

**CAMINANDO HACIA LA ADORACIÓN CELESTIAL, UNA  
INTERPRETACIÓN DEL LIBRO DE APOCALIPSIS DESDE LA  
MIRADA DE LA PRIMERA COMUNIDAD CRISTIANA**

**JAVIER MONTOYA PUENTES**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA CON ÉNFASIS EN BIBLIA  
MEDELLÍN  
2017**

**CAMINANDO HACIA LA ADORACIÓN CELESTIAL, UNA  
INTERPRETACIÓN DEL LIBRO DE APOCALIPSIS DESDE LA MIRADA DE  
LA PRIMERA COMUNIDAD CRISTIANA**

**JAVIER MONTOYA PUENTES**

**Trabajo de grado para optar al título de Magister en Teología con énfasis en  
Biblia**

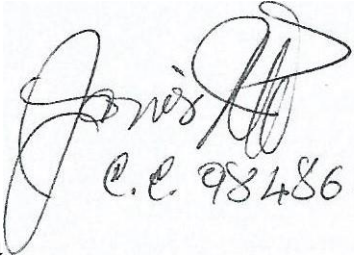
**Asesor  
ROBERT SIMONS  
PMA, PhD**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA CON ÉNFASIS EN BIBLIA  
MEDELLÍN  
2017**

Medellín, 3 de febrero de 2017

**Yo, JAVIER MONTOYA PUENTES**

"Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en ésta o cualquier otra universidad" Art. 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

  
C.C. 98486246

Firma

A la memoria del pueblo cristiano que lucha por mantenerse fiel a Dios y aguarda feliz la pronta venida del Maestro Jesús.

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco a Dios que es permisivo conmigo al dejarme enamorar de Luz Elena Arteaga López mi esposa y de Apocalipsis. A Luz Elena, a quien amo sin límites y se lo debo todo, le dedico este estudio. Apocalipsis, es mi otro amor que me desvela profundamente.

Agradezco a mi pastor Carlos Álvarez Victoria y a la Junta Directiva del Ministerio Verdad y Vida por la oportunidad que me han dado para la realización de esta investigación.

Y a la iglesia Ministerio Verdad y Vida, que tanto amo también le dedico este estudio para que nos animemos a conocer más al Señor.

Al Doctor Robert Simons le agradezco sus valiosos aportes, sin los cuales no hubiera podido seguir, pero también sus buenos consejos que viví durante esta gran tribulación de apasionamiento espiritual.

# CONTENIDO

	<b>pág.</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	13
<b>1. HISTORIA</b>	18
1.1. Historia de Roma y la deificación	18
1.1.1. Situación política de Roma	18
1.1.1.1. Roma como monarquía	18
1.1.1.2. Roma como república	19
1.1.1.3. Roma como imperio	20
1.1.2. Trasfondo de la deificación de los emperadores	23
1.1.2.1. Reyes-dioses en la Biblia	25
1.1.2.2. Deificación en otras culturas	27
1.1.2.3. La deificación en el Imperio Romano	30
1.1.2.4. La realización del culto	35
1.1.2.5. Las excentricidades de los emperadores	36
1.1.2.6. Situación religiosa y beneficios	37
1.2. Historia de la adoración	40
1.2.1. Trasfondo de la adoración	42
1.2.2. Adoración en la Biblia	43
1.3. Crítica de formas	50
<b>2. LA FORMA DE CONTAR LA HISTORIA</b>	59
2.1. Estructura	59

	<b>pág.</b>
2.1.1. El sentado es Dios	59
2.1.2. El cordero es Dios	61
2.1.3. Adoración bestial	67
2.1.4. Parodia de la adoración bestial	73
2.1.5. Mensaje teológico	74
2.1.6. Quiasmo, como sándwich	76
2.1.7. Adoración por el juicio divino	77
2.1.8. Patrones para la adoración en la Perícopa 4 y 5	80
2.1.8.1. La esencia divina del Sentado, primer patrón de adoración (Ap 4:8b)	80
2.1.8.2. La dignidad del Sentado como creador, segundo patrón de adoración (Ap 4:11)	84
2.1.8.3. La dignidad por el nuevo pacto, tercer patrón de adoración (Ap 5:9)	89
2.1.8.4. La dignidad de recibir, cuarto patrón de adoración (Ap 5:12)	97
2.1.8.5. Adoración al Cordero y al Sentado, quinto patrón de adoración (Ap 5:14)	101
2.1.8.6. Autores de la salvación, sexto patrón de adoración (Ap 7:10-11)	106
2.1.8.7. Adoración viva, séptimo patrón de adoración (Ap 11:1)	108
2.1.8.8. Gobernabilidad permanente, octavo patrón de adoración (Ap 11:16)	108
2.1.8.9. Temed a Dios, noveno patrón de adoración (Ap 14:7)	109
2.1.8.10. La santidad en el castigo al malo, décimo patrón de adoración (Ap 15:4)	111
2.1.8.11. Juicios justos y verdaderos, undécimo patrón de adoración (Ap 19:4)	114

	<b>pág.</b>
2.1.8.12. Adorad a Dios, duodécimo patrón de adoración (Ap 19:10; 22:8, 9)	117
<b>2.2. Análisis literario</b>	<b>119</b>
2.2.1. Pistas hermenéuticas para la identidad de los ancianos	119
2.2.1.1. La tradición judía	119
2.2.1.2. Seres celestiales prefiguran a dignatarios terrenales	123
2.2.1.3. Significado del número 24	125
2.2.1.4. ¿Serán ángeles?	126
2.2.1.5. ¿Serán la iglesia?	128
2.2.1.6. Las doce tribus	133
2.2.1.7. Análisis de la lista de los apóstoles	134
2.2.2. Exégesis de textos difíciles	137
2.2.3. Propuesta: Apocalipsis tiene una estructura lineal	143
2.2.4. ¿Cómo encaja Apocalipsis 4 y 5 en todo el texto?	148
2.2.5. Formato cinematográfico de la perícopa 4 y 5	151
2.2.6. La fuerza descriptiva de las preposiciones	154
2.2.7. Cantos de descripción	157
2.2.8. Metamorfosis del símbolo	158
<b>3. EXÉGESIS PRÁCTICA</b>	<b>161</b>
3.1. Exégesis en la Iglesia cristiana Ministerio Verdad y Vida	161
3.2. Teología y aplicación	168
3.2.1. Mensaje teológico	168
3.2.2. Aplicación a la vida diaria	172
3.2.2.1. Ámbito de la vida espiritual	173
3.2.3. Ámbito de la vida social y política	175



