidente en la mención explícita de la «bestia y a su imagen, y recibe una marca» (14:9). Por lo tanto, esta proclamación necesariamente debe ocurrir luego de los 42 meses, y en advertencia a lo que será la sanidad de su herida. De ahí que los mensajes están ubicados entre «las amenazas del anticristo en el capítulo 13 y la escena del juicio del capítulo 14:14-20».[52]

La expresión «otro ángel» (v. 6) es utilizada con frecuencia por Juan en el Apocalipsis (Ap 7:2; 8:3; 10:1; 14:6,8,9,15,17,18; 18:1), por lo que establecer si este ángel es uno de los que ya apareció antes resulta difícil.[53] No obstante, LaRondelle y Stefanovic conectan al «otro ángel» de 14:6 con el ángel fuerte de Apocalipsis 10, pues los une la «advertencia del tiempo del fin del cielo [que] tiene el propósito de alcanzar toda la tierra»[54] (*cf.* Ap 10:11). Al mismo tiempo, los destinatarios de su predicación son los mismos contra quienes la bestia del mar ha combatido (13:7). Es un mensaje para el mundo y quienes lo habitan, pero a esto se suma que no deja de ser relevante para quienes han resistido las acciones de la bestia y del dragón. Por eso son buenas nuevas y, aunque son relevantes para el tiempo del fin, no es un

50. Stefanovic, *La revelación*, 443.
51. William G. Johnsson, «La victoria escatológica de los santos sobre las fuerzas del mal», en Frank Holbrook, ed., *Simposio sobre Apocalipsis - II*, Clásicos del Adventismo 7 (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2011), 43.
52. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 336.
53. Algunos autores expresan que a Juan no le interesa especular respecto a la identidad de los ángeles. Ver Rolof, *Revelation*, 176; Boxall, *Revelation*, 206. *Cf.* Aune, *Revelation 6–16*, 823, en donde el autor solo señala que «otro» indica que es parte de una serie de ángeles.
54. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 336. cf. Stefanovic, *La revelación*, 336-337.

mensaje distinto al que predicó Jesús o los apóstoles; el que la iglesia heredó (de los profetas del AT) y continuó predicando luego de Pentecostés.[55]

Respecto al mensaje sobre el juicio, el ángel anuncia que el juicio ha empezado (ἦλθεν [ἔρχομαι], aoristo ingresivo), razón por la cual se advierte a dar gloria a Dios. Stefanovic comenta:

> "La hora de su juicio" anunciada por el primer ángel se refiere al juicio, la primera fase del cual sucede antes de la Segunda Venida y su segunda fase (el juicio final) después del milenio (Ap 20). Apocalipsis 14:14-20 indica que el destino de cada persona ha de decidirse antes de la Segunda Venida y del juicio final. Cristo vendrá para traer su recompensa consigo, a fin de dar "a cada uno según sea su obra" (Ap 22:12). El juicio final después del milenio (Ap 20:11-15) es el juicio ejecutivo que realiza lo que ha determinado el juicio anterior al advenimiento.[56]

La invitación a la adoración tiene un claro foco: el Dios Creador; «Adoren al que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas» (14:7), texto que es una clara alusión a Éxodo 20:11. El mensaje se hace necesario, pues habrá gente adorando; sin embargo, muchos estarán adorando equivocadamente (Ap 13).

El segundo ángel anuncia que «¡Cayó, cayó la gran Babilonia!» (v. 8). El verbo está en aoristo (ἔπεσεν, de πίπτω) nuevamente y, sin embargo, está claro que esta caída aún está en un tiempo futuro. Este es un aoristo proléptico, pues anuncia un evento futuro como ya ocurrido (pasado).[57] Claramente, este pasaje anticipa lo que luego será descrito

---

55. *Cf.* Stefanovic, *La revelación*, 451; Boxall, *Revelation*, 206.
56. Stefanovic, *La revelación*, 450. LaRondelle también comenta: «...Juan tenía a Daniel 7 específicamente en mente cuando escribió las visiones de juicio de Apocalipsis 14. Una comparación estrecha indica que la proclamación del ángel... es paralela a la escena del juicio en el cielo de la visión de Daniel... Ambas visiones de juicio forman la escena preliminar antes que venga el Hijo del Hombre» (LaRondelle, *Las Profecías del fin*, 345).
57. Wallace, *Greek Grammar*, 564. Ya en el AT se usaba su forma equivalente en la forma de un perfecto profético (Isa 21:9; Jr 51:8).

en detalle en los capítulos 17 y 18. La imagen del vino de Babilonia proviene de Jeremías 25 y 51. Quienes hayan escuchado con diligencia el mensaje del primer ángel debieran estar en condiciones de rechazar el vino de Babilonia. Esta Babilonia, consiste de los tres integrantes de la trinidad satánica (el dragón y las dos bestias).[58]

El tercer ángel los sigue y advierte del juicio que caerá sobre los que reciban la marca de la bestia (vv. 9-11). Ellos beberán del «vino del furor (θυμός) de Dios, que está preparado puro en la copa de su ira (ὀργή)» (v. 10).[59] Su furor/ira no estará diluida con misericordia pues la historia se dirige a la ejecución de las plagas finales. Atrás quedó lo preliminar (trompetas). Respecto al castigo que consiste en «El humo de su tormento [que] asciende por los siglos de los siglos» (v. 11), algunos autores insisten en una lectura literal.[60] No obstante, se debe reconocer que Juan toma las expresiones de los pasajes del AT en donde es imposible llegar a una comprensión literal de aquellas expresiones (Isa 34:8-10; *cf*. Isa 13:19; Jr 50:40, Judas 7).[61] La expresión de que «No tienen reposo, ni de día ni de noche» (v. 11) los que adoran a la bestia, puede todavía entenderse bajo el concepto de parodia que estaba presente en el cap. 13. Mientras que los seres vivientes y los 24 ancianos, al igual que los redimidos adoran/adorarán a Dios sin cesar, de día y de noche (Ap 4:8; 7:15), la adoración falsa

---

58. Stefanovic, *La revelación*, 456.

59. «En Apocalipsis se usan dos palabras griegas para ira en Apocalipsis 14:10: *thúmos* (‘ira’, ‘furia’) y *orgé* (‘enojo’). *Thúmos* es una indignación fuerte o apasionada o enojo, mientras *orgé* denota una demostración de desagrado e indignación justa. *Orgé* es la palabra usual para el enojo divino en el Nuevo Testamento (especialmente en Pablo; cf. Rm 1:18; 3:5; 12:19; Col. 3:6). Sin embargo, en Apocalipsis tanto *thúmos* como *orgé* se usan para la ira escatológica de Dios (Ap 14:10, 19; 15:1, 7; 16:1, 19; 19:15). Las dos palabras se usan juntas a menudo en la Septuaginta así como en el Apocalipsis, con el propósito de intensificar la realidad de la ira de Dios que se manifiesta en el juicio (Ap 14:10; 16:19; 19:15; cf. Rm 2:8)» (Stefanovic, *La Revelación*, 458).

60. Fanning, *Revelation*, 395; Beale, *Revelation*, 762-65. *Cf*. Leithart, *Revelation*, 2: 98-100.

61. Stefanovic, *La revelación*, 459-461. Se puede evidenciar que existe una tensión en la interpretación de Apocalipsis 14:11 en la obra de Beale y Carson, pues solo se limitan a identificar la clara alusión a Isaías 34, pero prefieren solo hablar de juicio, no de la naturaleza del castigo ni menos de destrucción (Beale y Carson, *New Testament use of the Old Testament*, 1132-1133).

ofrecida a la bestia y al dragón ha dejado a esos adoradores separados para siempre del único que debe recibir adoración. Todo lo que hicieron por agradar a la bestia y al dragón resultó infructuoso;[62] y eso tuvo resultados eternos.

No se debe perder de vista que los destinatarios de Apocalipsis son cristianos, por lo que el destino de quienes han adorado a la bestia, en principio, no lo habrían considerado como propio. Sin embargo, Juan complementa con el siguiente pasaje, animando a que perseveren (el remanente fiel), pues las dificultades impuestas por la bestia serán severas. «Aquí está la perseverancia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús» (Ap 14:12). Esto evidentemente contrasta con la adoración ofrecida a la bestia, por lo que perseverar en la obediencia[63] a los mandamientos y la fe de Jesús deben considerarse en la esfera de la adoración. La segunda bienaventuranza del Apocalipsis asegura bendición a quienes mueren en el Señor (Ap 14:13), describiendo su muerte no como tragedia, sino como descanso tras un arduo esfuerzo. Contrasta con la falta de reposo de los seguidores de la trinidad satánica (14:11). Este descanso también se promete a los mártires del quinto sello (6:9), quienes murieron por su fidelidad. Sus obras los siguen, reflejando su perseverancia en obedecer los mandamientos y mantener la fe en Jesús (14:12). Se exhorta a los cristianos a permanecer firmes, sabiendo que su labor en el Señor no es en vano (*cf*. 1 Cor 15:58).

La siguiente escena (el marcador ὁράω, v. 14) es el resultado natural al anuncio angélico. Los habitantes de la tierra tomaron su decisión respecto a quien adorar. Apocalipsis 14:14-20 ahora presenta a «uno semejante a un hijo de hombre» y la cosecha de la tierra. A pesar de algunas interpretaciones que identifican a esta figura como un ángel (Kiddle, Casey, Aune, Morris), el contexto sugiere que representa al Cristo resucitado, participando en el juicio y la salvación.[64] El Hijo del Hombre viene sobre una nube blanca, única en

62. *Cf*. Leithart, *Revelation*, 2: 97, 98.
63. "τηρέω," *BDAG,* 1002.
64. Son de esta opinión Smalley, Dunn, Beale, Boxall, Stefanovic, Osborne, Fanning, Leithart, Fee, Schreiner y LaRondelle, por señalar algunos.

el Apocalipsis (14:14). El color blanco sugiere un acto de juicio positivo (*cf*. 20:11, trono blanco). La figura «semejante a un Hijo de Hombre» alude a Daniel 7:13 y comparte características con el Cristo exaltado (Ap 1:13), llevando una corona de oro y sosteniendo una hoz, símbolos de autoridad escatológica. Esta imagen del «Hijo del Hombre» está en línea con la cristología del NT (Mr 14:62; Hch 7:56). La indicación de meter la hoz proviene de Jl 3:13, y no implica una «subordinación» de Jesús a la orden de un ángel. Más bien, es un mandato divino para enviar (πέμπω)[65] la hoz a la tierra, lo que será llevado a cabo por los ángeles, otro aspecto en línea con la descripción hecha por Jesús de este evento (*cf*. Mr 13:27; Mt 24:31), en donde también se usa πέμπω para describir la acción de enviar a los ángeles. Así, pues, se cumple la «siega de la tierra» (v. 16). Aunque no se menciona de manera explícita, esta siega correspondería a la siega del trigo (*cf*. Mr 4:29; Mt 13:24-30).[66] Debido a que la imagen de la cosecha del trigo es la figura que Jesús usa para los redimidos (los justos), esto también suele asumirse aquí.[67] Sin embargo, dado el trasfondo de Jl 3,[68] hay quienes señalan que el trigo también apunta al juicio de los impíos, en donde se avanza desde una descripción general a una más específica.[69]

A continuación, dos ángeles interactúan en lo que será la vendimia de las uvas, pues están maduras (vv. 17-19). El segundo de estos ángeles parece estar conectado con el «otro ángel» descrito en Apocalipsis 8:3-5, que tiene el incensario y que lo arroja a la tierra con el fuego tomado del altar. En esta escena se describe al ángel como

---

65. cf. «πέμπω», *BDAG,* 795.
66. Aune, *Revelation 6–16*, 844-845, explica que esta era la forma en que Jl 3:13 había sido interpretado en el judaísmo. *Cf*. Koester, *Revelation*, 628; Osborne, *Revelation*, 550-552, 556; Stefanovic, *La Revelación*, 465.
67. Bauckham, *The Climax*, 289-296; Koester, *Revelation*, 626-629; Smalley, *The Revelation to John*, 372-374; Stefanovic, *La Revelación*, 465.
68. «Meted la hoz, porque la mies [קָצִיר, «cosecha de grano» o «cosecha» en general] está ya madura. Venid, descended, porque el lagar está lleno y rebosan las cubas; porque mucha es la maldad de ellos» (Jl 3:13).
69. Fanning, *Revelation*, 398; Beale, *Revelation*, 773-774. Johnson, «Revelation», 725-726, comenta que esta única realidad de juicio se presenta con: 1) la copa de la ira de Dios (v. 10), 2) la cosecha del trigo (vv. 14-16) y 3) en la vendimia de la uva (vv. 17-20).

teniendo «poder sobre el fuego» (14:18).[70] Este ángel le indica al primero que meta su hoz y que vendimie las uvas; estas son echadas en el gran lagar del furor de Dios. «Las imágenes del pisar las uvas era familiares para la mente judía. En el Antiguo Testamento, se usa para la ejecución de la ira divina sobre los enemigos de Israel»[71] (Isa 63:16). Al mismo tiempo, esta figura puede describir el juicio que caerá sobre el propio pueblo de Dios (Lam 1:15). No obstante, el destino del pueblo de Dios ya se ha presentado en los vv. 1-5 de este mismo capítulo. Esta imagen de la hoz y el lagar sin duda nos conecta con el texto de Jl 3:13, como ya hemos visto. En Jl, Dios ejecutará su juicio contra las naciones que han atacado a Jerusalén (*cf*. Zac 14:3), lo que es ampliado por Juan para significar el juicio divino en contra de los opresores del pueblo de Dios en el tiempo del fin en una escala global. Tan severo y completo es el juicio, que la imagen de la uva prensada pasa a la de la sangre. En paralelo, esta sangre llega a la altura de los frenos de los caballos (embocadura), y cubre una extensión de 1600 estadios. Este número, al ser un múltiplo de 4, podría justamente aludir a la extensión global del juicio (*cf*. cuatro ángulos o vientos).[72]

70. Aune, *Revelation 6–16*, 846; Osborne, *Revelation*, 553. Aune y Osborne explican cómo la tradición judía asigna ángeles a los elementos (viento, agua, tierra y fuego). Purouel es el arcángel del fuego. En Apocalipsis 8:3–5, un ángel usa fuego en juicios que son la respuesta a las oraciones de los santos. En Apocalipsis 14, otro ángel dirige el juicio de fuego sobre naciones incrédulas, también en respuesta a esas oraciones.
71. Stefanovic, *La revelación*, 465.
72. Ver esta y otras posibilidades en Osborne, *Revelation*, 556.

# Capítulo 11

# *Apocalipsis 15 y 16*

Este capítulo abre con otra señal (ἄλλο σημεῖον), que es grande y admirable (μέγα καὶ θαυμαστόν). Esta expresión hace recordar la visión de Apocalipsis 12. Tal vez se debe a que nos aproximamos al desenlace de una narrativa que se comenzó a escribir con la aparición de la mujer vestida del sol como una gran señal en el cielo (por lo que la división de capítulos es un tanto desafortunada).[1] Dios ha contestado a la ira de las naciones (las dos bestias) y se dispone a consumar su furor en la tierra por medio de las "siete plagas, las últimas", πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἐσχάτας[2] (15:1). Esto es posible pues toda advertencia ha sido entregada (Ap 14:6-13), e incluso la bestia ya desarrolló su plan y fue

1. *Cf.* Beale: «The best explanation of vv. 2-4 is that they serve both as a conclusion to 12:1–14:20 and as part of the introduction to the bowls» (Beale, *Revelation*, 784).
2. Las últimas en una serie («ἔσχατος», *BDAG,* 397), entonces las trompetas deben haber sido las que les anteceden. De ahí la similitud en cuando a sus características y su representación simbólica.

Beale observa que hacia el cierre del libro (22:18), se le advierte a los lectores del libro de Apocalipsis (lo que debe incluir a los lectores en el primer siglo) respecto de estas plagas (Beale, *Revelation*, 787). Si bien él destaca esto a fin de complementar sus comentarios respecto a cuándo ocurren estas plagas postreras. Como historicistas las ubicamos al final, justo antes de la Segunda Venida. Sin embargo, no podemos pasar por alto que estos mensajes eran inteligibles y relevantes para los destinatarios en Asia Menor.

derrotada (*cf.* 14:19,20), sin poder colocar su marca sobre los que ahora se presentan victoriosos «en pie sobre el mar de cristal, con arpas de Dios» (15:2; *cf.* 14:1-5). El par simbólico *mar* + *fuego* recuerda el momento en que Dios protegió desde la columna de fuego a los israelitas mientras cruzaban el Mar Rojo;[3] fue el lugar en donde Dios juzgó a faraón; lugar en el que también la bestia ha sido juzgada.[4] Ya que los que «habían salido victoriosos» cantan el cántico de Moisés (v. 3), se introduce así el trasfondo simbólico del Éxodo, que se hará evidente como tipo en el desarrollo de las plagas postreras (cap. 16).