	<b>pág.</b>
3.2.4. Cómo enfrentar esos desafíos	176
<b>CONCLUSIONES</b>	178
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	183

## LISTA DE FIGURAS

	<b>pág.</b>
<b>Figura 1.</b> El Cordero es Dios	64
<b>Figura 2.</b> Protocolo de la adoración (Ap 4-5)	66
<b>Figura 3.</b> Adoración bestial	72
<b>Figura 4.</b> Adoración a Dios y al Cordero	79

## RESUMEN

¡Cuidado con adorar lo que no es! Juan expresó con gran dramatismo el engaño de la adoración parodiando la celebración de dos cultos, uno a Dios y al Cordero, y el otro a la bestia. En ese drama litúrgico, será el lector u oyente de Apocalipsis quien trate de discernir las diferencias entre lo que es real y lo que no lo es. Este discernimiento se va dando en la medida que el creyente sigue a Dios y al Cordero; se va practicando en medio de la paciencia soportada en la gran tribulación que tienen que pasar los creyentes por ser verdaderos adoradores; se va desarrollando entre la defensa de la fe y el no rendirse ante las ofertas de espiritualidad falsa, ante las presiones económicas y ante los engaños milagrosos de la bestia. El que adora a Dios y al Cordero es distinto al que adora a la bestia, porque éstos últimos siguen el patrón de adoración bestial que fue no arrepentirse de adorar demonios y de practicar pecados; entonces, los adoradores engañados caerán con la bestia al lago de fuego, mientras que quienes practican los patrones de la adoración verdadera permanecerán para siempre con Dios y el Cordero.

**Palabras clave:** Adoración, Bestia, Dios, Cordero, Patrones.

## **ABSTRACT**

Be careful about worshipping wrongly! John dramatically expressed the deception of worship by parodying the celebration of two forms of worship, one directed towards God and the other towards the beast. In this liturgical drama, the reader or hearer of Revelation will be the one who attempts to discern the differences between what is real and what is not. This discernment happens as the believer follows God and the Lamb; it is practiced amid the patience required by the great tribulation that believers must pass through because they are true worshippers; it develops as they defend the faith and refuse to give in to offers of false spirituality, to economic pressures and to the beast's deceptive miracles. The one who worships God and the Lamb is different from the one who worships the beast, because they follow the bestial pattern of worship, which says no to repenting from the worship of demons and from the practice of sin; finally the deceived worshippers will fall with the beast into the lake of fire, while those who practice the patterns of true worship will remain always with God and the Lamb.

**Keywords:** Worship, Beast, God, Lamb, Patterns.

## INTRODUCCIÓN

En el contexto eclesial del siglo XXI, la adoración a Dios y a Jesús parece estar reducida a los rituales litúrgicos, a las canciones y a la participación física en los distintos cultos. Todo esto puede hacer de la adoración momentos de emociones distintas y circunstanciales, pero ¿será esto realmente adoración tal como lo establece Apocalipsis 4 y 5? Posiblemente hace parte del acto de adoración, pero no lo es todo. Por esto, en esta investigación, se abordará lo que son los patrones para la adoración a partir de Apocalipsis 4 y 5 para nuestros días porque desde esa perícopa aparece el verbo προσκυνέω con sentido de adoración relacionado con las acciones realizadas por Dios y el Cordero para la humanidad.

La realidad es que la adoración tiene que ver no sólo con lo anterior, sino también con otros aspectos de la vida particular del ser humano que lo orientan a vivir una sumisión de adoración total a Dios y a Jesús.

Así que, posiblemente el desconocimiento actual del sentido original con el que fue inspirado el autor bíblico al escribir sobre la adoración a la primera comunidad cristiana del Apocalipsis motiva a investigar si en la realidad de hoy la práctica de la adoración sí tiene dichos patrones.

Luego, teniendo una aproximación lo más fiel a la intención de Juan sobre la adoración, el proyecto busca a partir de los resultados exegética y contextualmente, aportar a la iglesia esta investigación para una mejor comprensión y adaptación de ese estilo de vida comunitario e individual del que fue ejemplo la gente del siglo I en Apocalipsis y vivirlos desde ya, puesto que así será eternamente en los cielos nuevos y tierra nueva.

El inicio de una investigación puede indicar en forma general el final que tendrá el trabajo porque se está tratando de abrir camino donde otros no han ido antes, por eso es necesario explicar que aparte del verbo προσκυνέω también existen otros vocablos griegos para expresar ideas similares y que habían sido colocados en el proyecto inicial de este tema de investigación. Sin embargo, en el desarrollo del proyecto se encontró que no había ninguna relación de los vocablos propuestos con el estudio sobre los patrones para la adoración como sí lo es el verbo προσκυνέω, además su aparición en Apocalipsis es escasa o nula, de tal manera que dichos vocablos no servían como insumo, solo el verbo προσκυνέω; por tanto, no se tuvieron en cuenta en este trabajo. Para justificar lo anterior, se darán las definiciones y algunas citas bíblicas donde aparecen los vocablos con lo cual se muestra que no se relacionan con los patrones bíblicos expuestos por Juan pues para nada son relacionados como sí lo es el verbo προσκυνέω, así se precisa dicha particularidad.

Λατρεύω, expresa la clase de relación y culto que tiene el hombre con la divinidad que consiste en que el adorador vive sirviendo a Dios en la entrega total de su misma vida, así como Pablo lo expresó en relación con la circuncisión o como Juan dijo sobre el servicio permanente de los mártires que se perpetúa día y noche (Ap 7:15; 22:3; Fil 3:3) (Balz & Schneider, 2002, p. 31). En Apocalipsis 7:15, se entiende como la relación que se entabla entre Dios y el hombre basado en la salvación. Otra vocablo es εὐσεβέω: significa “tener y mostrar profundo respeto” o mostrarse muy piadoso frente a la adoración de otros (Balz & Schneider, 2002, p. 1686). Pablo usó *eusebeite* para referirse al acto de adoración que los atenienses profesaban al dios no conocido (Hc 17:23). Usando dicho vocablo Pablo se dirigía con respeto a las costumbres religiosas de esa población. Σέβομαι (σέβω) significa veneración, reverencia, retroceder con miedo y adorar. Es el comportamiento religioso que denota reverencia temerosa y adoración (Mt 15:9; Mr 7:7; Hch 16:14; 18:7, 13), (Balz & Schneider, 2002, p. 1380). Ropero comenta que Σεβάζομαι (gr.), es sinónimo de σέβομαι, “honrar religiosamente (Ro 1:25)” (Ropero, 2013, p. 51).

### **Justificación:**

Siendo la adoración una acción máxima de la iglesia cristiana, ya sea individual o colectiva, entonces, se debe evidenciar interna y externamente por qué es indispensable esta demostración de amor hacia Dios y Jesús.

Se justifica porque en ocasiones los variados pensamientos se infiltran en la iglesia, como en los tiempos bíblicos, contaminando la fe y, ante esto, tener patrones bíblicos para la adoración proporcionarán herramientas para decantar dichas ideologías.

Se justifica estudiar los patrones bíblicos para la adoración desde Apocalipsis porque es un texto que en sí mismo su forma literaria ya es una barrera comunicacional para la iglesia.

Se justifica porque ante tantos himnos que contiene el texto, algo debió decir a la primera comunidad cristiana del Apocalipsis para ayudarla a salir adelante ante los vestigios de las persecuciones.

Se justifica analizar los patrones para la adoración desde Apocalipsis porque siendo un texto de esperanza en medio de las dificultades sus letras deben dar fortaleza en los momentos difíciles del creyente.

Para terminar la justificación se trae a colación lo que Peterson escribió a cerca de la adoración:

Sólo ella perdurará, así como el amor de Dios que se expresa hasta llegar al cielo cuando todas las otras actividades de la iglesia hayan pasado. Pero, 'lamentablemente la adoración es un tema que continúa dividiéndonos, tanto a las denominaciones como a las congregaciones' (2003, p. 15).

Quizá el hallazgo de los patrones para la adoración sea un camino que facilite la unión de la fe en una sola dirigida a Dios y a Jesús y esos mismos patrones empiecen a ser emulados en la práctica ya sea individual o comunitariamente.

### **Metodología:**

El método a seguir en el Capítulo 1 de esta investigación es el aspecto histórico de Roma y su deificación. Se contará cómo cada etapa de su desarrollo fue contribuyendo elementos de toda índole para catapultarla como imperio y poderio religioso que evidenciaría su inclusión en el texto de Apocalipsis. Igualmente, se esbozará en forma general el acontecer de la deificación secular y cómo la Biblia registra a reyes-dioses mucho antes del helenismo.

Luego se hace un esbozo histórico de la adoración desde la cultura griega, pasando por el concepto del Texto Masorético (TM) y la Septuaginta (LXX) vinculado con el Nuevo Testamento (N. T.) y finalizando en Apocalipsis como tema central de la investigación que es. También se agrupó en este capítulo la Crítica de las formas que se realiza al texto en estudio.

Luego, en el Capítulo 2, el método seguido es el estudio bíblico de la estructura quíastica encontrada a partir del verbo προσκυνέω vinculante con los personajes protagonista como son el Sentado (Dios), el Cordero (Jesús) y la bestia como personaje antagonista. Luego, sigue el análisis exegético y literario de los patrones para la adoración desde la perícopa 4 y 5 abarcando todos los himnos y ciertas situaciones específicas que giren en torno a la acción verbal de προσκυνέω.

Después se hace el análisis literario donde la crítica textual a los 24 ancianos, permite al autor de esta investigación dar su opinión sobre el significado de estos personajes y dejar sentada su posición al respecto para el estudio de los patrones para la adoración.



También se realiza la exégesis y la crítica textual a Apocalipsis 5:9 al considerarse vital por las dificultades que ha presentado al ser traducido del texto griego al español, y, por ende las interpretaciones teológicas que se le atribuyen. Se presenta una propuesta personal sobre la estructura de Apocalipsis, la cual no tiene que ser original. Igualmente, relata cómo encaja Apocalipsis 4 y 5 con el resto del texto. El autor pretende mostrar que la perícopa 4 y 5 de Apocalipsis pudiera verse en un formato cinematográfico descriptivo para sensibilizar espiritualmente y como el análisis de las preposiciones enfatizan la gobernabilidad, y como los cantos de descripción y la metamorfosis del símbolo son formas que emplea el autor para contar la historia de salvación.

En el Capítulo 3, se presenta la exégesis realizada a la iglesia Ministerio Verda y Vida de las Asambleas de Dios y se finaliza con la teología y la aplicación actual y las conclusiones.

### **Hipótesis:**

Se conocerán los patrones de adoración que se encuentran en Apocalipsis 4 y 5 y que llevaron a la primera comunidad cristiana a la espera gozosa del Reino de Dios y de Jesús. Los mismos patrones indican que son vigentes y no imposibles de realizar, ellos sensibilizan de tal manera para que se practique la adoración bíblica por amor a Dios y no por obligación.