Los victoriosos entonan el «cántico de Moisés, siervo de Dios, y el cántico del Cordero (καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου)» (v. 3). Se ha sugerido que ese καὶ es epexegético y el genitivo es objetivo: el cántico de Moisés es, en otras palabras, el cántico *acerca* del Cordero.[5] El himno celebra lo que el Cordero ha hecho posible, obra que por cierto ya se celebraba en el AT respecto a las obras salvadoras de Dios. La siguiente tabla muestra los claros paralelos con alabanzas o reconocimientos a Dios, que ahora se suma a la alabanza que se dirige al Cordero en el resto del libro.

| 15:3-4 | Paralelos[2] |
|---|---|
| Grandes y maravillosas son tus obras, | Sal 92:5; 98:1; 111:2; 139:14 |
| Señor Dios Todopoderoso; | Amos 3:13 LXX; 4:13 LXX |
| justos y verdaderos son tus caminos, | Dt 32:4; Ps 145:17 |
| Rey de los santos. | Jr 10:7 |
| ¿Quién no te temerá, Señor, y glorificará tu nombre?, | Jr 10:7; Sal 86:9, 12; 99:3; Mal 1:11 |
| pues solo tú eres santo; | 1 S 2:2; Sal 99:3; 111:9 |
| por lo cual todas las naciones vendrán y te adorarán, | Sal 86:9; Is 2:2; 66:23; Jr 16:19 |
| porque tus juicios se han manifestado | Sal 98:2 |

*El cántico de Moisés y el AT*

El himno subraya la justicia soberana y lo incomparable que es Dios. El texto integra temas de juicio y la conversión de las naciones,

3. *Cf.* Éxo 14:20; Ellen G. White, *Patriarcas y profetas* (Doral, Fl: Asociación Publicadora Interamericana, 2008), 257, 258.
4. *Cf.* Beale, *Revelation*, 789.
5. Osborne, *Revelation*, 564; Beale, *Revelation*, 792; Koester, *Revelation*, 632.

destacando cómo el juicio divino revela la santidad, fidelidad y majestad de Dios. Las preguntas retóricas de 15:4 y las citas de Jeremías y los Salmos refuerzan el contraste entre Dios y los ídolos. Aunque el juicio predomina, también se anuncia salvación para las naciones. Así, Apocalipsis conecta teodicea, adoración y misión, mostrando que el juicio divino tiene un propósito redentor.

En Apocalipsis 15:5-8, Juan contempla la apertura del templo celestial, el «tabernáculo del testimonio», pues era en el lugar santísimo del tabernáculo terrenal donde se guardaba la *ley divina*.[6] Este templo, aunque tradicionalmente símbolo de misericordia, se presenta aquí como fuente de juicio divino contra quienes han rechazado el evangelio. De su interior salen siete ángeles con las últimas plagas, procedentes directamente de la presencia de Dios, como agentes de su justa ira en respuesta a la opresión sufrida por su pueblo fiel (*cf*. Ap 13:11-17). Su vestimenta refleja la gloria y autoridad de Cristo glorificado (*cf*. Ap 1:13), indicando que actúan comisionados por él. Uno de los seres vivientes entrega a los ángeles copas de oro, anteriormente símbolos de intercesión (*cf*. Ap 5:8; 8:3-5), que ahora se transforman en instrumentos de juicio. La oración de los santos, antes medio de intercesión, ha desencadenado el castigo divino. En 15:8, el templo se llena de humo, como en las dedicaciones del tabernáculo y del templo de Salomón (Éxo 40 [v. 35]; 1 Rey 8 [v. 11]). Algo similar ocurría en Yom Kippur (Lv 16:17). Esto simboliza *la clausura de la gracia*: ya no hay más intercesión y comienza el derramamiento definitivo de la ira divina sin mezcla de misericordia sobre los impenitentes.[7]

---

6. *Cf*. Osborne, *Revelation*, 569.

7. *Cf*. Stefanovic, *La revelación*, 487-88; Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 155-156. Mounce: «En Apocalipsis, el humo que llena el templo celestial indica la presencia de Dios en toda su gloria y poder para ejecutar activamente su juicio sobre el mal. Nadie puede entrar en el templo hasta que terminen las siete plagas. Una vez que ha llegado la hora del juicio final, nadie puede resistir la mano de Dios. Ha terminado el tiempo de la intercesión. Dios ha declarado en su inaccesible majestad y poder que el fin ha llegado. Ya no está llamando a la puerta: ahora pasa a la acción para ejecutar su soberano juicio» (Mounce, *Apocalipsis*, 396).

En una línea similar, al menos mientras caen las plagas. Ver Charles: «...until the

En **Apocalipsis 16:1**, los siete ángeles son instruidos por una «gran voz» desde el templo, una fórmula recurrente en el libro pero que, en este contexto específico, se identifica claramente con la voz de Dios mismo, ya que solo Él está presente en el templo celestial (15:8). Esta voz comanda el derramamiento de las siete copas que contienen la ira de Dios sobre la tierra. El lenguaje utilizado –especialmente el verbo 'derramar'– tiene connotaciones cultuales del Antiguo Testamento, asociado con libaciones y aspersiones rituales (Éxo 30:18; Lv 4:7; Núm 19:17). En este sentido, el acto de derramar la ira divina se configura como un juicio sagrado, paralelo a oraciones imprecatorias como la de Jeremías 10:25 y textos similares (*cf*. Sal. 69:24; Jr 7:20; Sof 3:8). Además, algunos autores perciben una conexión con Levítico 26:21, donde Dios promete castigos «siete veces» más severos por la desobediencia persistente del pueblo, anticipando el carácter total y justo de estos juicios.[8]

Las plagas, similar a las trompetas, comparten rasgos con los días de la creación. Ya vimos, sin embargo, que es una de-creación; se está desmantelando el presente orden creado por su evidente fracaso y rebelión frente a Dios. Con todo, hasta la sexta trompeta, la rebeldía se mantiene y todavía podría haber arrepentimiento... son plagas preliminares.

> Los demás hombres, los que no fueron muertos con estas plagas, ni aun así se arrepintieron de las obras de sus manos ni dejaron de adorar a los demonios y a las imágenes de oro, plata, bronce, piedra y madera, las cuales no pueden ver ni oír ni andar. No se arrepintieron de sus

---

plagues were accomplished, none could avert by prayer the doom about to befall the earth through these plagues» (Charles, *Revelation of St John*, 2:39). Sin embargo, Charles cree que, luego de las plagas, Dios aplicará nuevamente su gracia a las naciones.

Beale considera que la idea del cese de la intercesión es, en general, correcta. Sin embargo, él lo asocia a la intercesión como respuesta a las oraciones de los santos respecto a su vindicación. Ya no habría «intercesión» debido a que sus oraciones están siendo respondidas por medio de las plagas. Boxall desarrolla una idea similar; Beale, *Revelation*, 807; Boxall, *Revelation*, 222.

8. Osborne, *Revelation*, 578.

> homicidios, ni de sus hechicerías, ni de su fornicación, ni de sus robos (Ap 9:20,21).

Aunque existe esta superposición temática (plagas) con las trompetas, las plagas no cubren el mismo período histórico. La naturaleza de estos juicios apunta al período final de la historia humana. La serie de las plagas cierra con un rotundo: «¡Ya está hecho!» (Ap 16:17). La ejecución del juicio y castigo ha cesado. Es el «sábado» de *esta* de-creación.[9] Esta sentencia provoca la caída definitiva de Babilonia, sentencia que es ampliada en Apocalipsis 17 y 18.

Las plagas son la respuesta divina a la violencia y persecución sufridas por el pueblo fiel de Dios. Una voz procedente del lugar santísimo, probablemente la voz misma de Dios, comisiona a los ángeles a ejecutar estos juicios. El acto de «derramar» las copas es paralelo a la sangre inocente «derramada» por los impíos (*cf.* Ap 16:6). La primera plaga, una llaga maligna, afecta únicamente a quienes portan la marca de la bestia, evocando las plagas egipcias. Las siguientes plagas –la transformación del mar, ríos y fuentes en sangre– intensifican este patrón de juicio total, a diferencia de las plagas de trompetas que eran parciales (Ap 8).

| | Trompetas | Copas |
|---|---|---|
| 1 | Sobre la **tierra** - 1/3 | Sobre la **tierra** - úlceras |
| 2 | Sobre el **mar:** se convierte en sangre - 1/3 | Sobre el **mar:** se convierte en sangre |
| 3 | **Rios** y fuentes de las aguas: se conviertan en sangre - 1/3 | **Rios** y fuentes de las aguas: se convierten en sangre y la deben beber |
| 4 | Sobre el **sol** - 1/3 | Sobre el **sol:** fuego |
| 5 | **Oscuridad** (los que no tenían el sello de Dios - ningún árbol) | Sobre el trono de la bestia: **oscuridad** |
| 6 | El **Eufrates:** fuego, humo, azufre - 1/3 | El **Eufrates:** reyes del oriente - Armagedón |
| 7 | El misterio de Dios es consumado. **Juicio y salvación:** expresado en granizo | Sobre el aire: expresado en granizo - "Hecho está" - cae Babilonia (en tres) |

*Paralelo entre trompetas y copas*

Estas plagas son retribuciones justas: los ángeles y el altar afirman

9. *Cf.* Leithart, *Revelation*, 2:134.

que los juicios de Dios son «verdaderos y justos», contestando las oraciones de los mártires del capítulo 6. La cuarta plaga intensifica el calor del sol, causando sufrimiento extremo. Sin embargo, los impíos, lejos de arrepentirse, blasfeman contra Dios, reflejando la obstinación descrita por Pablo en Romanos 1:21. La quinta plaga ataca directamente el trono de la bestia, provocando tinieblas profundas y caos. Al mismo tiempo, los que están aliados al reino de la bestia blasfeman a Dios «por causa de sus dolores y de sus llagas», lo descrito en la primera plaga (v. 2). Aunque esto revela la impotencia de la falsa trinidad, los impíos persisten en su rebelión, sin arrepentirse. Esto en parte explica por qué las plagas caen en rápida sucesión. El endurecimiento de sus corazones (notar la progresión en 6:17; 9:20,21; 16:9,11,21) los ha preparado para la gran y última confrontación escatológica descrita en la sexta plaga, cuando será consumada la gran batalla entre Dios y Satanás. Esta confrontación no se aplazará más de lo necesario.[10] Si en los sellos una cuarta parte de la tierra fue afectada; y en las trompetas, una tercera parte lo es; ahora, con las plagas, no se nos habla de tal fraccionamiento del juicio. De hecho, Babilonia cae por completo y queda «dividida en tres partes, y las ciudades de las naciones cayeron» (16:19).

La sexta plaga nos presenta ciertos detalles que llaman la atención. Al verse afectado el Éufrates, toda la coalición que es Babilonia se ve afectada: el dragón y las dos bestias. Ellos se habían encargado de engañar a los habitantes de la tierra, realidad que se destaca nuevamente en este contexto escatológico.

> Vi salir de la boca del dragón, de la boca de la bestia y de la boca del falso profeta, *tres espíritus inmundos semejantes a ranas*.[11] Son espíritus de demonios, que hacen señales y van a los reyes de la tierra

10. *Cf.* Koester, *Revelation*, 651.

11. En Egipto, los hechiceros de faraón pudieron imitar las primeras plagas enviadas por Dios (Éxo 7:19–8:18), pero no fueron capaces de imitar la de los piojos, que siguió a las de las ranas. Tal vez estos espíritus como ranas justamente transmiten esta idea: es el último engaño con el que los reyes de la tierra pueden todavía ser engañados y pensar que pueden oponerse a Dios.

> en todo el mundo para reunirlos para la batalla de aquel gran día del Dios Todopoderoso (Ap 16:13,14).

Sus engaños fueron la contraparte del mensaje de los tres ángeles, y ahora se disponen a lanzar el último engaño; pretender articular una última ofensiva en contra de Dios. Aunque la convocatoria ocurre debido a los engaños de los espíritus como ranas, esta batalla solo ocurrirá en ocasión «del gran día del Dios Todopoderoso» (v. 14): el día de YHWH.[12]

La comprensión del concepto de Armagedón ha generado mucha especulación y alarmismo en varios círculos protestantes/evangélicos. Sin embargo, debemos considerar que los diversos símbolos que Juan nos ha ido presentando respecto a las acciones de la coalición satánica en los capítulos 12 al 14 alcanzan su clímax en esta batalla. Armagedón en Apocalipsis emplea un lenguaje simbólico basado en la importancia histórica de Meguido, escenario de batallas decisivas en el pasado (Jue 5:19-21; 2 Rey 9:27; 23:29), aunque el lenguaje es figurativo, consistente con el uso de nombres simbólicos en el Apocalipsis, como Babilonia para Roma o Sodoma para Jerusalén.[13] Juan utiliza este trasfondo para representar el conflicto final entre el bien y el mal, donde la victoria no se logra mediante armamento, sino por la Palabra encarnada de Dios, Jesucristo (Ap 19:13). En este conflicto escatológico, los poderes religiosos y seculares están unificados bajo el liderazgo de la trinidad satánica, remitiendo al Salmo 2:2 y evocando la confrontación en el monte Carmelo entre Elías y los profetas de Baal (1 Rey 18). Así como en Carmelo se debía reconocer quién era el verdadero Dios, en Armagedón se decidirá si se

---

12. Debemos recordar que el día de YHWH abarcaba al menos tres facetas de la acción divina: 1) juicio hacia las demás naciones (Jr 46:10; Abdías 15,16); 2) juicio contra Israel y Judá (Amos 5:18,20; Isa 10:3); 3) liberación futura (o bendición) para Israel, Judá, además de las naciones, con el resultado de una nueva creación (Isa 2:2-4; Zac 2:11; Eze 34:25-28). Sin duda la primera acepción es la que más corresponde aquí.
13. Ya que Meguido es una planicie y no un monte, un autor se refiere a que este lugar existe en el «mapa espiritual» de Juan. Ver James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, ed. R. Alan Culpepper y Rolf Rendtorff, Biblical Interpretation Series 32 (Leiden: Brill, 1998), 82.

ha de seguir y adorar a la verdadera Trinidad o a la falsificación satánica. Este conflicto no es de naturaleza militar, sino espiritual: una batalla por las mentes y lealtades humanas. La resolución será similar a la de Carmelo, cuando el pueblo reconoció: «¡El Señor es Dios!» (1 Rey 18:39).[14] La conexión con este ciclo de Elías se justifica por la clara parodia de los resultados de la oración de Elías en el Monte Carmelo, efectuada por la segunda bestia (Ap 13:13), con el objetivo de que se lleve a cabo la adoración falsa.

Doukhan explica ciertos elementos respecto al concepto de Armagedón que son distintos, aunque complementarios. Este conflicto, descrito en Apocalipsis 16:16, conecta simbólicamente con el «monte glorioso y santo» de Daniel 11:45 y el valle de Meguido en Zacarías 12:11. La forma «Meguidón», usada en Zacarías, no solo aporta una rima poética con «Hadadrimón», sino que remite a una forma más antigua del topónimo, lo que acentúa su carga simbólica y profética. El nombre Armagedón también evoca un duelo cósmico, relacionado con la muerte del rey Josías en el valle de Meguido, evento recordado con profundo lamento (2 Crón 35). Además, la alusión a Hadadrimón conecta este duelo con mitos cananeos sobre la muerte del primogénito, evocando la décima plaga de Egipto. Así, Armagedón simboliza la pérdida absoluta para los enemigos de Dios, pero también la liberación de su pueblo.[15]

Stefanovic cierra su comentario de la sexta plaga con la siguiente observación:

> Apocalipsis 16:12-16 no presenta la batalla misma, sino solo la preparación y la gran reunión de los poderes religiosos y políticos de la humanidad rebelde para el Armagedón. La batalla misma sigue a la sexta plaga y se describe en Apocalipsis 16:17–19:21. Juan ve más tarde "a la bestia, a los reyes de la tierra y a sus ejércitos reunidos para hacer guerra" contra Cristo que viene del cielo como Rey de reyes y Señor de señores acompañado por su ejército que consiste en sus

14. Stefanovic, *La revelación*, 502-503.
15. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 162-172.

santos (Ap 19:19; cf. 17:14). La batalla concluirá con una derrota total de la bestia y sus ejércitos (19:20-21) por aquel que de hecho es el Rey de reyes y Señor de señores legítimo (Ap 19:16).[16]

16. Stefanovic, *La revelación*, 503.

# Capítulo 12

# *Apocalipsis 17–19*

Si bien Apocalipsis 17 y 18 pertenece a una visión diferente a la de las plagas (caps. 15 y 16),[1] se pueden considerar una extensión de la última copa, o bien, una ampliación de la sección completa, debido al rol angélico: «Vino uno de los siete ángeles que *tenían las siete copas* y habló conmigo, diciendo: "Ven acá y te mostraré la sentencia contra la gran ramera, la que está sentada sobre muchas aguas..."» (Ap 17:1).[2]

Ya en Ap 16:19 se anticipa el juicio contra Babilonia, y la sexta copa guarda una estrecha relación con la caída de Babilonia, pues presenta el símbolo del Éufrates (16:12), clara indicación a esta ciudad . Esta misma copa presenta el escenario de la *batalla* de Armagedón, anticipando la victoria del Cordero sobre el trío Dragón/Bestia/Falso Profeta, a la que se hace eco en Ap 17:14.[3] Las acciones divinas que se desarrollan en Apocalipsis 17 condicen al desenlace del capítulo 19:

1. Kenneth A. Strand, «The Eight Basic Visions», en *Symposium on Revelation* 1 (Silver Spring: Biblical Research Institute, 1992), 30.
2. De hecho, LaRondelle considera Apocalipisis 15:1–19:10 como una unidad centrada en las plagas. Ver LaRondelle, *Las profecías del fin*, 394-395, 403-406.
3. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 164. El desarrollo del Armagedón se complementa finalmente en Apocalipsis 19:11-21.

las bodas del cordero (v. 7). El simbolismo de esta boda es muy significativo, dado que la desposada es la Nueva Jerusalén, tema que se amplía en el cap. 21 (vv. 2,9). La novia es la antítesis de la Babilonia de los capítulos anteriores[4] y, nuevamente, uno de los ángeles «de las siete plagas postreras» es el que invita a Juan a contemplar la escena (21:9).

En Apocalipsis 17, Juan es invitado a *ver* (vv. 1-6) a la mujer que cabalga a la bestia, para que luego se le *explique* lo que ha visto: «yo te diré el misterio de la mujer» (v. 7). Más significativo que el simbolismo de la ramera en Ap 17, es el de la *mujer*. Apocalipsis registra γυνή 19 veces, siendo siempre utilizada como símbolo religioso,[5] sea verdadero[6] o, por antítesis, apóstata.[7] Ellen G. White es más específica al interpretar el símbolo bíblico de la mujer como una iglesia.[8] Es justamente en los caps. 12 y 17 de Apocalipsis que γυνή se usa más; son las dos mujeres del escrito profético, ambas con su compañero respectivo: Cristo o el Dragón. La *mujer ramera* tiene sus raíces en el profetismo del AT. Bajo una metáfora matrimonial, Oseas, Jeremías, Isaías y Ezequiel usan este simbolismo para referirse a la apostasía deliberada y desvergonzada del pueblo de Dios. Por tanto la mujer ramera representa un poder netamente religioso (no pagano ni político[9]), y en el contexto del cap. 17 un poder religioso espurio.[10] Una de las mujeres del AT que sirven de tipo para esta ramera escatológica es la malvada reina Jezabel. LaRondelle incluso hace una analogía del manejo que esta reina hacía de su esposo con el que la mujer apocalíptica hizo con los gobernantes políticos.[11]

En cuanto a la *bestia*, se puede reconocer su trasfondo en Daniel,

4. Para un análisis más detallado sobre este tema ver Ruben Zimmermann, «Nuptial Imagery in the Revelation of John», *Biblica* 84 (2003): 162-174.
5. La sola excepción sería Apocalipsis 9:8, al describirse los cabellos de las langostas como los de una mujer.
6. Apocalipsis 12:1,4,6,13-17; 19:7; 21:9.
7. Apocalipsis 2:20; 17:3,4,6,7,9,18.
8. White, *El conflicto de los siglos*, 378.
9. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 161.
10. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 407.
11. *Ibidem*, 412.

en donde es un símbolo de reinos mundiales temporales (Dn 7:23); aunque la cuarta bestia descrita en Daniel también desarrolla un carácter religioso.[12] La bestia es un poder político-religioso. Tan aliada está al dragón, que posee las mismas características: siete cabezas y diez cuernos. Así también es descrita en Apocalipsis 13, en donde retiene las características presentadas por primera vez en Daniel. Es, finalmente un símbolo del reinado ilegitimo de Satanás en esta tierra; es el reino satánico manifestado en ciertos poderes terrenales a lo largo de la historia. La bestia de Apocalipsis pasa por etapas históricas, durante las cuales, algunos rasgos cambian sin alterar su naturaleza (ver Tabla 19). Satanás tuvo su momento de mayor impacto (1260 años); período en el cual poderes nacionales centralizados eran dominados y sustentados por él; sus órdenes se acataban mediante poderes regios (diademas). Sin embargo, en Apocalipsis 17 la bestia se halla sin coronas. La que ostenta el uso de una corona es la mujer: «Yo estoy sentada como reina» (18:7). La metodología bestial ha cambiado o ha debido cambiar, pero es el mismo poder antagónico a Dios que actúa en la tierra.

| **Tiempo** | **Cap. 13:1, 2** | **Cap. 17:8, 11** |
|---|---|---|
| Pasado | Reminiscencias daniélicas | "era" |
| Presente | Una cabeza herida | "no es" |
| Futuro | Revive y el mundo se maravilla | "está para subir del abismo"; "octavo" |
| Tiempo ➡ | Siete cabezas; diez cuernos *con diademas* | Siete cabezas; cuernos *sin diademas* |
| | Durante/hasta los 1260 años | Después de los 1260 años |

*La bestia y sus etapas históricas*

El texto establece que estas *cabezas* son montes y reyes (17:9,10).

12. Daniel ve a tres bestias que puede describir mediante la comparación con animales ya conocidos. Sin embargo, al llegar a la cuarta bestia esta es diferente (שׁנה, *šānâ*) a todas las demás, y hasta cierto grado indescriptible más allá de sus cuernos, dientes y garras. La diferencia estriba justamente en el nuevo carácter espiritual espurio que esta bestia desarrolla (Dn 7:8,11,21,25; 8:10,11), sin dejar de lado su poder temporal (Dn 7:17).

Así, «reyes» y «montes» son elementos simbólicos que nos ayudarán a establecer la naturaleza de las cabezas.[13] En el Antiguo Testamento, los montes pueden tomar un matiz de poderío político, reino o poder nacional (Jr 51:25; Dn 2:44).[14] Dios los establece, pesa, destruye, trastorna y nivela según su voluntad. Dios mismo los usa como símbolo del Reino Mesiánico en el Antiguo como Nuevo Testamento.[15] En el Apocalipsis, se contrasta el Monte de Dios (Ap 14:1; 21:10; donde se reúne escatológicamente con Su pueblo, ampliando el trasfondo de su evangelio[16]) y los montes de la tierra (6:14-16; 8:8; 16:20; 17:9). Esta antítesis resalta el rol de los montes como símbolo de *reinos*: el de Dios (eterno) o el de los hombres (sucesivos).

El concepto βασιλεύς, «rey», también puede tomar un aspecto geográfico, llegando a significar «reino».[17] βασιλεῖς, «reyes», ocurre nueve veces en el Apocalipsis, asociado a la bestia y en una descripción que nos permite identificarlo mayormente con el poder *secular* y *temporal*[18] (contrastados con el reinado mesiánico tratado en el evangelio de Juan[19]). Su uso en Daniel (LXX) refuerza y amplía el

13. La visión del cap. 17 se centra en «la mujer, y de la bestia que la trae, la cual tiene las siete *cabezas* y los diez cuernos» (v. 7), no precisamente en los «reyes» y «montes», que son parte de la explicación angélica. Así, «reyes» y «montes» son usados por el ángel para facilitar la identificación de las cabezas.
14. *Cf.* Beale, *Revelation*, 868; Charles H. Dyer, «The identity of Babylon in Revelation 17-18, Part 2», *Bibliotheca Sacra* 144, no 576 (1987): 439. Para Dyer, este simbolismo es apropiado también en Apocalipsis pues facilita la doble interpretación de las cabezas como *montes* y *reyes.*
15. Ver Sal 2:6; 135:21; Isa 8:18; Jl 3:21; Mi. 4:2; Ap 14:1; He 12:22 entre otros.
16. En su evangelio, Juan usa ὄρος 5 veces, siendo este un lugar de culto o retiro de Cristo solo o con sus discípulos (4:20,21; 6:3,15; 8:1), un lugar de cercanía con Su Padre.
17. «βασιλεύς», *NIDNTTE*, 1:474-1475.
18. Reyes «de la tierra» o «del mundo» (6:15; 16:14; 17:2; 18:3,9; 19:19; 21:24).
19. El uso que el NT le da a la palabra βασιλεύς es mayoritario en los evangelios y Apocalipsis, siguiendo la tendencia del AT de atribuirle este título en forma casi exclusiva a YHWH/Dios/Cristo. Sin embargo, este título nunca fue usado por Jesús en relación a sí mismo. De hecho, de las 13 veces que Juan ocupa βασιλεύς, siempre es cuando las personas le atribuyen este título. Jesucristo se reserva este título para el momento escatológico (Ap 19:16).

uso dado a este término en Apocalipsis.[20] Las siete cabezas, por tanto, son *reinos terrenales con poder político y militar*. No se enfatiza un carácter espiritual en estos poderes, pero si puede desarrollarse.

Nos falta examinar el concepto «siete» en relación con las cabezas. ¿Es este un número cualitativo o cuantitativo? La postura cualitativa es bastante difundida,[21] entendiendo las siete cabezas como la totalidad de poderes que Satanás ha utilizado, independiente de su número o secuencia exacta. Si bien el número siete permite aquello, sobre todo en un escrito tan simbólico como Apocalipsis, creemos que hay evidencia interna como también una fuerte plataforma daniélica para plantear lo contrario.

El texto nos informa que «cinco han caído» (17:10). Esto cobra mayor significado si hay una serie literal –de siete en este caso–.[22] Además, las «siete cabezas» están en la visión *y* explicación angélica respectivamente. Es decir, la visión, al ser interpretada por el ángel, sigue manteniendo un bosquejo basado en siete.[23] Otro argumento se

---

20. En Daniel, βασιλεῖς ocurre ocho veces en siete versículos (2:21; 6:23; 7:24; 8:22; 9:6; 11:2,27), aludiendo siempre a reyes terrenos con intenciones *político-territoriales*. Esta intención es diferenciada en 7:24, pues se levantaría «otro» rey diferente entre los «diez reyes», que derribaría a tres. Por el paralelo con el cap. 8, entendemos que este «otro» es el «cuerno pequeño», que posteriormente desarrolla pretensiones *espirituales*. Este cuerno pequeño no puede ser identificado con una persona, pues su existencia se desarrolla al menos durante 1260 años, como lo plantea el texto daniélico y apocalíptico. Aunque destaquemos el liderazgo puntual de este poder (el papado/papas), la mención de este poder como un todo está bajo el término 'rey', pues «reyes» se refiere al conjunto de diez. Claramente «reyes» no es una alusión a personas sino a poderes, reinos.

21. *Cf*. Beale, *Revelation*, 868-878; Aune, *Revelation 6–16*, 948; Koester, *Revelation*, 691; Osborne, *Revelation*, 620.

22. McCready Price: «La declaración "cinco de ellos han caído; uno es, y el otro aún no ha venido" (vers. 10), obviamente indica siete poderes mundiales específicos en una serie» (McCready Price, *The Time of the End*, 23). La corriente cualitativa explicará que quedaría poco para el triunfo de Dios.

23. «...que tenía siete cabezas...» (Ap 17:3); «...las siete cabezas son siete montes...» (v. 9). Lo mismo se puede observar en Daniel 7 y 8. Daniel ve cuatro bestias en el cap. 7, y su respectiva explicación sigue manteniendo que efectivamente son cuatro reyes/reinos literales (7:17). El misterio no está en el número, sino en el significado correcto del símbolo (bestia = reino). En Daniel 8, son tres los protagonistas (carnero, macho cabrío y cuerno pequeño). En la explicación los protagonistas siguen siendo tres: carnero (v. 20), macho cabrío (v. 21-23a), cuerno pequeño (v. 23b-25). Nuevamente, el misterio no está en el número o secuencia, sino en los detalles de los símbolos utilizados.

extrae del trasfondo en Daniel y el contexto de Apocalipsis. Ya mencionamos que las conexiones del cap. 17 con la sexta trompeta, sexta y séptima plaga nos sitúan en el período en que los juicios de Dios se inician. Este momento histórico es justamente donde llega la descripción de la visión de Daniel 7 y 8 (7:9, 18; 8:9-14). Apocalipsis, por tanto, retoma donde terminó Daniel 7 y 8, quien ya ha mencionado cinco poderes hasta ese momento: 1) Babilonia, 2) Medo-Persia, 3) Grecia, 4) Roma y 5) un cuerno pequeño. En Daniel ya existe una secuencia y registra cinco reinos.

El texto afirma que una de las cabezas «es», pero la coordinación con la bestia la retrata en un estado pasivo («no es»). Esta dinámica se remonta al período profético que antecede al cap. 17, o sea, la visión del cap. 13. La bestia está maravillando al mundo hasta que una cabeza (la quinta)[24] es herida como de muerte. Eventualmente esta herida es sanada y la bestia nuevamente asombra al mundo gracias al aliento dado por la segunda bestia que surge de la tierra (13:12,14). Entre la herida y sanidad se desarrolla el período de la sexta cabeza; originando a la bestia que «no es» *pues ha quedado «acéfala»*: la cabeza existe pero está herida.[25] Esta misma lógica nos lleva a establecer que la séptima cabeza coincide con la bestia descrita como «el octavo»; es una nueva fase de la bestia que en su totalidad vuelve a ser lo que antes «era».

24. Dada la serie daniélica recién expuesta y la progresión cronológica entre los caps. 13 y 17 de Apocalipsis.
25. «El profeta observa el estado paradójico de este rey, que "existe" a pesar de que parece estar muerto» (Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 176).

| Pasado | Presente | Futuro |
|---|---|---|
| **Cabezas**<br>Babilonia, M-Persia, Grecia, Roma, Roma Papal | Sexta está presente durante el tiempo del fin (**herida**) | La séptima aún no ha venido |
| **Cuernos**<br>Coronados: Monarquías medievales | **Destronados:** Democracias desde la Revolución Francesa | Coronados por una hora se unen con la Bestia |
| **Bestia**<br>Cuando persiguió | No persigue porque sufre una **herida** mortal | Hará guerra contra el Cordero y los santos / se vuelve contra la ramera |
| **Mujer**<br>NO se muestra cabalgando la bestia. | **SI cabalga** a la bestia; asume su rol tras perder poder político dado por la bestia, ahora con su cabeza herida | Es destruida por la Bestia en ocasión del séptimo/octavo rey |

*Los tiempos de la bestia y las cabezas coordinados*

En cierto sentido, la mujer viene en reemplazo de la cabeza herida en el estado bestial «uno es», para ser ella la protagonista durante este período. Como ya hemos señalado, es la mujer la que presume de llevar una corona (Ap 18:7). Ya mencionamos que la metodología bestial ha cambiado en Ap 17. De hecho, la mujer esta ebria de la sangre de los mártires que *ya* han muerto. Su sitial de «reina» se ha forjado gracias a su pasado de persecución. En cierta medida la mujer con corona y la cabeza herida son corolarios durante el mismo período histórico. Este escenario arroja mayor luz al tiempo presente de la visión, cuando la bestia y la sexta cabeza «no son» pero la mujer «es».

| | **v.9b-10** Significado de las 7 **cabezas/reyes** | Correlación rey/cabeza | **v.11** Ampliación de la explicación sobre la **bestia** |
|---|---|---|---|
| A | Cinco han caído... | 1-5 | "Bestia que era..." |
| B | Uno es | 6 | "...y no es..." |
| C | Aún no ha venido | | |
| D | Durará breve tiempo (7º rey/ cabeza) | 7 / 8 | Es el octavo y va a la perdición (de entre los siete) |

*Estructura de Apocalipsis 17:9-11*

La fila C queda vacía, pues desde el punto de vista de Juan, la séptima cabeza aún no había venido, y aún para nosotros no lo ha hecho.[26] Esta estructura permite visualizar la participación coordinada

26. Algo que ocurrirá cuando la herida como de muerte sea sanada; LaRondelle, *Las profecías del fin*, 307-309, 422-424.

entre la Bestia y sus cabezas a lo largo de la historia. En la fila B aparece históricamente en escena la mujer ramera que será condenada.

| Sentencia contra la gran ramera (cap. 17) | | | | |
|---|---|---|---|---|
| A | Descripción de la mujer (reo) | v. 1c-6b | v. 15 | Descripción de la mujer (reo) |
| B | Asombro de Juan | v. 6c | | |
| C | Explicación angélica (bestia, cabezas, cuernos) | v. 7-13 | v. 16-17b | Explicación angélica (cuernos, bestia) |
| D | Se ejecuta sentencia – Victoria del Cordero | v. 14 | v. 17c | Se cumplen las palabras de Dios |
| E | v. 18<br>Descripción de la mujer – introducción al cap. 18 | | | |

*La ubicación de Ap 17:9-11 en el capítulo*

En ambos casos, la explicación angélica antecede el triunfo final del Cordero, de la voluntad de Dios (fila D). Esto nos permite inferir que la función de la explicación angélica es calibrar cronológicamente el juicio de la mujer ramera, dadas las indicaciones al pasado, presente y futuro (*fue, es, será*). También podemos pronosticar, que el último rey/monte/cabeza estará presente hasta la intervención directa de Cristo.[27] Lo mismo se puede decir en cuanto al rol bestial, pues se incluye dentro de los siete, identificado como el octavo; un poder antiguo revitalizado en una época futura: «La bestia que era y no es, es *también el octavo, y es uno de los siete* y va a la perdición» (Ap 17:11). Se *fusiona* la identidad cabeza/bestia: la bestia existe en función de sus cabezas, y en función de la mujer que la monta cuando tiene su cabeza herida. La circunstancia de que el período correspondiente a la séptima cabeza constituya también un octavo período, conectado con una cabeza ya conocida, genera intriga. Para algunos, el ocho apunta a una nueva parodia: la de una «resurrección»;[28] para otros, parodia el acto creador.[29] El problema con estas interpretaciones es que le asignan un carácter cualitativo al ocho, mientras que la alta dependencia de Daniel

27. *Cf*. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 176.
28. Beale, *Revelation*, 875; *cf*. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 422-23.
29. Bauckham, *The Climax*, 396-397.

respecto a la identidad de las cabezas exige una lectura cuantitativa. Sin embargo, la propia noción cuantitativa podría incluir lo cualitativo. Pareciera que «octava» pretende comunicar el cierre del *ciclo* de la bestia. A modo de ejemplo: si se cuentan los días de una semana, son siete. Pero de lunes a lunes, en realidad, hay ocho días; práctica consistente con el cómputo inclusivo del mundo antiguo.[30] Así, pues, la propia secuencia de siete (cuantitativa) llega a su cierre (cualitativo) cuando se cuenta la octava.