# 1. HISTORIA

## 1.1. Historia de Roma y la deificación

### 1.1.1. Situación política de Roma

Mucho antes de la fundación de Roma, Italia fue dominada por Itálicos (II-I a. C.) y luego por Etruscos (VII-VI a. C.). Sus tres periodos fueron monarquía (753-510 a.C.), república (509-31 a.C.) e imperio (31 a.C-427 d.C.). Se hizo imperio imponiéndose con su *Pax romana* dirigidos por Octavio Augusto (Stam, 2009, p. 1).

Koester (2009, p. 9-10) comenta que Asia Menor no fue conquistada por los romanos, sino regalada a ellos por el último rey de Pérgamo en 133 a.C. Después de esto, Asia se hizo una provincia romana donde hubo resistencia violenta al dominio durante el primer siglo a.C., pero eso fue eliminado por el poder militar romano. Durante el reinado de Octavio Augusto, las condiciones mejoraron en forma significativa y, al final del primer siglo d.C. la presencia militar de los romanos fue mínima.

#### 1.1.1.1. Roma como monarquía

Cuenta la leyenda que Roma fue fundada por los gemelos Rómulo y Remo quienes sobrevivieron gracias a una loba (753 a. C.). Hasta el 510 a. C. los reyes etruscos estuvieron al frente y legaron a la humanidad la “cerámica y las piezas dentales postizas” (Schwanitz, 1999, p. 90). En sus inicios fue una ciudad estado manejada por la monarquía donde el rey era elegido por los Comicios vitaliciamente y

a su muerte el Estado asumía el poder. El Senado lo integraban los *pateres familia* (jefes de familias patricias) que asesoraban al rey. Los *Comicios Curiales* eran diez ciudadanos que votaban leyes, declaraban la guerra y elegían al rey.

La sociedad la componían los patricios: ellos podían votar, ejercer la política y cargos religiosos, tenían tierras y venían de los fundadores de Roma. Se agrupaban en *gens*, es decir descendientes de un mismo genio o antepasado. Según Gómez (1995), “diez *gens* formaba una curia, de carácter religioso y más tarde política” (p. 84). Los clientes: eran extranjeros y pobres bajo el cuidado de un patricio al que ayudaban. Los plebeyos: en su mayoría eran extranjeros y refugiados que huían de sus patronos, en el imperio era libres sin derecho político ni religioso, no se podían casar con patricios ni estar en el ejército. Los esclavos: eran prisioneros de las guerras, deudores, hacían varios trabajos, no tenían derecho (Gómez, 1995, p. 84).

### **1.1.1.2. Roma como república**

Fue aristocrática incluso con la transformación social que permitía al plebeyo acceder a ciertas magistraturas. La organización política estuvo a cargo de dos cónsules o cuerpos colegiados con igual poder, elegidos anualmente, ambos comandantes del ejército y solucionaban asuntos judiciales importantes. El Senado era el organismo supremo vitalicio con cerca de trescientos personas que decidían sobre todos los asuntos primordiales como economía, paz, guerra, provincias, entre otros. Ejerció tranquilamente durante la república, pero la situación se dificultó durante el Imperio con Octavio.

También estaban los magistrados o censores que se encargaban de vigilar la moral, que se pagaran los impuestos y se realizaran las obras públicas. Los ediles ejercían la autoridad policial en toda actividad pública como la económica y urbanística. Los cuestores eran los encargados de las arcas públicas y los pretores dirigían la justicia. Los tribunos del pueblo estaban a favor del pueblo, vetaban

propuestas del Senado y proponían en las Asambleas de los plebeyos. Esto último se logró después de una larga lucha de la plebe con la sanción de la ley Valeria que abolía la esclavitud por deudas y nació el organismo gubernamental del Tribunado (Gómez, 1995, p. 86).

### **1.1.1.3. Roma como imperio**

En su transición al imperio Roma sufrió algunas crisis política, para Schwanitz la victoria romano en las guerras púnicas (264-241/218-201 a. C.) contra los cartagineses catapultó a Roma al poderío militar. Así llegó al año 200 a. C. y en los siguientes 80 años Roma afianzó su posición como Imperio tomando para sí todo lo que encontraba a su paso (Schwanitz, 2005, p. 92). Pero fueron varias las situaciones que precipitaron la transición al dominio del cesarismo. La primera situación fueron los impuestos, Schwanitz, comenta que el dinero llegaba a las manos de los funcionarios públicos generando un empobrecimiento que llevó a una guerra entre los partidarios del Senado y la plebe (Schwanitz, 2005, p. 93). Entonces, surgen los tribunos del pueblo, Tiberio y Cayo Graco quienes estuvieron a favor de la plebe y “deseaban acabar con el gobierno oligárquico, promovieron la venta de trigo barato”, entre otras beneficios, pero fueron asesinados (Gómez, 1995, p. 90).

La segundo situación fue la primera guerra civil (82 a. C.) vivida entre los democráticos (populares) que proponían cambios y los aristocráticos (optimates o senatoriales) que iban tras los beneficios personales del Senado. Los democráticos estaban a cargo de Cayo Mario y los aristocráticos al mando de Lucio Cornelio Sila. Por su parte, Mario había triunfado sobre Yugurta el rey de Numidia quien había querido independizarse de Roma; además, había logrado profesionalizar el ejército y que tuvieran un sueldo. Esto último no fue del agrado en el Senado. Ya cuando llegó el momento de confrontar a Mitrídates VI rey del Ponto, el Senado nombró a Lucio Cornelio Sila, e ignoró a Mario, ante esto los democráticos hicieron caso omiso y apelaron a la Asamblea popular para que Mario estuviera al frente de la guerra.

Entonces, Sila se dirigió contra Mario, quien huyó de Roma, entonces Sila quedó al mando del ejército y marchó contra Mitrídates. Con el favor de Lucio Cornelio Cinna, Mario regresó a Roma y juntos masacraron a los aristocráticos pero al poco tiempo murió Mario. Sila regresó a Roma derrotó a los democráticos y se estableció en el poder como dictador. Empezó a reformar la república dando más poder al Senado, recortó el de los tribunos y el de las Asambleas. Luego se retiró del poder.

La tercera situación fue la segunda guerra civil (60 a.C.), la cual se dio cuando secretamente se formó el Primer Triunvirato para distribuirse el poder militar en las provincias. Como el Senado incumplió a Cneo Pompeyo de pagarle a sus soldados después de haber vencido en la revuelta de esclavos liderada por Espartaco (73-71 a. C.), entonces Pompeyo del partido Aristocrático propuso la formación del Triunvirato y quedó al frente de España; Marco Lisinio Craso del partido Popular quedó en Oriente y Cayo Julio César, sobrino de Mario quedó en Galia. Luego, Craso muere a manos de los partos de Irán. César conquistó a Francia, Suiza, el canal de la Mancha y a Bitinia, dándole esto mucho realce, de tal manera que la rivalidad entre César y Pompeyo precipitó la segunda guerra civil. Pompeyo huyó a Egipto donde el faraón Ptolomeo XIV lo asesinó; luego, cuando César llegó a Alejandría quitó al faraón y colocó a Cleopatra como reina. Después de esto el Senado le otorgó todos los poderes nombrándolo dictador vitalicio, pero ávido de poder redujo al Senado a un entidad consultiva y quitó varios cargos, esto fue lo que provocó que la oligarquía lo asesinara.

La cuarta situación fue la tercera guerra civil (43 a. C.) que se dio cuando se formó el Segundo Triunvirato contra el Senado. Este fue integrado por dictadores para restaurar el orden. Ellos fueron: Octavio, hijo adoptivo de César que controló a Italia; Marco Aurelio, candidato del Senado quedó en Oriente y Marco Lépido estuvo al frente de Galia, Transalpina y África. La astucia política de Octavio ahuyentó a Lépido, se hizo enemigo de Cleopatra y acusó a Marco de repartir las provincias entre

sus hijos de la reina Octavia<sup>1</sup> y lo hizo huir hasta derrotarlo en Accio. Refugiado en Alejandría se enamoró de Cleopatra. Estando en el campo de batalla le llegó la noticia de que Cleopatra había muerto, esto hizo que se suicidara, pero había sido un mal chiste inventado por Cleopatra (Schwanitz, 2005, p. 96). Esto le permitió conquistar a Egipto, entrar a Roma como triunfador y ser nombrado por el Senado Augusto, hombre superior (27 a.C.) (Gómez, 1995, p. 91).

De esta manera, con su astucia política Octavio Augusto logró que el Senado le concediera poder total para gobernar. Fue así como empezó el Imperio Romano liderado por él (27 a.C.-14 d.C.)<sup>2</sup> quien reformó política, económica, social, religiosa y militarmente el sistema de gobierno. El triunfo de su gestión radicó en el equilibrio que sostuvo entre la transición de la moribunda república y el naciente Imperio Romano, maquillado con la jugada política de crear el Principado que consistió en tener territorios pequeños dependientes del Estado y controlados por el emperador<sup>3</sup>. El Imperio Romano abarcó a Europa, a Asia y a África con cerca de 65 millones de gente de distintas etnias y culturas.

Según Stam, la estrategia de gobernabilidad romana consistió en enviar autoridades a las provincias procónsules; algunas funciones eran controlar la economía y las acciones judiciales. En ciertas ocasiones funcionaron y, en otras, no. A veces surgieron buenas relaciones, de tal manera que el Imperio se ganó la lealtad de muchas personas por ser beneficiados con descuentos fiscales en momentos de desastres, como en la ocasión en que el emperador Tiberio contribuyó para reconstruir a Filadelfia después del terremoto (Stam, 1999, p. 137).

---

<sup>1</sup> Este matrimonio se realizó para tratar de borrar las divergencias entre Octavio y Marco Antonio, sin embargo no funcionó como se esperaba y Marco se enamoró perdidamente de Cleopatra (Schwanitz, 2005, p. 96).

<sup>2</sup> Para Schwanitz comenzó el 31 a.C. (1999, p. 96).

<sup>3</sup> Con su astucia política Octavio, logró establecer el Principado, que fue algo parecido a lo que su antecesor Julio César le costó la vida (15 de marzo del año 44 a. C.) a manos de Casio y Bruto, al fracasar en su intento de acabar con ciertos cargos republicanos.

Como resultado de acciones semejantes, Roma esperaba el agradecimiento de sus súbditos hacia sus gobernantes. Dicha lealtad a Roma se demostró con la adoración a sus emperadores, cuando las provincias fueron adoptando el calendario romano que comenzaba con el cumpleaños de Octavio Augusto el 23 de septiembre y la subordinación total al imperio. En el consenso general existía la idea de que Augusto fue llevado por la intervención divina marcando el comienzo de una noticia buena (evangelio) para el mundo y que su dominio sería duradero. Sin embargo, Apocalipsis insiste en que el imperio caerá y desafía el dominio romano (Ap. 18).

Es de anotar que el texto sagrado no es ajeno al Imperio Romano, a veces los escritores bíblicos hacen referencia del emperador, a sus gobernantes y personas<sup>4</sup>, por ejemplo en Apocalipsis Juan interpreta la historia criticando políticamente al emperador deificado, también critica la opresión del Estado sobre su población hablando sobre la justicia divina, la rectitud y la fidelidad humana, lo cual nada tiene que ver con Roma y su forma de gobierno. Pero también da las pautas espirituales para los problemas que enfrentará el cristiano del siglo I y de los siglos venideros.