Es posible establecer una relación entre la mujer y la bestia con sus cabezas en base a estas estructuras (Tablas 21 y 22). La mujer claramente asume un rol protagónico pues la sexta cabeza esta herida, asunto que ya hemos señalado. La coordinación poco natural entre la cabeza que *es* y la bestia que *no es*, puede apuntar a la *naturaleza distinta* que esta mujer debe asumir respecto a las demás cabezas. En Daniel los imperios son mayormente seculares, pero uno desarrolla matices religiosos; de manera inversa, la mujer que es mayormente un símbolo religioso, extrañamente desarrolla un matiz temporal. Ella ahora goza de una reputación un tanto más *dócil* que en el pasado; ahora no mata y persigue, sino, más bien, embriaga con el poder obtenido con aquella persecución pasada. Podríamos decir que ahora utiliza la diplomacia, el diálogo humanitario y ecuménico, científico e incluso político, pero no el autoritarismo despótico de la espada. ¿Por qué, entonces, no aparece esta mujer en el cap. 13, donde el simbolismo religioso está claramente presente? (13:4). Podemos inferir que la función bestial eclipsaba el rol femenino (dócil) en el período previo a la herida mortal. Sin embargo, ahora, al «desaparecer» la cabeza, solo queda la mujer como protagonista. La mujer (Babilonia;

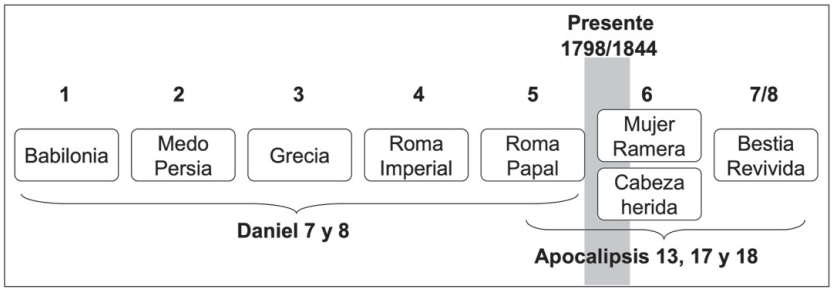
30. «Por fuentes documentales es claro que no sólo los judíos sino también otros pueblos antiguos empleaban el cómputo inclusivo, contando el comienzo y el fin de un período. Encontramos que los griegos llamaban a la olimpíada de 4 años –el lapso entre dos juegos olímpicos– un *péntaeteris*, o 'período de 5 años', y los romanos se referían al solsticio de invierno (entonces el 25 de diciembre) como "el octavo día antes" del 1º de enero: el 8º incluía tanto al 25º como al 1º. Aun en tiempos posteriores encontramos, en el habla común, una forma menos exacta de calcular, aunque en un cálculo matemático el tiempo transcurrido se computaría exactamente» (Nichol, Ampuero Matta y Vyhmeister, *CBA*, 1:192).

Ap 17:18), por tanto, siempre ha estado. El espíritu confuso de Babilonia ha permeado cada etapa histórica de la profecía hasta aquí.[31] La mujer y la Bestia son antiguos conocidos, y ambos encarnan un simbolismo religioso/político, *en mayor o menor grado*; con métodos sutilmente diferentes, pero buscando el mismo fin: guerra contra el cordero.

Respecto al *tiempo de referencia* para esta visión, ya hemos insinuado que notamos un avance temporal respecto al cap. 13 y el cap. 17 de Apocalipsis. Evidentemente Juan recibe esta visión al final del siglo primero, pero ¿cuándo se inicia el marco temporal para su interpretación? Ya en la sección histórica, en el interludio del librito y los dos testigos (Ap 10–11), Juan representa el remanente escatológico (1798/1844), tal como lo propone nuestra corriente interpretativa denominacional.[32] La visión de Juan en este caso no le es contemporánea; claramente el presente de esa visión está en el futuro. Además, el motivo de la caída de Babilonia tiene un acento marcadamente escatológico. La correcta coordinación entre las *cabezas, bestia y mujer* es fundamental para identificar el presente histórico de la visión de Apocalipsis 17 y su respectiva explicación. Existe solo un eje histórico en donde esta coordinación se da: 1789/1844 en adelante.

31. «Después de ti [Nabucodonosor, Babilonia] se levantará otro reino inferior al tuyo; y luego un tercer…» (Daniel 2:39). El punto de referencia para los imperios hasta la misma Roma (en cualquiera de sus fases) es Babilonia. Es debido a esto que Babilonia puede ser usada como un símbolo tan contemporáneo al acontecer escatológico; nunca ha perdido su identidad siniestra.

32. LaRondelle, *Las profecías del fin*, 214-215; Mario Veloso, *Apocalipsis y el fin del mundo* (Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 30-43; *cf*. Stefanovic, *La revelación*, 339-340.




*Bosquejo de las cabezas bestiales en Apocalipsis 17*

Respecto a los **10 cuernos**, parece razonable el criterio que transmite Stefanovic:

> Juan deja claro que eran una realidad futura desde su perspectiva; ellos "no han recibido todavía un reino". Lo recibirán en la aparición escatológica de la bestia. Debemos recordar que algunos cumplimientos de la profecía serán entendidos sólo en el tiempo de su cumplimiento.[33]

Lo que sí está claro en el texto es que la violenta y destructora acción en contra de la ramera se debe a que se dan cuenta que su batalla en contra del Cordero está perdida.

> «*Pelearán contra el Cordero, y el Cordero los vencerá*, porque es Señor de señores y Rey de reyes; y los que están con él son llamados, elegidos y fieles». También me dijo: «Las aguas que has visto, donde se sienta la ramera, son pueblos, muchedumbres, naciones y lenguas. Y los *diez cuernos que viste, y la bestia, aborrecerán a la ramera*, la dejarán desolada y desnuda, devorarán sus carnes y la quemarán con fuego» (Ap 17:14-16).

Estos cuernos quemarán a la ramera, lo que es apropiado debido a su gran promiscuidad sexual (Lv 20:14; 21:9). Este vuelco en la actitud

33. Stefanovic, *La revelación*, 521.

de los cuernos respecto a la ramera también tiene su origen en la descripción que realiza Ezequiel:

> «...He aquí que yo suscitaré contra ti a tus amantes, de los cuales se hastió tu alma, y los haré venir contra ti de todos lados. [...] Ellos tomarán a tus hijos y a tus hijas, y el resto de ti será consumido por el fuego. Te despojarán de tus vestidos y te arrebatarán todos los adornos de tu belleza. Y haré cesar de ti tu lujuria y tu fornicación de la tierra de Egipto: no levantarás ya más hacia ellos tus ojos ni nunca más te acordarás de Egipto. Porque así ha dicho Jehová, el Señor: Yo te entrego en manos de aquellos que aborreciste, en manos de aquellos de los cuales se hastió tu alma, los cuales procederán contigo con odio y tomarán todo el fruto de tu labor; te dejarán desnuda por completo, y se descubrirá la inmundicia de tus fornicaciones, tu lujuria y tu prostitución» (Eze 23:22-29).

Cuando Ellen G. White comenta los efectos que traerán las plagas en la población impenitente, cierto aspecto o dimensión del ataque de los cuernos en contra de la ramera podría quedar más claro (aunque no es posible asegurar que ella tenía en mente Apocalipsis 17 cuando escribió esta sección):

> Los hombres ven que fueron engañados. Se acusan unos a otros de haberse arrastrado mutuamente a la destrucción; pero todos concuerdan para abrumar a los ministros con la más amarga condenación. Los pastores infieles profetizaron cosas lisonjeras; indujeron a sus oyentes a menospreciar la ley de Dios y a perseguir a los que querían santificarla. Ahora, en su desesperación, estos maestros confiesan ante el mundo su obra de engaño. Las multitudes se llenan de furor. "¡Estamos perdidos!—exclaman—y vosotros sois causa de nuestra perdición"; y se vuelven contra los falsos pastores. Precisamente aquellos que más los admiraban en otros tiempos pronunciarán contra ellos las más terribles maldiciones. Las manos mismas que los coronaron con laureles se levantarán para aniquilarlos. *Las espadas que debían servir para destruir al pueblo de Dios se*

> *emplean ahora para matar a sus enemigos*. Por todas partes hay luchas y derramamiento de sangre.[34]

Aunque los cuernos (reyes) se han encargado de la destrucción de la ramera, ahora igual se lamentarán (18:9,10). Esto puede deberse a que se han dado cuenta que al destruir a Babilonia, han destruido lo único que les deba prosperidad y poder y ahora no les queda más que el juicio divino en su contra.[35] Solo la acción divina permite que finalmente, Satanás participe en la operación de su propia destrucción. Se ejecuta el propósito divino (17:17) en la línea de lo que parecía improbable antes: «Y *si* Satanás se levanta contra sí mismo y se divide, no puede permanecer, sino que ha llegado su fin» (Mr 3:26).[36]

Lo que es innegable es que Babilonia cae. Apocalipsis 18 retoma y profundiza en el tema del juicio contra Babilonia en los últimos tiempos. Esta vez, su caída se describe como el colapso de una ciudad comercial próspera. Juan emplea un lenguaje profético similar al utilizado por Isaías (13 y 47) y Jeremías (50–51) para anunciar la destrucción de la antigua Babilonia. También alude a los oráculos de Ezequiel en contra de Tiro (Ezequiel 26–28). En Apocalipsis 18, el juicio de la Babilonia histórica se convierte en un tipo o modelo del juicio final contra la Babilonia de los últimos tiempos.[37]

## Apocalipsis 18

Apocalipsis 18:1-8 presenta una visión profética del juicio divino sobre Babilonia del tiempo del fin, representada como un sistema religioso apóstata y corrupto. Juan ve a un ángel poderoso que desciende del cielo, cuya gloria resplandeciente ilumina toda la tierra. Este ángel no es un agente de venganza, sino un mensajero de buenas nuevas que

34. White, *El conflicto de los siglos*, 637-38, énfasis añadido.
35. *Cf*. Beale, *Revelation*, 884.
36. Beale, *Revelation*, 887, citando a Michael Wilcock, *I Saw Heaven Opened: The Message of Revelation* (Leicester, Inglaterra; Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1975), 165.
37. Stefanovic, *La revelación*, 535.

anuncia la liberación final del pueblo de Dios. Su proclamación llama la atención de los habitantes de la tierra y constituye el último llamado divino para que el pueblo de Dios se separe de Babilonia (vv. 1-4).

La declaración del ángel: «¡Ha caído, ha caído la gran Babilonia!», remite a las profecías del Antiguo Testamento (Isa 21:9; Jr 50–51), y señala la certeza e inminencia de la caída de Babilonia. Su desolación es descrita mediante imágenes tomadas de la ruina de la antigua Babilonia: se convierte en morada de demonios, espíritu inmundo y aves impuras, completamente abandonada. Esta representación subraya una continuidad teológica: el Dios que juzgó a la antigua Babilonia actuará de manera similar contra la Babilonia escatológica (vv. 2,3).

Se ofrecen tres razones para su caída: su corrupción espiritual ha embriagado a las naciones; ha establecido alianzas ilícitas con los poderes políticos del mundo; y ha fomentado una economía basada en el lujo y la explotación. Estos aspectos revelan las dimensiones religiosas, política y económica de la influencia de Babilonia, así como su rebelión contra Dios (vv. 3,9,15).

En los vv. 4,5, una voz celestial exhorta al pueblo de Dios a salir de Babilonia para no participar de su castigo, en paralelo con los llamados proféticos dirigidos a Israel en el exilio (Jr 51:6,45). En los vv. 6-8, el texto transita del llamado a la sentencia, destacando el principio de la retribución divina. El castigo de Babilonia refleja su arrogancia, lujo y blasfema autoexaltación. Su pretensión de prerrogativas divinas es confrontada con un juicio repentino: muerte, duelo, hambre y fuego. El relato se inspira en Isaías 47 y reafirma que la justicia de Dios es tanto justa como ineludible, subrayando el poder y la santidad del Señor que la juzga.[38]

La última sección de Apocalipsis 18 (vv. 9-24) ofrece una representación exhaustiva de las consecuencias del juicio divino sobre la Babilonia del tiempo del fin y de la reacción global ante su caída. El capítulo destaca que la destrucción de Babilonia provocará un lamento generalizado entre tres grupos principales: los reyes de la tierra, los comerciantes y aquellos involucrados en el comercio marítimo. Cada

38. Stefanovic, *La revelación*, 538-541.

grupo lamenta no por simpatía hacia Babilonia, sino por las pérdidas materiales y políticas que su ruina les ocasiona (Ap 18:9-19).

Los reyes de la tierra, que representan a las potencias políticas que se aliaron con Babilonia, son retratados como lamentando la pérdida de su autoridad y de la seguridad que creían tener. Su lamento se compara con el destino de Sodoma y Gomorra, simbolizando una retribución divina completa y repentina (vv. 9,10). De igual modo, los comerciantes se lamentan por el colapso de su prosperidad económica, la cual estaba ligada al sistema lujoso y corrupto de Babilonia. El extenso catálogo de mercancías (vv. 11-14) revela la magnitud e inmoralidad de la influencia de Babilonia, evocando el lamento sobre Tiro en Ezequiel: «¿Quién como Tiro, como la destruida en medio del mar?» (Eze 27:32; *cf.* Ap 18:18,19).

En contraste con el lamento de los impíos, el v. 20 presenta un llamado al gozo para los santos y todo el cielo, pues el juicio de Dios ha vindicado a su pueblo. Este regocijo cósmico refleja las expectativas proféticas, como en Jeremías 51:48,49, y se manifiesta posteriormente en Apocalipsis 19:1-10.

La sección final (vv. 21-24) dramatiza la naturaleza irreversible y total de la destrucción de Babilonia. Simbolizada por una piedra de molino arrojada al mar, esta sentencia refleja Jeremías 51 y confirma la finalidad del juicio contra Babilonia. La ausencia de música, comercio, luz y celebraciones proyecta una imagen vívida de desolación, evocando imágenes proféticas de la caída de Tiro y Jerusalén, como se hallan en Ezequiel y Jeremías. Babilonia es condenada por su arrogancia, por su capacidad de engaño mediante hechicerías y, sobre todo, por la sangre de los profetas, de los santos y de todos los que han sido muertos. Esto culmina con la respuesta divina al clamor de los mártires fieles (*cf.* Ap. 6:9-11), reafirmando que la justicia de Dios finalmente prevalecerá sobre todas las fuerzas opresoras.[39]

Muchos son los que lamentan la caída de Babilonia: los reyes de la tierra que fornicaron con ella (vv. 9,10), los mercaderes de la tierra que se enriquecieron (vv. 11-17), y los que se ganaban la vida con el mar

39. *Cf.* Stefanovic, *La revelación*, 544-548.