### **1.1.2. Trasfondo de la deificación de los emperadores**

Teniendo presente que para Juan<sup>5</sup> el autor de Apocalipsis, la adoración al Dios creador y al Cordero redentor es una actitud constante de vida, que no se circunscribe a

---

<sup>4</sup> Mt 22: 17, 21; Mr 12: 14, 16, 17; Lc 2:1; 20: 22, 24, 25; Jn 19:12,15; Hc 17:7; 25:10,12,21,25; 27:24; 28:19; Fil 4:22. Hay varios funcionarios mencionados: Tiberio César, Poncio Pilato gobernador de Judea, Herodes Tetrarca en Galilea, Felipe Tetrarca en Iturea y Traconite; Lisania Tetrarca en Abilene: Lc 3:1; 23: 2, 6, 11. Los centuriones, Félix gobernador de Judea en tiempos de Pablo, Claudio Lisias un militar al frente de la guarnición romana en Jerusalén, Porcio Festo el sucesor de Félix: Mr 15:39; Hc 10:1-2; 23: 23, 24, 26; 24: 22, 23, 27.

<sup>5</sup> Sería inexacto precisar cuál Juan escribió Apocalipsis pues las evidencias internas en el texto solo dan su nombre, pero no precisan cuál Juan era (1:1,4,9;21:8;22:8) y las evidencias externas no presentan uniformidad. Según, Justino Mártir (140 d.C.), Melitón (170 d.C.), Teófilo (180 d.C.) e Ireneo (180 d.C.) aseguran que Juan el apóstol fue el autor. Esto lo aseguran ellos porque Ireneo conversaba con Policarpo, quien fue discípulo personal del apóstol Juan. De igual manera, en el siglo II: Tertuliano (200 d.C.), Clemente de Alejandría (200 d.C.), Orígenes (233 d.C.) e Hipólito (240 d.C.), defendieron unánimemente la autoría del apóstol Juan, pero después Dionisio de Alejandría dijo que no era Juan el apóstol de Jesús. Por lo tanto, considerando que la paternidad literaria no influye en la tesis, entonces el autor de esta investigación se referirá simplemente a Juan como el autor de Apocalipsis.

un lugar, a un limitado tiempo o una actividad y que este comportamiento rivaliza con la adoración a la bestia (emperador) delimitada por asuntos económicos, políticos, sociales y religiosos (Ap 6:6; 13:17), entonces, es pertinente esbozar *grosso modo* el origen de la deificación de los emperadores.

La deificación consiste en tratar y declarar que personas, objetos o animales son dioses, es de anotar que la Biblia, aunque no trata profusamente sobre el tema, cuando lo hace sí deja muy mal a quienes han tratado de igualarse a Dios. De todas maneras, en la Biblia se encuentra el axioma “El Señor nuestro Dios es el único Señor” y “no hay más que un solo Dios, el Padre” (Dt 6:4; I Cor 8:5-6).

Sin embargo, la Escritura sí puede presentar rasgos someros de personas o seres especiales que trataron de igualarse a Dios. Ella precisa que el hombre es un ser creado, caído y apartado del Padre; que Jesús encarnado es Dios salvador y es uno solo con Dios su Padre; por lo tanto, la deificación es el intento vano del hombre por su divinización. Y, aunque, la deificación del rey fue una práctica normal de los pueblos cercanos a Israel, el pacto de Dios con su pueblo sí instruyó para evitar esa costumbre.

Es preciso anotar que la adoración a los soberanos ha tenido una evolución un poco lenta, según Räisänen, en el Mediterráneo era normal rendir honores divinos a los hombres que lograban salvar pueblos a través de hechos heroicos, como fue “el caso de un general que defendió a Esparta (400 a.C.)” (2011, p. 73-74) a las cuales empezaron a llamar salvadores y benefactores por esa supuesta ayuda divina.

Räisänen sigue comentando que también fue popular la idea que la facultad milagrosa podía estar en ciertos pensadores, literatos y adivinos, a quienes se les rendía honores sin necesidad de altares y sacrificios y aún después de muertos podían conservar ese poder. Algunos fueron considerados héroes que, ascendidos al cielo, se hacían semidioses. También era costumbre que a quien fundaba una provincia lo consideraba héroe después de muerto y hacían sacrificios en su tumba para que la



sangre tragada por la tierra fuera su alimento. Lo anterior permite comentar que las diferencias entre los seres divinos y personas era algo permeable (Räisänen, 2011, p. 73). Esta permeabilidad también es evidente en las Escrituras como se analizará en la siguiente subdivisión.

### **1.1.2.1. Reyes-dioses en la Biblia**

Para Yamauchi, hay expertos en Biblia que asocian a “Nimrod con Tukulti-ninurta, un rey asirio (1246-1206 a.C.)”; otros, lo relacionan con Amenofis III de Egipto (1411-1375 a.C.) y hay quienes lo vinculan con Gilgamesh (2008, p. 1155). Por su lado, la Biblia Nueva Versión Internacional (NVI) dice que Nimrod posiblemente sea “Sargón I un antiguo gobernante de Acad” (Jaramillo, 1999, p. 23). Sin embargo, Ropero comenta que solo, “hasta la llegada del imperio de Acad no se encuentra una divinización manifiesta del rey de Mesopotamia, quizá por influencia del modelo egipcio. El primer monarca divinizado fue Naram-Sin (2254-2218 a.C.)” (2013, p. 2135).

Por su parte, Ventura, comenta que el título de rey pontífice o reyes del mundo viene desde la época de Sumer, Ventura opina que en ese lugar “el rey era divinizado”. Posiblemente, la Biblia evidencia esto cuando habla de Nimrod hijo de Cus. Nimrod indica *nos revelaremos*, y eso fue lo que hizo, se enfrentó a Dios como el rey de las ciudades de Badel, Erec, Acad y Calne (Babilonia) y Asur (Asiria) (Gn 10: 8-10; I Cr 1:10; Mi 5:5-6) (1990, p. 1005).

El título *rey de reyes* fue usado por Nabucodonosor (Babilonia) y Artajerjes (Persia) (Esd 7:12; Ez 26:7; Dn 2:37). En ese orden de ideas, la Biblia NVI dice que el origen de la frase *rey de reyes* se dio en Asur, después en Babilonia y luego en Persia (1999, p. 705). Acerca del reino de Cis, Ventura comenta que se puede “relacionar el Cus babilónico con el antiquísimo reino de la ciudad de Cis, fundada hacía el 2500

a.C.”; afirman que esa fue la primera dinastía en Mesopotamia después del diluvio (1990, p. 814).

Rastreando a otros personajes reyes-dioses, se encuentra en la Biblia de Jerusalén, (1975), en Ezequiel 28:11-19 que el rey de Tiro era Ittobaal II, y “el poema, más que a un personaje histórico, se dirige a una personificación del poderío de una ciudad” (p. 1248). Pfeiffer (1971), encuentra que Ezequiel trabaja la idea “de que el gobernante era el representante de los dioses y más que humano” (p. 732). Es de anotar que Ezequiel es creativo al presentar el ascenso y caída del rey de Tiro parodiándola con la creación de Adán y su caída.

El texto de Isaías 14:12-15 parece referirse al rey asirio Sargón II (721-705 a.C.) quien en la cúspide de su reinado se hizo llamar “señor del universo” y dominó a Babilonia (Biblia de la Reforma, 2014, p. 1119). Dicho pasaje es una canción de burla donde muestra que tanto su arrogancia como no ser sepultado con los protocolos de rey, cuadran con el personaje de Sargón II. No obstante, tanto los textos de Ezequiel e Isaías siguen siendo enigmáticos, pero por interpretación de los Padres, la cristiandad aplica los textos de Ezequiel e Isaías a la caída de Lucifer. Algo tradicional y probablemente incorrecto.

El autor de esta investigación opina que Ezequiel hace una crítica fuerte con un lamento funerario contra los hombres que se auto divinizan; y, a la vez, señala el destino de cualquiera que se insubordina contra Dios y en Isaías recrea a sus oyentes con una burla que ridiculiza a los poderosos que se creen dioses metaforizando su caída con la que tuvo Adán en el Paraíso.

En el mismo orden de ideas, la Biblia de la Reforma comenta que en el antiguo Cercano Oriente hay historias de luchas mitológicas en los cielos que desafiaron a Dios (Engelbrecht, 2014, p. 1119), así que lo que Isaías hizo fue inventar una imagen basado en los mitos ridiculizando a los poderes auto teístas o divinizados. Por su parte,

Church encuentra que la estatua erigida de Bel-Merodac en Daniel 3:12,14 (dios babilónico) podría ser la efigie de Nabucodonosor haciéndose adorar como un dios (2008, p. 808).

Pasando al periodo intertestamentario, la adulación dada a Alejandro pudo ser la misma que experimentó Antíoco IV Epífanes, al identificarse con la estatua de Zeus que colocó en el templo judío, haciéndose llamar dios e iniciando así la abominación desoladora como lo registra la Biblia de Jerusalén (I Mac 1: 54-63). Igual adulación puede ser la que se comenta en el Nuevo Testamento, y fue la que sintió el rey Herodes Agripa cuando se le atribuyó, tener la voz de dios y cayó herido de muerte (Hc 12:20-23) (Walls, 2006, p. 159).

#### **1.1.2.2. Deificación en otras culturas**

Hay ciertos parecidos en las tradiciones de la divinización entre los egipcios, mesopotámicos y los iraníes que se encuentran en el momento de la coronación. En Egipto, se tenía la idea de que el faraón era hijo de dios, ejecutor de la autoridad, orden y justicia lo que facilitó a los Tolomeos enseñar a rendir culto a las familias gobernantes pues su objetivo fue “ofrecer fundamento sagrado al poder político” (Räisänen, 2011, p. 73-74). Un símbolo de su poder radicaba en la coronación al proclamarse su legitimidad como rey. La corona era el objeto de poder otorgado por la diosa Ojo de Horus, madre y creadora del rey. Cuando el rey cogía el báculo se traspasaba el poder de los antepasados a él y los presentes le cantaban al rey divino: “Alégrate, tú, tierra toda, han llegado los buenos tiempos. Ha sido nombrado un Señor en todas las naciones...” (Roper, 2013, p. 2135). Assmann, citado por Roper (2013), escribió que “el faraón era teocracia identificativa que cumplía funciones intermediarias entre el hombre, la naturaleza y la divinidad, abrazados íntimamente e identificados en la figura del faraón” (p. 2135).

Ropero comenta que, en Mesopotamia el rey era el representante del pueblo ante los dioses, y aunque no era tenido como dios la monarquía sí era divina. Mientras no hubiera heredero, el rey era el esposo de la diosa Inanna la Señora del cielo. Sin embargo, el ser esposo de la diosa no lo hacía inmortal ni divino. Tal como en Egipto el poder del rey se representaba en el ritual de la consagración. Éste era llevado en un trono portátil al templo del dios Asur, al entrar besaba el suelo, caminaba hasta la estatua de su dios, se postraba con su frente en la tierra, ofrecía una jofaina de oro, aceite, plata, un vestido bordado y quemaba incienso. En el ritual de la coronación, donde el sacerdote llevaba la corona y el cetro en almohadones y coronaba al rey, se entonaban himnos al dios Asur o Ninlil, señores de la diadema. Ese instante era muy importante porque en la corona se condensaba toda la fuerza cósmica que posesionaba al rey y que legitimaba la política que iba a seguir (2013, p. 2135).