(vv. 17-19). No debemos olvidar que esta Babilonia integra elementos temporales como también espirituales que, de hecho son los que más se han destacado en el cap. 17 con el símbolo de la mujer. Por lo que el «comercio» y las «ganancias», como la propia identidad de estos «mercaderes», no deben ser valoradas únicamente en el plano material (aunque lo incluye).[40] Este grupo ha prosperado fomentando los engaños y las mentiras propagadas por Babilonia. Esto nos permite apreciar cómo el engaño satánico busca abarcar la mayor cantidad de esferas posibles en el escenario mundial.

## Apocalipsis 19

Este capítulo sirve de transición entre la mujer/Babilonia y la novia/Jerusalén,[41] y abre con alabanzas que provienen de «una gran multitud en el cielo» y que reconocen que los juicios de Dios son «verdaderos y justos». Estas alabanzas desarrollan el doble foco de la recompensa de los santos y la destrucción de sus enemigos anunciada al cierre de las trompetas (11:15-19).[42] Uno también podría pensar que guardan relación con el cántico del Cordero (14:1-3; 15:2-4). Al mismo tiempo, cierta similitud se hace evidente al comparar las palabras del ángel de las aguas y las del altar en ocasión de la tercera plaga (16:5-7). Las alabanzas también están alineadas con la invitación de Apocalipsis 18:20. La razón de estas es que la ramera ha sido juzgada

---

40. «Según una interpretación, estos "mercaderes" son los que dirigen literalmente el comercio y los negocios de la tierra, cuyo apoyo financiero y material ha contribuido tanto al lujo, el esplendor y el buen éxito de Babilonia la grande (ver com. vers. 7, 12-15). Según otra interpretación, éstos son 'mercaderes' simbólicos que representan a los vendedores de la mercadería espiritual de Babilonia, los que han vendido sus doctrinas y mandamientos a los reyes y moradores de la tierra (ver com. cap. 16: 13-14; 17: 2, 4; ver com. 'mercaderías'). En el cap. 18: 23 se dice que estos "mercaderes" son los 'grandes de la tierra'. Cf. Is 23: 2, 8, 17-18; 47: 13» (Nichol, Ampuero Matta y Vyhmeister, *CBA*, 7:876).

41. David E. Aune, *Revelation 17–22*, ed. Bruce M. Metzger et al., Word Biblical Commentary 52C (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 1019; Blount, *Revelation: A Commentary*, 338; Zimmermann, «Nuptial Imagery», 162. Se puede notar un paralelo/contraste entre Ap 17:1-3 y 21:9,10. En ambos casos es uno de los ángeles que con las copas que le presenta a Juan cada visión.

42. Beale, *Revelation*, 926.

y se ha «vengado la sangre» de los siervos de Dios (19:1,2; *cf*. 2 Rey 9:7). Además, ya hemos destacado como 19:1,2 es una clara alusión al clamor de los mártires bajo el altar, descritos en el quinto sello.[43] Claramente, estamos llegando al punto en donde se le está dando cierre a este clamor y se está reemplazando progresivamente con cánticos de celebración.

Uno de los conceptos que se repite en los cánticos de celebración es «*Aleluya*» (vv. 1,3,4,6). Son las únicas ocasiones en donde esta expresión ocurre en el NT, la que resulta de *halal* + *Yah* (alabado sea YHWH). De hecho, el v. 5 nos entrega su equivalente en griego: αἰνεῖτε τῷ θεῷ. «En el judaísmo postbíblico se sostenía la percepción de que esta aclamación estaba *reservada para el tiempo del fin*: "David pronunció 103 secciones [de los Salmos]; pero solo expresó Aleluya cuando vio la caída de los impíos" (Ber. 9b; *cf*. Str.-B. 2:725).»[44] «¡Sean consumidos de la tierra los pecadores y los impíos dejen de ser! ¡Bendice, alma mía, a Jehová! ¡Aleluya!» (Sal 104:35). Este Salmo está casi al cierre del IV libro de los Salmos. Se ha observado que el V libro se encarga de responder la pregunta planteada por el Salmo 137: «¿Cómo cantaremos un cántico de Jehová en tierra de extraños?» (Sal 137:4) La respuesta es que sí se puede, y con cánticos compuestos mientras David huía de Saul. En consecuencia, el uso de *Aleluya* en Apocalipsis puede significar que se anuncia el fin de los malvados y el cierre definitivo del exilio;[45] es el cierre del juicio y el inicio de la celebración.[46]

El tercer ciclo de alabanzas proviene de *una* gran multitud (v. 6; probablemente no la misma de 19:1 pues no tiene artículo), probablemente introducidos de manera «antifonal» en 19:5 como «todos sus siervos, y los que lo teméis, así pequeños como grandes». Estos cantan Aleluya porque Dios ha «*comenzado* a reinar» (aoristo

43. Es significativo que 19:1-10 «hace eco de la [introducción] de los siete sellos»; Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 183.
44. Rolof, *Revelation*, 211, énfasis añadido. *Cf*. Beale, *Revelation*, 926-27; Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 184.
45. Leithart, *Revelation*, 2:253-254.
46. Blount, *Revelation: A Commentary*, 341.

ingresivo[47]); lo que tendría sentido si esta multitud es la contraparte terrenal de la multitud celestial.[48] La terrenal estaría comenzando a experimentar históricamente el reino de Dios en la tierra sin la presencia de la ramera,[49] algo que recién se hace evidente para ellos (*cf*. 11:15,17).[50]

Dado que la ramera ha quedado atrás, las alabanzas se concentran en las positivas consecuencias de este hecho e introducen a otra figura femenina: la esposa del Cordero (19:7ss). Estos pasajes describen un gran banquete nupcial. Este simboliza la unión escatológica del Mesías (esposo) y el pueblo de Dios (esposa). La esposa es llamada γυνή y no νύμφη,[51] lo que la conecta con la mujer vestida del sol, la única otra γυνή aparte de la ramera. La esposa sería la misma mujer, o la descendencia de la ya identificada en Apocalipsis 12.[52] Ellas reflejan al

47. Preferido por la mayoría de los comentarios; ver David Mathewson, *Revelation: A Handbook on the Greek Text*, ed. Martin M. Culy, Baylor Handbook on the Greek New Testament (Waco, TX: Baylor University Press, 2016), 260. Sin embargo, Mathewson opta por un aoristo con sentido temporal presente o, incluso, atemporal: la realidad de que Dios reina.

48. Rolof, *Revelation*, 212.

49. Smalley, *The Revelation to John*, 481.

50. Por eso claman «como el estruendo de muchas aguas y como la voz de grandes truenos» (19:6). En el cierre del cap. 17, las aguas son sobre quienes se sienta la mujer. Presumiblemente, se debiera asociar esta imagen como un paralelo al dominio que la mujer tiene sobre la bestia (*i.e.*, gente sometida a ella). Sin embargo, también puede ser gente oprimida por la figura de la mujer (al menos así hemos interpretado tradicionalmente la función del binomio agua/tierra y la oportunidad y respiro que brindó la tierra [las Américas]). De ser así, al clamor como de muchas *aguas* también podría representar a estos oprimidos que por fin son libres de la ramera. Ver Leithart: «Now liberated from her reign, the waters speak in *their own voice*, praising the Lord for freeing them from the harlot's vicious regime» (Leithart, *Revelation*, 2:260, énfasis añadido).

51. No obstante, su rol de esposa se confirma por su vestimenta de lino fino; Zimmermann, «Nuptial Imagery», 162.

52. Es cierto que la mujer en Ap 12 da a luz a Cristo y la de Ap 19 se está casando con él, pero debemos recordar que son mujeres que representan al pueblo de Dios, no mujeres literalmente embarazadas o a punto de casarse. Koester ve a la mujer del cap. 12 como la madre y la del cap. 19 como su hija, en línea con lo expresado en Ap 12:17. Ve a la primera como la precursora y, por lo tanto, existe tanto continuidad como transformación entre su simbolismo; Koester, *Revelation*, 567. Ver también Konrad Huber, «Imagery in the Book of Revelation», en *The Oxford Handbook of the Book of Revelation* (New York: Oxford University Press, 2020), 58; Natasha O'Hear and

mismo pueblo en su relación histórica con el Cristo presentado a Juan en las visiones; es un pueblo «entre los tiempos».[53] Si esto es así, entonces existiría una real conexión entre el lino fino, «las acciones justas de los santos» (19:8) y «los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el *testimonio* de Jesucristo» (12:17).[54] Para algunos, esta imagen se inspira en Isaías 61, que resalta la *justicia y rectitud divinas*.[55] En esta dirección apunta el lino fino; ha recibido la salvación tal como se la había prometido gracias a la muerte perfecta de Jesús (*cf*. Ap 3.5; 6:11; 7:9, 14).[56] En paralelo, Blount opina que el testimonio de mujer vestida del sol es lo que la ha *preparado* (19:7; cf. v. 10) para ser la esposa del Cordero.[57] No obstante, los vestidos de lino fino le son *concedidos*. El lino que viste a la esposa es descrito como «limpio» (καθαρός, v. 8), un concepto que en Juan es altamente cristocéntrico, por lo que no acentúa únicamente una cualidad ética, sino la manifestación externa de que se pertenece a Jesucristo.[58] Se percibe así una clara tensión/equilibrio respecto a las «acciones justas de los santos» como *regalo y deber*.[59]

La bienaventuranza que sigue (19:9) es una invitación abierta y, al

---

Anthony O'Hear, *Picturing the Apocalypse: The Book of Revelation in the Arts Over Two Millennia* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 213-214; Jon Morales, *Christ, Shepherd of the Nations: The Nations as Narrative Character and Audience in John's Apocalypse*, ed. Chris Keith, Library of New Testament Studies 577 (London: T&T Clark, 2019), 28, n. 12. *Cf*. Zimmermann, «Nuptial Imagery», 168, quien ve una conexión más tenue.

53. André Villeneuve, *Nuptial Symbolism in Second Temple Writings, the New Testament and Rabbinic Literature: Divine Marriage at Key Moments of Salvation History*, ed. Cilliers Breytenbach and Martin Goodman, Ancient Judaism and Early Christianity 92 (Leiden: Brill, 2016), 259.

54. *Ibidem*, 259.

55. *Ibidem*, 258.

56. Rolof, *Revelation*, 212.

57. Blount, *Revelation: A Commentary*, 345.

58. «καθαρός», *NIDNTTE,* 573-574.

59. Fanning, *Revelation*, 481; Stefanovic, *La revelación*, 558; Beale, *Revelation*, 935; Smalley, *The Revelation to John*, 483. Estos conceptos también están presentes en el pensamiento de Pablo. Ver Günther Bornkamm, *Early christian experience* (New York: Harper & Row, 1969), 71-86; «ἀγαθός», *NIDNTTE*, 1:96; Thorvald B. Madsen II, «The ethics of the pastoral Epistles», en *Entrusted with the Gospel: Paul's Theology in the Pastoral Epistles* (Nashville: B&H Publishing Group, 2010), 219-239.

mismo tiempo, pareciera depender de la preparación necesaria para entrar a la boda. Todo llamado implica la necesidad de una respuesta, y es bienaventurado en que responde de manera positiva.

Juan, sobrecogido por la visión, intenta adorar al ángel (v. 10), pero este le advierte que solo debe adorar a Dios. El ángel se identifica como «consiervo[60] [suyo] y de [sus] hermanos que mantienen el testimonio de Jesús» (v. 10), enfatizando que solo Dios debe ser el objeto de adoración. Además, el ángel aclara que el testimonio de Jesús es el espíritu de la [que inspira/produce la][61] profecía, es decir, el Espíritu que habla a través de los profetas. Los profetas, como agentes de la revelación de Dios, comunican los misterios de Jesucristo, su vida, muerte, resurrección, obra celestial y regreso. Juan es uno de estos profetas, recibiendo y dando testimonio de la revelación divina ceñido a este criterio de manera escrita («El ángel me dijo: "Escribe..."», v. 9).[62] La fidelidad al mensaje profético, más que solo la manifestación del don, distinguirá al pueblo de Dios en el tiempo del fin,[63] y será una expresión objetiva de la adoración verdadera.[64] A esto se suma que es parte integral de su experiencia de preparación como esposa del Cordero, por lo tanto, el ministerio profético continuará en la iglesia a lo largo de la era cristiana. El remanente escatológico de Dios se caracterizará por una posesión especial del *testimonio* de Jesús a través de los profetas dentro de su experiencia comunitaria.[65]

Se abre una nueva escena en donde se presenta un jinete sobre un caballo blanco. La identidad del jinete no debiera resultar difícil. «Fiel y Verdadero» (19:11) ya ha sido usado para identificar a Jesús; «La Palabra de Dios» (v. 13) nos conecta con el prólogo del Evangelio de Juan en donde el λόγος es claramente Jesús. Luego se lo identifica con el nombre «Rey de reyes y Señor de señores» (v. 16). Si bien estos

60. Razón suficiente para no ser adorado. La única distinción es que el ángel da testimonio desde el cielo, mientras que Juan y los creyentes lo hacen desde la tierra.
61. Beale, *Revelation*, 947; Boxall, *Revelation*, 270; Fanning, *Revelation*, 484-485.
62. cf. Rolof, *Revelation*, 213.
63. Stefanovic, *La Revelación*, 561.
64. Leithart, *Revelation*, 2:264-265.
65. Bauckham, *The Climax*, 160-61.

nombres están claramente definidos, Juan igualmente señala que «tenía escrito un nombre que ninguno conocía sino él mismo» (v. 12). ¿Cuál es ese nombre? El trasfondo claramente es Isaías 61:2,3, en donde se describe al Israel escatológico entrando en una nueva relación pactual con Dios. Al parecer, esta alusión implica que es Jesús quien cumple esta profecía a favor de su pueblo.[66] Rolof sugiere que es un nombre ligado a su rol como Salvador, el que no será conocido hasta que cada aspecto de la salvación obrada por él sea realizada. Será revelado en consonancia con lo prometido a los que vencen: «escribiré sobre ellos... mi nuevo nombre» (3:12; *cf*. 2:17).[67] Esta noción de que el nombre se revelará en consonancia con las acciones salvíficas puede tener su origen en las narraciones del Éxodo. «Dijo Moisés a Dios: –Si voy a los hijos de Israel y les digo: "Jehová, el Dios de vuestros padres, me ha enviado a vosotros", me preguntarán: "*¿Cuál es su nombre?*". Entonces ¿qué les responderé?» (Éxo 3:13). Más adelante, Dios mismo apercibe a Moisés y Aarón respecto a la ocasión dispuesta para su redención... ahora les dará a conocer su nombre:

> Jehová respondió a Moisés: —*Ahora* verás lo que yo haré al faraón, porque con mano fuerte los dejará ir, y con mano fuerte los echará de su tierra. Habló Dios a Moisés y le dijo: —*Yo soy Jehová*. Yo me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como Dios Omnipotente, *pero con mi nombre Jehová no me di a conocer a ellos*. También establecí mi pacto con ellos, [...] y me he acordado de mi pacto. Por tanto, dirás a los hijos de Israel: "*Yo soy Jehová. Yo os sacaré de debajo de las pesadas tareas de Egipto, os libraré de su servidumbre y os redimiré con brazo extendido y con gran justicia*" (Éxo 6:1-6).

En definitiva, Jesús es presentado como un rey guerrero al mando de los ejércitos celestiales (19:11-16), y ha llegado el tiempo responder al clamor de su pueblo en ocasión del Éxodo definitivo. La idea de un

66. Beale, *Revelation*, 953.
67. Rolof, *Revelation*, 218. Osborne, *Revelation*, 682, opina similar, señalando que es un nombre reservado para la eternidad, pues no podemos aún conocer la verdadera esencia de Dios. *Cf*. Boxall, *Revelation*, 273.

nombre aún desconocido puede apuntar a la victoria que está por manifestarse debido a la fidelidad pactual de Dios.

Jesús lleva puestas muchas diademas, las que anticipan su victoria sobre la bestia –entidad que junto al dragón también ha usado diademas–, al falso profeta y los que habían recibido la marca de la bestia. Nuevamente se asoma la idea de parodia, pues aunque los poderes malignos llevan diademas, Jesucristo es el verdadero «Rey de reyes y Señor de señores».

Se podría preguntar si el caballo blanco que él monta guarda alguna relación con el primer caballo de la serie de los sellos. Evidentemente la descripción del caballo y de su jinete no es idéntica, pero ya hemos visto que los símbolos, aunque distinguibles entre sí, puede apuntar a una misma realidad.[68] Juan observa primero al caballo blanco, símbolo de la victoria, antes que a su jinete, estableciendo un paralelo con visiones previas (6:2). A diferencia del conquistador anterior, que portaba un arco y una corona, este jinete –Cristo– triunfa con una espada que sale de su boca (*cf*. Isa 11:4) y un manto teñido de sangre. Ya denominado «el testigo fiel y verdadero» (3:14), Cristo ahora se presenta como un juez que libra una guerra justa (19:11), en contraste con la violencia injusta de la bestia y sus aliados.[69] Jesús habría iniciado su obra de conquistador (6:2, «salió venciendo y para

68. Por ejemplo, la mujer vestida del sol y la esposa del Cordero; los 144.000 y la gran multitud; el León y el Cordero, etc.). Algunos ven la conexión simbólica, pero concluyen que el caballo y jinete en Apocalipsis 6 es una figura antagónica o una parodia del Jesucristo triunfante de Apocalipsis 19. Ver Beale, *Revelation*, 950; Boxall, *Revelation*, 273; Koester, *Revelation*, 753; Sigve K. Tonstad, *Revelation*, ed. Mikeal C. Parsons et al., Paideia Commentaries on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2019), 276-277.

69. Resseguie, *Revelation Unsealed*, 237.

vencer»[70] [ἵνα νικήσῃ][71]); desarrolla esa conquista en los caps. 6–18 y aparece para confirmarla en el cap. 19.[72] Esta obra de juicio en la forma de guerra contra los enemigos de su pueblo tiene su trasfondo simbólico en Isaías 63. La sangre que mancha sus ropas no son las propias (*i.e*., apuntando a su sacrificio expiatorio). Es la sangre de sus enemigos que, derramada en abundancia, mancha sus vestidos (*cf*. 14:17-20).[73]

Apocalipsis 19:17-21 presenta la culminación del juicio divino sobre la confederación rebelde del tiempo del fin. Juan describe a un ángel que convoca a las aves del cielo a participar en «la gran cena de Dios». Al estar de pie en el sol y que clame a gran voz delata ciertos paralelos con el ángel descrito en 18:1 (*cf*. 7:2). La cena, a su vez, es una imagen tomada de Ezequiel 39:17-21, donde la derrota de las naciones paganas se simboliza como un banquete sacrificial.[74] Este

---

70. «La conquista del jinete sobre el caballo blanco de ningún modo termina con la era apostólica o el siglo primero. Más bien, describe de un modo general el continuado progreso del evangelio a través de toda la historia cristiana comenzando con los días de Juan y siguiendo hasta la Segunda Venida» (Stefanovic, *La revelación*, 235). Aune, observa que al dirigir a un ejército celestial (9:14), bien puede ser Miguel (12:7), a quien distingue del Mesías presentado en Ap 6:2 (Aune, *Revelation 17–22*, 1053). Esta distinción no es necesaria, ya que son el mismo Jesús, pero igualmente argumenta a favor de que ambos caballos comparten una misma identidad.

71. Ἵνα + subjuntivo, que puede expresar propósito y resultado, tanto la intención como su seguro cumplimiento (Wallace, *Greek Grammar*, 473).

72. Leithart, *Revelation*, 2:275. El autor también propone un quiasmo interesante que une lógicamente a los dos caballos y jinetes.

A. Epistolary introduction, 1:1-8
B. Promises to overcomers, 2–3
C. Heavenly throne room, 4–5
D. Four horsemen, 6:1-8
… [cap. 6-18]*
D'. Rider on white horse, 19:11-16
C'. Martyrs enthroned, 20:4-6
B'. Bridal city, including gifts to overcomes, 21:1–22:5
A'. Epistolary conclusion, 22:6-21
* Añadido para mayor claridad

73. Fanning, *Revelation*, 487; Aune, *Revelation 17–22*, 1057; Osborne, *Revelation*, 682-83; Rolof, *Revelation*, 218.

74. Stefanovic, *La revelación*, 566. *Cf*. Smalley: «The counterpart in verse 17 to the marriage feast at verse 9 involves a further inversion. Ezekiel's prophecy of a sacrificial feast at the end-time, prepared by the Lord on the mountains of Israel (Ezek. 39.17–20),

cuadro contrasta con la cena de bodas del Cordero (19:9): quienes aceptan a Cristo son bienaventurados, mientras que los impíos se convierten en alimento para las aves.

Las aves devoran la carne de reyes, comandantes, fuertes, esclavos, libres y pequeños, es decir, de todos los que recibieron la marca de la bestia. Esta escena remite también al sexto sello (Ap 6:15-17), donde los poderosos intentan esconderse del juicio divino.

No obstante, la batalla final continúa. La bestia, los reyes de la tierra y sus ejércitos se reúnen para luchar contra Cristo (*cf*. Ap 17:14; 16:13-16). Esta coalición es vencida rápidamente. Cristo aparece como guerrero victorioso y derrota a la bestia y al falso profeta, quienes son arrojados vivos al lago de fuego (Ap 20:10-15), símbolo de la destrucción final (*cf*. 2 Ts 2:8). El resto es eliminado con la espada que sale de la boca de Cristo (*cf*. 2 Ts 1:8-10), y las aves se sacian con su carne.[75] Así, se consuma la derrota total de la humanidad rebelde.

---

as with the "great supper" of Rev. 19.17-18, ironically reverses the natural order; so that birds and beasts eat human sacrificial victims, instead of the other way round. The triumph of God's kingdom over the enemies of justice and love is celebrated by a joyful feast for the faithful, but by a nightmarish supper for the waiting birds» (Smalley, *The Revelation to John*, 497).

75. Esta expresión ya la encontramos en 1 Sam 17:44, en donde la figura de David podría ser un tipo relevante respecto a Jesús en Apocalipsis 19.

# Capítulo 13

# *Apocalipsis 20*

El foco de este capítulo está puesto en el destino de Satanás (vv. 1-10) y en juicio final de los malvados (vv. 11-15). Nuevamente se nos presenta un ángel que viene de parte de Dios. Este viene comisionado con la tarea de atar al dragón en el abismo por mil años (vv. 1-3). El prendimiento de Satanás inaugura el período de mil años, pero en algunos círculos la opinión está dividida respecto a cuando ocurre este evento y el período que lo sigue.[1] No obstante, la secuencia parece clara entre los caps. 19 y 20: Segunda Venida con la destrucción de los agentes humanos del dragón, atadura de Satanás, milenio.[2] La secuencia la impone la lógica de la destrucción progresiva del mal,[3] no necesariamente la hermenéutica que se desprende del uso de καὶ en estos capítulos.[4] Al mismo tiempo, no es necesario dogmatizar al punto de generar divisiones respecto a la duración del milenio (literalmente

1. Posmilenarismo, amilenarismo y premilenarismo son las alternativas. La interpretación adventista ha sido tradicionalmente *premilenarista*, en el sentido de que la Segunda Venida ocurre antes del milenio, y por lo tanto marca el inicio de este. Ver Stefanovic, *La revelación*, 574-575.
2. Stefanovic, *La revelación*, 575.
3. *Cf.* Boxall, *Revelation*, 278-279; Fanning, *Revelation*, 495.
4. *Cf.* Beale, *Revelation*, 974-976, donde el autor reconoce que el significado dado a καὶ finalmente se desprende del contexto.

mil años, o un período largo, etc.), pues puede resultar un desafío leer la mayoría del libro de manera simbólica para luego realizar un salto a tiempo literal.[5] Lo indiscutible es que la tierra se convierte en el abismo en donde Satanás quedará atado durante el milenio. De cierta forma, se invierte y cierra de manera definitiva la aparición de los engaños satánicos, como se describe en Ap 9:1,2.[6]

En Apocalipsis 20:4-6 se describe lo que, por su ubicación, claramente ocurrirá durante el milenio. Se presenta el reinado de los redimidos junto con Cristo, tiempo en el cual también se desarrollará una fase del juicio divino (vv. 4,6). Los redimidos se sientan en tronos, tal como había sido prometido en 3:21. El reinado y sacerdocio de los redimidos ya se celebraba al inicio del libro («y nos hizo reyes y sacerdotes para Dios» [1:6]). En esta misma línea, quienes juzgan son lo que han forjado un recorrido junto a Dios, su palabra y testimonio; se los vincula con los mártires/testigos identificados en el quinto sello (6:9).[7] Esta es una dimensión del juicio que se llevará a cabo: los redimidos son vindicados por sobre todas las acusaciones del enemigo, y la prueba de aquello es que han resucitado y en la presencia de Dios.[8] Ellen G. White explica otra faceta más abarcadora:

> Durante los mil años que transcurrirán entre la primera y la segunda resurrección, se realizará el juicio de los malos. Daniel declara que cuando vino el Anciano de días, "se dio el juicio a los santos del Altísimo" (Dn 7:22). Durante ese tiempo, los justos reinarán como reyes y sacerdotes ante Dios. Juan en Apocalipsis, dice: "Y vi tronos, y

5. *Cf.* Beale, *Revelation*, 973. En una nota aparte, pareciera que quienes «necesitan» que sean mil años literales son aquellos que han abrazado la idea de los 6000 años de pecado seguido de 1000 años, para completar los 7000 años, siguiendo el patrón de los jubileos, etc.

6. Stefanovic, *La revelación*, 576-577.

7. Boxall, *Revelation*, 283; Aune, *Revelation 17–22*, 1085; Smalley, *The Revelation to John*, 507, los que juzgan y los mártires son las mismas personas (el καὶ en καὶ τὰς ψυχὰς es epexegético). *Cf.* Stephen Pattemore, *The People of God in the Apocalypse: Discourse, Structure and Exegesis*, ed. Richard Bauckham, Society for New Testament Studies Monograph Series 128 (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 107-111; Dixon, *The Testimony of the Exalted Jesus*, 112.

8. Beale, *Revelation*, 995.

> se sentaron sobre ellos los que recibieron la facultad de juzgar;... serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años" (Ap 20:4, 6). En este período, como predijo Pablo, "los santos han de juzgar al mundo" (1 Co 6:2). En unión con Cristo, los santos juzgarán a los malos, comparando sus actos con el libro de referencia: la Biblia. Cada caso será decidido de acuerdo a las obras hechas en el cuerpo. Aun Satanás y los ángeles malignos serán juzgados por Cristo y su pueblo".[9]

Al final del milenio Satanás será desatado para dirigir a las naciones en un último engaño: convencer a las *naciones* malvadas («cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog» [v. 8]; *cf*. Eze 38–39[10]) a intentar atacar y tomar «el campamento de los santos y la ciudad amada» (20:9). Acá, lo más razonable es que el campamento *es* la ciudad amada (καὶ epexegético). El concepto de παρεμβολή (campamento) es netamente militar,[11] y es por eso que Juan *caracteriza* a la ciudad como un campamento militar en ocasión de esta última batalla. Juan puede usar el concepto de Gog y Magog de manera muy natural, ya que lo que está describiendo hasta este pasaje, sigue de cerca la secuencia de Ezequiel:[12]

---

9. Ellen G. White, *La verdad acerca de los ángeles*, 292; *idem*, The Southwestern Watchman, 14 marzo 1905.

10. Boxall, *Revelation*, 287, en la tradición judía posterior, Gog y Magog llegaron a ser vistos como los enemigos escatológicos del pueblo de Dios. En este contexto, Juan los menciona aquí como una representación simbólica de la batalla final de las naciones rebeldes contra el pueblo de Dios. Ver, por ejemplo, b. *Meg*. 1:13, XIII.1.H; b. Sanh. 11:1, I.91.E; *Or. Sib.* 3.319, 512 (documento propagandístico judío con enmiendas cristianas con alto tenor escatológico de entre el II al VII siglo d.C.).

Estas hordas enemigas son destruidas por Dios como un «festín sacrificial», un motivo presente en otros pasajes proféticos (Jr 46:10; Sof 1:7ss; Isa 34:5-8; *cf*. Lam. 2:21ss). Ver Walther Zimmerli, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48*, Hermeneia–a Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 308, 317; Holger Gzella, «שׁמין» *TDOT*, 2:424.

11. «παρεμβολή», *BDAG,* 775; «παρεμβολή», *LSJ*, 1335.

12. Külli Tõniste, *The Ending of the Canon: A Canonical and Intertextual Reading of Revelation 21-22*, ed. Chris Keith, Library of New Testament Studies 526 (London: T&T Clark, 2016), 96, donde cita a Johan Lust, «The Order of the Final Events in Revelation and Ezekiel», en *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau*

| Ezequiel | Apocalipsis |
|---|---|
| resurrección de los huesos secos (37:1-14) | primera resurrección (20:4) |
| reunión del gobierno mesiánico (37:15-28) | milenio mesiánico (20:4-6) |
| batalla final contra Gog y Magog (caps. 38-39) | batalla final contra Gog y Magog (20:11-15) |
| -- | segunda resurrección (20:11-15) |
| nuevo templo y nueva Jerusalén (caps. 40-48) | descenso de la Jerusalén celestial (caps. 21-22) |

*Paralelos entre Ezequiel 38–39 y Apocalipsis 20–22*

Lo que estos autores no visualizan es que el origen de estas hordas enemigas se encuentra en la segunda resurrección; son los «otros muertos» que no vuelven a vivir «hasta que se cumplieron mil años» (20:5). Por ejemplo, Smalley destaca como Caird y Rolof conciben esta escena como yendo más allá de la lógica o el pensamiento causal y entrando en el plano del mito.[13] Sin embargo, nosotros lo hemos entendido de manera causal y temporal, como una realidad del todo concreta.

Stefanovic explica brevemente lo que concierne a la primera y segunda resurrección:

> Juan enfatiza que esta es ***la primera resurrección***, que evidentemente ocurre en la Segunda Venida (1 Ts 4:16), y, así, es el comienzo del milenio. Al mismo tiempo, Satanás es encadenado y encarcelado; así este período de su reinado corresponde al período del encarcelamiento de Satanás. ***El resto de los muertos no volvió a la vida hasta que se completaron los mil años.*** Los impíos son el resto de los muertos mencionados aquí. El comienza con la primera resurrección, que es exclusivamente para los redimidos (cf. 2 Ts 4:16b). Los impíos son destruidos en la Segunda Venida por la gloria de la aparición de Cristo (cf. 2 Ts 1:9). Su resurrección sigue al milenio, y podría correctamente llamarse la segunda resurrección.[14]

Apocalipsis 20:11-15 presenta la escena del juicio final sobre los

*Testament*, ed. J. Lambrecht, BETL 53 (Leuven: Leuven University Press, 1980), 179-183.

13. Smalley, *The Revelation to John*, 512.
14. Stefanovic, *La revelación*, 577-578.

impíos.[15] Juan ve un gran trono blanco y a Dios sentado en él, ante cuya presencia la tierra y el cielo huyen, en alusión a Isaías 51:6 (*cf*. 2 Ped 3:10-12). El trono, antes símbolo de gracia (*cf*. Heb 4:16), se convierte ahora en terror para los malvados. La gloria de Dios desencadena una conmoción cósmica que anuncia la desaparición del orden antiguo.

Juan observa a los muertos, grandes y pequeños, resucitados y de pie ante el trono, sin distinción de estatus (*cf*. Dn 12:2). Se abren los libros que contienen el registro de las obras humanas, revelando lealtad a Dios o a Satanás. También se abre el libro de la vida, en el cual figuran los redimidos (*cf*. Ap 21:27). Quienes no están en él son lanzados al lago de fuego (Ap 20:15). Aunque la salvación es por gracia, el juicio es conforme a las obras (*cf*. Rm 2:6; 1 Ped 1:17), como expresión de la fidelidad o infidelidad del corazón.

El juicio es universal: el mar, la muerte y el Hades entregan a sus muertos (*cf*. 4 Esdras 7:32-35). El lago de fuego representa la destrucción total (*cf*. Mt 10:28), no un infierno literal. Incluso la muerte y el Hades son arrojados al lago, cumpliéndose: «el último enemigo que será destruido es la muerte» (1 Corintios 15:26). Los rebeldes son consumidos sin dejar «ni raíz ni rama» (Mal 4:1), dando paso a una eternidad sin pecado.[16]

---

15. Los comentarios de Ellen G. White corroboran que el foco de este juicio es la situación de los malvados. Ver White, *El conflicto de los siglos*, 646-53. No obstante, algunos argumentan que por «grandes y pequeños» (v. 11), el texto estaría indicando que en esta ocasión Dios juzga tanto a los redimidos como a los impíos (*cf*. Ap 11:18), lo que a su vez permite la vindicación de los justos ya descrita en los vv. 4-6. Ver Boxall, *Revelation*, 290.
16. Stefanovic, *La revelación*, 581-583.

# Capítulo 14

# *Apocalipsis 21–22*

La escena de Gog y Magog en Apocalipsis 20 abre el paso a la Nueva Jerusalén en todo su esplendor y belleza en Apocalipsis 21:1–22:5.[1] Apocalipsis 21:1-8 ofrece una visión general de esta tierra nueva,[2] mientras que 21:9–22:5 proporciona una descripción detallada de la Nueva Jerusalén.[3] Esta transición, aunque ciertamente llena de contrastes, es guiada por uno de los ángeles de la serie de las plagas, tal vez el mismo descrito en 17:1.[4] El mismo que le mostró a la ramera, ahora le señala a la esposa del Cordero, lo que establece un contraste deliberado entre las dos ciudades: Babilonia, la ramera (Apocalipsis 17–18), y la Nueva Jerusalén, la esposa pura y hermosa.[5] Aune señala que Apocalipsis 21:1–22:9 es el principal foco del libro;[6] Doukhan identifica esta sección como «el último evento profético del

1. Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 201.
2. Como introducción a la realidad de una nueva creación o nuevo orden. Ver David E. Aune, «Apocalypse Renewed: An Intertextual Reading of the Apocalypse of John», en *The Reality of Apocalypse: Rhetoric and Politics in the Book of Revelation*, ed. David L. Barr (Leiden: Brill, 2006), 66.
3. Stefanovic, *La revelación*, 585.
4. Maxwell, *Apocalipsis*, 530; Stefanovic, *La revelación*, 597.
5. *Cf.* Stefanovic, *La Revelación*, 530.
6. Aune, «Apocalypse Renewed», 66.

Apocalipsis», y como «la contraparte estructural de las siete iglesias».[7] Esencialmente, no solo el libro está llegando a su cierre natural, sino que también la obra salvadora/redentora de Dios respecto a su pueblo.

Los cielos y tierra nueva no contemplan la existencia del mar. Esto podría significar que, de existir aún masas de agua, no existirán tal como las conocemos. Al mismo tiempo, si se analiza lo que el mar ha representado (caos, revueltas y conflicto geopolítico, morada de fuerzas antagónicas a Dios, etc.; *cf*. Dn 7; Ap 12:18/13:1, etc.), es del todo comprensible que en la visión dada a Juan el mar ya no esté presente. De hecho, Aune sugiere una estructura quiástica para los vv. 1-5 en donde la inexistencia del mar corresponde con que ya no habrá más muerte.[8] También puede significar el potencial de que el mal vuelva a surgir ha desaparecido del todo.[9]

Si bien la expresión «cielos y tierra nueva» inmediatamente nos trasladan a Isaías (65:17; 66:22), no podemos pasar por alto que el rol de Jerusalén también es relevante en los últimos capítulos de Isaías

---

7. «Los dos relatos comparten varios temas en común: La Nueva Jerusalén (Ap 21: 10), el resplandor de Dios (Ap 21 :23; comparar con 1: 16), el nombre de Dios inscrito sobre su pueblo (Ap 22: 4; comparar con 3: 12), el árbol de la vida (Ap 22: 2; comparar con 2: 7) y el libro de la vida (Ap 21: 27; comparar con 3: 5). Ambos relatos pronuncian una bendición sobre "el que venciere" (Ap 21: 7; comparar con 2: 7, 11, 17, 26; 3: 5, 12, 21), y llaman a Dios "el principio y el fin", el "Alfa y la Omega" (Ap 21: 6; comparar con 1: 17; 2: 8). Los dos relatos están entre los pocos del Apocalipsis en los que oímos la voz de Dios directamente (Ap 21: 3; comparar con 1:10)» (Doukhan, *Secretos del Apocalipsis*, 204).

8. Aune, *Revelation 17–22*, 1114, énfasis añadido.
   a) new [καινός] heaven and the new [καινή] earth (v. 1a)
   b) first [πρῶτος] heaven, earth, and sea have passed away [ἀπῆλθαν] (v. 1b)
   c) the sea exists no longer [οὐκ ἔστιν ἔτι] (v. 1b)
   d) the holy city descends from heaven (v. 2)
   d´) God dwells with people (vv. 3-4a)
   c´) death exists no longer [οὐκ ἔσται ἔτι] (v. 4b)
   b´) former things [τὰ πρῶτα] have passed away [ἀπῆλθαν] (v. 4b)
   a´) God creates everything new [καινά] (v. 5a)

9. Fanning, *Revelation*, 530, referenciando a Jonathan Moo, «The Sea That Is No More: Rev 21:1 and the Function of Sea Imagery in the Apocalypse of John», *NovT* 51 (2009): 148-167. *Cf*. Eric J. Gilchrest, *Revelation 21-22 in Light of Jewish and Greco-Roman Utopianism*, ed. Paul Andreson y Yvonne Sherwood, Biblical Interpretation Series 118 (Leiden: Brill, 2013), 228-232. Este autor explora como lo podría haber entendido un autor que viene del trasfondo ideológico grecorromano.

(54:11,12; 60; 65:18,19). Además, se debe reconocer la conexión que se establece con Ezequiel 40:2-4, en donde se presenta una ciudad desde un monte, tal como lo está haciendo el ángel con Juan.[10] Entre ambos libros se nos da el trasfondo para lo que Juan está presentando en Apocalipsis 21: el *lugar* de la morada de Dios en el contexto del nuevo pacto,[11] en donde el punto focal de la nueva creación es la Nueva Jerusalén, con su *pueblo*.[12]

La conexión con Ezequiel nos ayuda a comprender mejor las piedras preciosas, minerales y joyas que adornan la Nueva Jerusalén. El mismo profeta narró la historia de la ciudad en el cap. 16. En su mayoría de edad y apogeo como esposa de Dios, Jerusalén estuvo adornada con joyas (Eze 16:11-14). Cuando se amonestó al rey de Tiro, se lo describe estando en el huerto de Dios y vestido «de toda piedra preciosa» (28:13).[13] Además, cabe destacar que se ha establecido una conexión entre las piedras en el pectoral del sumo sacerdote y las que figuran en la descripción de la Nueva Jerusalén (*cf*. Éxo 28:17-20).[14] Así, el pasaje en Apocalipsis 21 puede cumplir una doble función: 1) contrastar con la ramera de 17:4 y 18:16, que es instrumento de Satanás, como también ayudarnos a 2) identificar el intento satánico, ya representado en el rey de Tiro, de desear suplantar a Dios en su morada y en su rol a favor de su pueblo. La Nueva Jerusalén, así adornada (21:2,11ss), demuestra que ni la ramera ni Satanás puede evitar que el pueblo de Dios ocupe su justo lugar como esposa, ni puede impedir que regresemos a la bendición de habitar en la presencia de Dios en el nuevo Edén.

---

10. No obstante, en Ezequiel el énfasis luego recae en el *templo*, cuyas características son transferidas en Apocalipsis hacia la *ciudad* (Rolof, *Revelation*, 241, «e.g., 21:11 = Ezek. 43:2; 21:15 = Ezek. 40:3–5; 21:16 = Ezek. 40:3, 5; 21:16 = Ezek. 43:16; 22:1 = Ezek. 47:12»). *Cf*. Neh 11:1.
11. Dave Mathewson, *A New Heaven and a New Earth: The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation 21.1-22.5*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 238 (London: Sheffield Academic Press, 2003), 95, 96.
12. Fanning, *Revelation*, 531, 538.
13. *Cf*. Koester, *Revelation*, 818.
14. Mathewson, *New Heaven*, 130-131; Osborne, *Revelation*, 756; Aune, *Revelation 17–22*, 1165; Stefanovic, *La revelación*, 595.

En Apocalipsis 21:11-21, Juan presenta una descripción de la Nueva Jerusalén, pasando de una impresión general de su gloria (v. 11) a un relato detallado de sus elementos arquitectónicos (vv. 12-21). En los versículos 12-14 se destaca primero el «muro grande y alto» de la ciudad (v. 12), que en el contexto del mundo antiguo representaba seguridad y prosperidad, cualidades reforzadas por la presencia de «doce puertas», custodiadas por «doce ángeles».[15] Estas puertas permanecen abiertas (vv. 24-26), simbolizando el acceso permanente y la ausencia de amenaza. Cada puerta lleva inscrito el nombre de una de las «doce tribus de los hijos de Israel» (v. 12c), en una clara alusión a Ezequiel 48:30,31, reafirmando así las promesas pactuales de Dios a Israel. La ciudad representa, por tanto, el cumplimiento escatológico del plan redentor de Dios, iniciado con Israel y extendido a todas las naciones (*cf*. Ap 7:4-8; 7:9-17), sin anular las promesas originales.

En línea con Ezequiel 48:31-34, Juan indica que las doce puertas están dispuestas simétricamente: tres en cada lado –este, norte, sur y oeste (v. 13)–, disposición que sugiere una inclusión universal (*cf*. Lc 13:29). El muro de la ciudad se apoya también sobre «doce cimientos» (v. 14), probablemente piedras macizas que simbolizan la permanencia de la ciudad (*cf*. Heb 11:10). Cada uno de estos cimientos lleva el nombre de uno de «los doce apóstoles del Cordero» (v. 14), lo cual pone de relieve la ampliación del pacto divino para incluir a la iglesia, formada tanto por judíos como por gentiles (*cf*. Ef 2:20; 1 Cor 3:11).[16] La mención del «Cordero» vincula directamente este fundamento redentor

15. *Cf*. Stefanovic, *La revelación*, 598; Zac 2:5.

16. *Cf*. Stefanovic: «La yuxtaposición de las doce tribus de Israel y los doce apóstoles ya está expresada en el número de los veinticuatro ancianos como los representantes simbólicos de todos los redimidos y fieles del pueblo de Dios (Ap 4:4). Los representados aquí vienen de la iglesia tanto del Antiguo como del Nuevo Testamentos así como el número simbólico de los sellados 144.000 (Ap 7:4-8). Por medio del simbolismo de las doce puertas con los nombres de las doce tribus de Israel, y los doce fundamentos que llevan los nombres de los doce apóstoles, Juan describe la nueva Jerusalén como el lugar del pueblo de Dios tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento en su totalidad» (Stefanovic, *La revelación*, 598).

> con el sacrificio de Cristo (*cf.* Ap 21:9), subrayando que los ciudadanos de la ciudad son aquellos redimidos por él.[17]

La nueva Jerusalén es descrita como un cubo perfecto, con lados de igual longitud (21:16, *doce* mil estadios [2.200 kilómetros]), simbolizando la totalidad y universalidad del pueblo de Dios. Sus *proporciones* reflejan el diseño original de la antigua Babilonia (según la descripción de Heródoto[18]) como el Lugar Santísimo del templo de Salomón (1 Rey 6:20;[19] *cf.* 21:22[20]). Al mismo tiempo, Beale observa que sus *dimensiones* se ajustan al tamaño aproximado del mundo helénico (*cf.* 21:24) conocido,[21] indicando que en ella caben todos los redimidos como su hogar ideal para los redimidos de todos los tiempos.[22] Se puede notar la influencia de Isaías en las diversas descripciones que Juan presenta respecto a la Nueva Jerusalén (*cf.* Is 56:6,7; 60:3,11-13,19,20).

En la Nueva Jerusalén no entrarán los impuros o los que hagan abominación (21:27). Un trasfondo que podría ser de interés es 2

---

17. Adaptado y resumido de Fanning, *Revelation*, 540.
18. Dado el contraste entre Babilonia y la Nueva Jerusalén, es razonable suponer que Juan conocía la descripción de Heródoto respecto a Babilonia (*Hist.* 1.178). Ver Mathewson, *New Heaven*, 106; Smalley, *The Revelation to John*, 552.
19. Esta conexión con el Lugar Santísimo es respaldada por la mayoría. Ver observación al respecto en Gilchrest, *Revelation 21-22*, 226, n. 84. *Cf.* Blackwell: «John's description of the New Jerusalem represents a fuller development of a theme that is hinted at in 4 Ezra, the association of the city-temple with the Holy of Holies and the paradise of God. For John, there is no temple in the New Jerusalem, because God and the Lamb dwell there (21:22). It is a place defined by the presence of God with his people (21:3), where they see his face (22:4), **so there is no need of a separate temple for God's presence. The entire city is described as a Holy of Holies**, as indicated by the otherwise inexplicable description of the city's massive cubic shape (21:16). In this paradisecity is the tree of life, its fruit for the healing of the nations (22:2)» (Blackwell, eds, *Reading Revelation in Context*, 172).
20. *Cf.* Kraybill: «Just as God was wholly present in the inner sanctuary of Solomon's temple, God now is wholly present in all of the New Jerusalem» [Así como Dios estaba plenamente presente en el santuario interior del templo de Salomón, ahora Dios está plenamente presente en toda la Nueva Jerusalén] (J. Nelson Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, ed. Stanley E. Porter, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 132 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 214)
21. Beale, *Revelation*, 1074.
22. Resseguie, *Revelation Unsealed*, 254.

Samuel 5:1-10, donde se narra la conquista de David sobre los jebuseos en Jerusalén. Algunos se burlan de David, declarando que no la podrá conquistar y que los cojos y ciegos la pueden defender. Finalmente, luego de conquistarla, esta burla se convirtió en una sentencia: «Ni ciego ni cojo entrará en la Casa» (2 Sam 5:8). Curiosamente, lo inverso ocurre cuando Jesús entra a Jerusalén en la semana de la pasión; son los cojos y ciegos los que lo aclaman (Mt 21:14,15).[23] Esta reversa también se da, de cierta manera con los que ahora pueden entrar en la ciudad, respecto de quienes quedan fuera.

A Juan se le muestra a continuación el río de agua de vida que proviene del «trono de Dios y del Cordero» (22:1). Sus hojas son para la «sanidad de las naciones» (*cf*. Eze 47:12), por lo que no habrá maldición (vv. 2,3). Las naciones ya no están en pugna entre sí y se acercan para compartir juntas, sin divisiones, en el paraíso de Dios (*cf*. Miq 4:3,4).[24] En verdad se ha revertido el gran problema que se introdujo en Génesis 3. Es el apóstol Pablo quien define el problema como «pecado» (Rom 5:12), pero en Génesis el concepto es «maldición» (ארר [*ʾrr*]; Gén 3:14,17; 4:11; 5:29; *cf*. Zac 14:11). La prohibición de acercarse y comer del árbol de la vida ha sido quitada y Dios habita con su pueblo.[25] «Verán su rostro y su nombre estará en sus frentes» (Ap 22:4). En cuanto a ver el rostro de Dios, se perciben cuatro etapas: 1) Dios que se paseaba con Adán y Eva en el huerto;[26] 2) no se puede ver su rostro bajo sentencia de muerte (Éxo 33:20); 3) Jesús lo da a conocer y 4) en la ciudad de Dios su pueblo verá su rostro.[27]

23. *Cf*. Marc Grønbech-Dam, *Jesus as the Son of 1-2 Samuel's David: An Intertextual Reading of the Gospel of Matthew*, ed. Paul Anderson and Jennifer L. Koosed, Biblical Interpretation Series 222 (Leiden: Brill, 2024), 3.
24. Stefanovic, *La revelación*, 604-605; *cf*. Osborne, *Revelation*, 772.
25. Gilchrest, *Revelation 21-22*, 264-265; *cf*. Lv 26:12; Eze 37:27; 48:35.
26. *Cf*. White, *Patriarcas y profetas*, 37.
27. Osborne, *Revelation*, 774, quien solo menciona las tres últimas.

# Epílogo (22:6-21)

La visión final de la Nueva Jerusalén (Ap. 22:6-21) constituye el epílogo del libro de Apocalipsis y retoma los temas teológicos centrales ya introducidos en su prólogo (Ap. 1:1-8), sirviendo como síntesis y reafirmación de la confiabilidad de todo el mensaje profético. Este segmento no solo reitera motivos teológicos clave, sino que también exhorta a los lectores a responder fielmente al mensaje profético, enfatizando la inminencia del retorno de Cristo y la urgencia de vivir en santidad. El ángel declara la veracidad de la revelación, destacando que su fuente es el mismo Dios que inspiró a los profetas del Antiguo Testamento (*cf*. Ap. 19:10). Cristo, descrito como «fiel y verdadero», reafirma la inminencia de su regreso, exhortando a los lectores a la fidelidad y a la vigilancia (Ap. 22:7,12,20). La sección cierra con una bendición: «La gracia del Señor Jesús sea con todos», que lo alinea con los cierres epistolares. Esta bendición final subraya el propósito práctico de Apocalipsis: inspirar obediencia y fidelidad entre el pueblo de Dios para que reciban la salvación prometida.

Se destaca la necesidad de la obediencia y de una preparación espiritual constante. Se promete una bendición a quienes «guardan las palabras» de esta profecía (v. 7), y las bienaventuranzas culminan con la declaración de que los que «lavan sus ropas» en la sangre de Cristo tendrán derecho al árbol de la vida y podrán entrar por las puertas de la ciudad (v. 14). La salvación, por tanto, se atribuye enteramente a la gracia divina y no al mérito humano, aunque las obras justas son evidencia de esa gracia.

El testimonio personal de Juan (v. 8) refuerza la autenticidad de la visión, mientras que la orden de no sellar el libro (v. 10) indica su relevancia inmediata (contrario a indicación de 10:4). Frente a estas palabras que ciertamente se cumplirán pronto, se pronuncia una advertencia solemne sobre la permanencia de las decisiones morales humanas y la inevitabilidad del juicio (vv. 10,11; *cf*. Dn 12:10. Ver también Isa 6:9,10; Eze 3:27).

Cristo se identifica como el Alfa y la Omega, y su venida implica tanto recompensa como juicio según las obras (vv. 12,13). Los

excluidos de la ciudad santa son los impenitentes y los moralmente corruptos (v. 15). Finalmente, Cristo y el Espíritu extienden una invitación abierta a todos los sedientos de salvación (v. 17), seguida de una seria advertencia contra la alteración del mensaje profético (vv. 18,19; *cf*. Dt 4:2).

El libro concluye con la certeza de la gracia de Cristo y la esperanza escatológica: «Ven, Señor Jesús» (v. 20). Esta declaración mantiene la tensión entre el «ya» y el «aún no» de la escatología. Aunque la visión retrata la derrota definitiva del mal y el establecimiento del reino eterno de Dios, Juan recuerda a los lectores que la consumación anhelada aún no ha llegado. Las referencias repetidas a la venida inminente de Cristo sirven como un estímulo para permanecer vigilantes y obedientes. Esta perspectiva se alinea con enseñanzas bíblicas más amplias sobre la imprevisibilidad de los tiempos finales (*cf*. 2 Ped 3:8-13), enfatizando que el retraso de la venida de Cristo no niega su certeza.

# Bibliografía


Aune, David E. *Revelation 1–5*. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Word Biblical Commentary 52A. Grand Rapids: Zondervan, 1997.

_____. *Revelation 17–22*. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Word Biblical Commentary 52C. Grand Rapids: Zondervan, 1998.

_____. *Revelation 6–16*. Editado por Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker. Word Biblical Commentary 52B. Grand Rapids: Zondervan, 1998.

_____. «Apocalypse Renewed: An Intertextual Reading of the Apocalypse of John». En *The Reality of Apocalypse: Rhetoric and Politics in the Book of Revelation*, editado por David L. Barr, 43-70. Leiden: Brill, 2006.

Aland, Barbara, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini y Bruce M. Metzger, eds. *Novum Testamentum Graece*, 28.ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Bauckham, Richard. *The Climax of Prophecy*. London: T & T Clark, 1993.

_____. *The Theology of the Book of Revelation*. Editado por James D. G. Dunn. New Testament Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

_____. «Apocalyptic». En *Dictionary of Jesus and the Gospels*, editado por Joel B. Green, Scot McKnight y I. Howard Marshall, 53. 2.ª ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2013.

Beale, Gregory. K. *The Book of Revelation: a Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.

Beale, Gregory K. y D. A. Carson. *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

Blackwell, Ben C., John K. Goodrich y Jason Maston, eds. *Reading Revelation in Context*. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019.

Blount, Brian K. *Revelation: A Commentary*. Editado por C. Clifton Black, M. Eugene Boring y John T. Carroll. The New Testament Library. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.

Boring, M. Eugene. *Revelation*. Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1989.

Bornkamm, Günther. *Early Christian Experience*. New York: Harper & Row, 1969.

Botterweck, G. Johannes, Helmer Ringgren y Heinz-Josef Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Traducido por Willis, John T. 16 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977-2012.

Boxall, Ian. *The Revelation of Saint John*. Black's New Testament Commentary. London: Continuum, 2006.

Brasil de Souza, Elias, A. Rahel Wells, Laszlo Gallusz y Denis Kaiser, eds. *Eschatology from an Adventist Perspective*. Silver Springs, MD: Biblical Research Institute, 2021.

Bromiley, Geoffrey W., ed. *International Standard Bible Encyclopedia*. 4 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979.

Brown, Raymond E. *An Introduction to the New Testament*. Editado por David N. Freedman. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1997.

Cathcart, Kevin, Michael Maher y Martin McNamara, eds. *Targum Neofiti 1 & Targum Pseudo-Jonathan: Exodus*. The Aramaic Bible. 2. Collegeville, MI: The Liturgical Press, 1994.

Charles, R. H. *A critical and exegetical commentary on the Revelation of St John*. 2 vols. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark International, 1920.

Choi, P. Richard. «Paul and Revelation 14». *Journal of the Adventist Theological Society* 20, nos. 1-2 (2009): 223-243.

Collins, John J. «The Jewish Apocalypses». *Semeia* 14 (1979): 21-59.

Comfort, Philip W. *New Testament Text and Translation Commentary*. Wheaton: Tyndale House Publishers, 2008.

Cotro, Hugo A. «Up from the sea and earth: Revelation 13:1, 11 in context». Tesis doctoral, Andrews University, 2015. https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/762/

Danker, Frederick W., Walter Bauer, William F. Arndt y F. Wilbur Gingrich, eds. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3.ª ed. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

Dixon, Sarah Underwood. *The Testimony of the Exalted Jesus: The 'Testimony of Jesus' in the Book of Revelation*. Editado por Chris Keith. Library of New Testament Studies 570. London: Bloomsbury Publishing, 2017.

Doukhan, Jacques B. *Secretos de Daniel: Sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011.

_____. *Secretos del Apocalipsis: el Apocalipsis visto a través de ojos hebreos*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011.

Dyer, Charles H. «The identity of Babylon in Revelation 17-18, Part 2». *Bibliotheca Sacra* 144, no. 576 (1987): 433-449.

Fanning, Buist M. *Revelation*. Editado por Clinton E. Arnold. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020.

Fee, Gordon D. *Revelation*. New Covenant Commentary Series. Eugene, OR: Cascade Books, 2011.

Ford, Josephine M. *Revelation*. The Anchor Yale Bible. New Haven: Yale University Press, 1974.

Gilchrest, Eric J. *Revelation 21-22 in Light of Jewish and Greco-Roman Utopianism*. Editado por Paul Andreson e Yvonne Sherwood. Biblical Interpretation Series 118. Leiden: Brill, 2013.

Grabiner, Steven. *Revelation's Hymns: Commentary on the Cosmic Conflict*. Editado por Chris Keith. Library of New Testament Studies 511. London: Bloomsbury Publishing, 2016.

Osborne, Grant R. *Revelation*. Editado por Moises Silva. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.

Grønbech-Dam, Marc. *Jesus as the Son of 1-2 Samuel's David: An Intertextual Reading*

*of the Gospel of Matthew*. Editado por Paul Anderson y Jennifer L. Koosed. Biblical Interpretation Series 222. Leiden: Brill, 2024.

Gulley, Norman R. *Systematic Theology: God as Trinity*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2011.

Hobsbawm, Eric. *La Era de la Revolución: 1789-1848*. 6.ª ed. Biblioteca E. J. Hobsbawm de Historia. Buenos Aires: Crítica, 2007.

Holbrook, Frank, ed. *Simposio sobre Apocalipsis - I*. Clásicos del Adventismo. 6. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

_____. *Simposio sobre Apocalipsis - II*. Clásicos del Adventismo. 7. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2011.

Huber, Konrad. «Imagery in the Book of Revelation». En *The Oxford Handbook of the Book of Revelation*. Editado por Craig R. Koester, 53–68. New York: Oxford University Press, 2020.

Johnson, Alan F. «Revelation». En *The Expositor's Bible Commentary*, vol. Hebrews–Revelation, editado por Tremper Longman III y David E. Garland. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012.

Judge, Edwin A. «The Mark of the Beast, Revelation 13:16». *Tyndale Bulletin* 42, no 1 (1991): 158–160.

Keith, Alexander. *The Signs of the Times as denoted by the fulfilment of historical predictions*. 2 vols. Edinburgh: William Whyte & Co., 1832.

Kittel, Gerhard, Gerhard Friedrich y Geoffrey W. Bromiley, eds. *Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985.

Koester, Craig R. *Revelation: A new translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible. New Haven: Yale University Press, 2014.

_____. ed. *The Oxford Handbook of the Book of Revelation*. New York: Oxford University Press, 2020.

Köstenberger, Andreas J. y Terry L. Wilder, eds. *Entrusted with the Gospel: Paul's Theology in the Pastoral Epistles*. Nashville: B&H Publishing Group, 2010.

Kraybill, J. Nelson. *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*. Editado por Stanley E. Porter. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 132. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

LaRondelle, Hans. *The Israel of God in prophecy*. Andrews University Monographs XIII. Berrien Springs: Andrews University Press, 1983.

_____. *Las profecías del fin*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.

Leithart, Peter J. *Revelation*. Editado por Michael Allen y Scott R. Swain. 2 vols. The International Theological Commentary on the Holy Scripture of the Old and New Testaments. London: Bloomsbury T&T Clark, 2018.

Liddell, Henry George, Robert Scott y Henry Stuart Jones, eds. *A Greek-English Lexicon*. 9.ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1940.

Madsen II, Thorvald B. «The ethics of the pastoral Epistles». En *Entrusted with the Gospel: Paul's Theology in the Pastoral Epistles*. Editado por Andreas J. Köstenberger y Terry L. Wilder, 219-239. Nashville: B&H Publishing Group, 2010.

Mathewson, Dave. *A New Heaven and a New Earth: The Meaning and Function of the*

*Old Testament in Revelation 21.1-22.5*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 238. London: Sheffield Academic Press, 2003.

Mathewson, David. *Revelation: A Handbook on the Greek Text*. Editado por Martin M. Culy. Baylor Handbook on the Greek New Testament. Waco, TX: Baylor University Press, 2016.

Maxwell, Mervyn. *Apocalipsis: sus revelaciones*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991.

McCready Price, George. *The Time of the End*. Nashville, Tennessee: Southern Publishing Association, 1967.

Montanari, Franco. *Brill Dictionary of Ancient Greek*. Editado por Madeleine Goh y Chad Schroeder. 3.ª ed. Boston: Brill, 2015.

Morales, Jon. *Christ, Shepherd of the Nations: The Nations as Narrative Character and Audience in John's Apocalypse*. Editado por Chris Keith. Library of New Testament Studies 577. London: T&T Clark, 2019.

Moule, C. F. D. *An Idiom Book of New Testament Greek*. 2.ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

Mounce, Robert H. *Comentario al libro de Apocalipsis*. Colección Teológica Contemporánea 21. Barcelona: Editorial CLIE, 2007.

Moyise, Steve. *The Old Testament in the Book of Revelation*. Editado por Stanley E. Porter. Library of New Testament Studies Supplement Series 115. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

Neall, Beatrice. «Los santos sellados y la tribulación». En *Simposio sobre Apocalipsis - I*. Editado por Frank Holbrook, 291-331. Clásicos del Adventismo. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

Nichol, Francis D., Victor E. Ampuero Matta y Nancy Jean Vyhmeister, eds. *Comentario Biblico Adventista del Septimo Dia*. 7 vols. Doral, FL: Publicaciones Interamericanas, 1978.

O'Hear, Natasha y Anthony O'Hear. *Picturing the Apocalypse: The Book of Revelation in the Arts Over Two Millennia*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Pattemore, Stephen. *The People of God in the Apocalypse: Discourse, Structure and Exegesis*. Editado por Richard Bauckham. Society for New Testament Studies Monograph Series 128. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Paulien, Jon. «Los siete sellos». En *Simposio sobre Apocalipsis - I*. Editado por Frank Holbrook, 237-290. Clásicos del Adventismo. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

_____. «Sellos y trompetas: Debates actuales». En *Simposio sobre Apocalipsis - I.* Editado por Frank Holbrook, 217-236. Clásicos del Adventismo. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

Poggi, Flaminio. *Curso avanzado del griego del Nuevo Testamento*. Instrumentos para el estudio de la Biblia XXII. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2011.

Polhill, John B. *Acts*. The New American Commentary 26. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992.

Rainbow, Paul A. *Johannine Theology: The Gospel, the Epistles and the Apocalypse*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014.

Reddish, Mitchell Glenn. *Revelation*. Editado por R. Scott Nash y R. Alan Culpepper. Smyth & Helwys Bible Commentary. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2001.

Resseguie, James L. *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*. Editado por R. Alan Culpepper y Rolf Rendtorff. Biblical Interpretation Series 32. Leiden: Brill, 1998.

Rodríguez, Ángel M. «Problemas en la interpretación de las siete trompetas de Apocalipsis». *Ministerio Adventista*, mayo-junio 2012, 8-12.

Rolof, Jürgen. *Revelation*. Traducido por John E. Alsup. A Continental Commentary. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Schnelle, Udo. *First One Hundred Years of Christianity: An Introduction to Its History, Literature y Development*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020.

Shea, William. «El ángel fuerte y su mensaje». En *Simposio sobre Apocalipsis - I*. Editado por Frank Holbrook. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

Shea, William H. *Daniel: Una guía para el estudioso*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.

Silva, Moisés, ed. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. 2.ª ed. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2014.

Smalley, Stephen S. *The Revelation to John: A Commentary on the Greek text of the Apocalypse*. Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2005.

Smith, Uriah. *The Prophecies of Daniel and the Revelation*. Edición revisada. Nashville, Tennessee: Southern Publishing Association, 1944.

Smyth, Herbert Weir. *A Greek Grammar for Colleges*. New York: American Book Company, 1920.

Stefanovic, Ranko. *La revelación de Jesucristo: Comentario del libro de Apocalipsis*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2013.

_____. «Challenges of Futurism to the Adventist Prophetic Interpretation of Revelation». En *Eschatology from an Adventist Perspective*. Editado por Elias Brasil de Souza, A. Rahel Wells, Laszlo Gallusz y Denis Kaiser, 263-277. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2021.

_____. «Apocalipsis». En *Nuevo Testamento*, vol. 2 de *Comentario bíblico Andrews*, editado por Ángel M. Rodríguez, Daniel K. Bediako, Carl P. Cosaert y Gerald A. Klingbeil, 854-927. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2024.

Strand, Kenneth A. «The Eight Basic Visions». En *Symposium on Revelation*, editado por Frank B. Holbrook, vol. 1 de 2. Silver Spring: Biblical Research Institute, 1992.

_____. «Principios fundacionales de interpretación». En *Simposio sobre Apocalipsis – I*, editado por Frank Holbrook, 3-42. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

Thomas, Robert L. *Revelation 8-22: an exegetical commentary*. Editado por Kenneth Barker. Chicago: Moody Press, 1995.

Tõniste, Külli. *The Ending of the Canon: A Canonical and Intertextual Reading of Revelation 21-22*. Editado por Chris Keith. Library of New Testament Studies 526. London: T&T Clark, 2016.

Tonstad, Sigve K. *Revelation*. Editado por Mikeal C. Parsons, Charles H. Talbert y Bruce W. Longenecker. Paideia Commentaries on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2019.

Trail, Ronald. *An Exegetical Summary of Revelation 1–11*. 2.ª ed. Exegetical Summary Series. Dallas: SIL International, 2008.

Veloso, Mario. *Apocalipsis y el fin del mundo*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.

Villeneuve, André. *Nuptial Symbolism in Second Temple Writings, the New Testament and Rabbinic Literature: Divine Marriage at Key Moments of Salvation History*. Editado por Cilliers Breytenbach y Martin Goodman. Ancient Judaism and Early Christianity 92. Leiden: Brill, 2016.

Von Harnack, Adolf. «The sect of the nicolaitans and the Nicolaus, the deacon in Jerusalem». *The Journal of Religion* 3, no. 4 (1923): 413-422.

Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: an Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Weber de Vyhmeister, Nancy y Lilian Schmied Padilla. *Gramática Básica del Griego del Nuevo Testamento*. Adventus, Editorial Universitaria Iberoamericana, 2010.

White, Ellen G. *Los Hechos de los Apóstoles*. Nampa: Pacific Press Publishing Association, 1957.

_____. *Historia de la redención*. Florida, Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2004.

_____. *El conflicto de los siglos*. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007.

_____. *Patriarcas y profetas*. Doral, Fl: Asociación Publicadora Interamericana, 2008.

Witherington III, Ben. *The Individual Witnesses*, vol. 1 de *The Indelible Image: The Theological and Ethical Thought World of the New Testament*. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2009.

Wood, D. R. W. y I. Howard Marshall, eds. *New Bible Dictionary*. Leicester, England; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996.

Wright, Nicholas T. y Michael F. Bird. *The New Testament in Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians*. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019.

Zerwick, Max. *El griego del Nuevo Testamento*. 4.ª ed. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2006.

Zimmerli, Walther. *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48*. Hermeneia–A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1979.

Zimmermann, Ruben. «Nuptial Imagery in the Revelation of John». *Biblica* 84 (2003): 153-183.

# Acerca del Autor

El Pr. Pablo Millanao ha servido en la Iglesia Adventista por 22 años; como capellán, redactor de Casa Editora Sudamericana, pastor distrital y, desde 2019, como docente de la Facultad de Teología en la Universidad Adventista de Chile.

Es Licenciado en Teología por la UnACh; obtuvo una Maestría en Teología por el Seminario Adventista Latinoamericano de Teología, sede UAP; y actualmente cursa estudios doctorales en el Seminario Adventista de la Universidad de Andrews, Michigan, EE.UU.