En su investigación Ropero encuentra que entre los iraníes se creía que el rey descendía de los dioses, entonces era sagrado y se consideraba el Hermano del Sol y de la luna y las estrellas eran su hogar. A algunos reyes los consideraban Reyes sol y a otros Reyes luna. Al descender del cielo en una columna de fuego, entonces esa era su naturaleza, la cual representaban con una aureola de fuego sobre su cabeza. Su coronación se realizaba en la conmemoraban de su nacimiento, para esa ocasión se vestía de rojo y blanco como símbolo de su virtud guerrera y sacerdotal. En ese mismo día era visto como una nueva persona, con un nuevo nombre y uniéndose a su trono. La corona de la luz era el objeto en el cual el poder divino se expresaba en forma etérea en una aureola de fuego (2013, p. 2135).

Räisänen considera que por la combinación de “los honores casi divinos a los benefactores vivos y la veneración a los héroes muertos, se llega fácilmente al culto de personas vivas que hubiera conseguido grandes logros, lo que nos acerca más todavía al culto de los soberanos” (2011, p. 73-74).

En el pueblo griego, comenta Walls (2006, p. 159), la deificación se dio por el antropomorfismo de los mitos y la creencia filosófica-religiosa de la inmortalidad y la divinidad del alma. Todos sus héroes y benefactores recibieron honores como si fueran divinos, y para finales del siglo V a.C. los mismos honores fueron tributados a hombres vivos, tal como sucedió con Alejandro, de quien comenta Mossé (2004), hay una interpretación racional, según la cual una situación de escritura hizo de Alejandro un ser divino, pues “al haberse trabucado en la última letra de la palabra niño (*paidion*) y haber sustituido una sigma por una *ni*, hizo de Alejandro un hijo de Zeus” (p. 95).

Todo lo contrario a lo anterior sucedió en Israel, pues la monarquía llegó tarde. En primera instancia Israel fue dirigido por jueces bajo la dirección divina y luego pidieron rey. Éste era consagrado en el templo junto a la columna (II R 11:14; 23:3) pero el principal evento era la unción (I Sam 9:16; 10:1; II Sam 2:4; 5:3). En esta unción venía el Espíritu de Dios sobre el elegido consagrándolo con privilegios divinos, después se proclamaba al rey, se hacía sonar la trompeta y el cuerno y la gente celebraba diciendo viva el rey (I R 1:34, 39; II R 11:12,14). Inmediatamente, salía del templo hacia el palacio y se sentaba en el trono real. Pero Dios siendo considerado el verdadero rey, los demás son sus vasallos (Roper, 2013, p. 2136).

Así que, todo el anterior contexto cultural sirvió como senda para la deificación de los emperadores romanos pues en sus conquistas venían adheridas las costumbres de esos lugares. De igual manera, si los pueblos cercanos a Israel vieron a los reyes como los representantes de los dioses, en Israel el rey era súbdito de Dios y debían ejercer su mandato con justicia, integridad y obediencia a Él. Pero muchos de estos reyes siendo desleales fueron cayendo en desgracia. Por consiguiente, hoy todavía se espera la teocracia Dios-Cordero porque Él es rey universal, de eso sí que da testimonio el texto de Apocalipsis.

### 1.1.2.3. La deificación en el Imperio Romano

Durante el tiempo de Juan, nadie fue obligado a participar en el culto imperial, pero la competencia entre las ciudades para recibir beneficios del imperio sí creó entre ellos la presión para demostrarle lealtad. Fue esta la razón por la que surgió la adoración al emperador. Dicha celebración que consistía en adorar a los emperadores muertos, ya se había transformado en adorarlos vivos. Fue algo voluntario y patrocinado por la élite en algunas regiones; pero según Koester, “el culto al emperador se fue estableciendo en Asia Menor como requisito de la provincia” (2009, p. 10) y surgió la teología imperial, según la cual “los dioses han escogido a Roma” (Carter 2011, p. 125) y Roma no permitiría estorbos en su plan.

Entonces, se volvió una exigencia ideológica y política gobernar bajo el principio: el emperador es “Señor y César” y jurar lealtad ciudadana a ellos. Esto fue rechazado por la primera comunidad cristiana, lo que provocó el menosprecio de la población restante. De todas maneras, esto fue uno de los detonantes que se irían sumando entre la comunidad del primer siglo para rechazar la idolatría y la deificación.

Otra aclamación que no podía faltar, y, a la vez otro detonante, fue la famosa frase: Ἄξιός εἰ (digno eres). Según Mounce (2007, p. 190) con esa oración se “expresaba un juicio de valor que reflejaba el consenso de los súbditos respecto a la excelencia moral de su mandatario”. Entonces, si la expresión política digno eres y el colocar las coronas en el piso era para referirse a las entradas victoriosas del emperador cuando terminaba las campañas militares en las que se había empeñado, con mayor razón se debería hacer eso con el Cordero después de semejante triunfo en la cruz (Col 2:14). Entonces, no gratuitamente Juan llama al Sentado y al Cordero: digno eres (Ap 4:11; 5:9,12).

Aparte de la anteriores aclamaciones, también fue detonante la costumbre que los reyes dedicaran cantos a los dioses, así lo relata Tacitus en *Annales* (1906) sobre

Nerón quien tenía como afición “cantar al son de la cítara cuando cenaba, de la manera que suelen los que cantan en las comedias y otras fiestas públicas” (s.p.). En su comentario, Tacitus continúa escribiendo que muchos de los reyes y capitanes de la antigüedad se gozaban en las melodías compuestas por los poetas porque con ellas alaban a los dioses. Por lo menos, por la Biblia se conoce que hubo infinidad de cantos dedicados al Señor, pero no era costumbre israelita cantar a los reyes, solo al Señor, a lo sumo hubo un canto en honor a David cuando venció a los diez mil, lo que provocó la ira y envidia de Saúl.

En cuanto a los cantos elaborados a los reyes, Gifford citó de Gloer el siguiente comentario: “el canto alrededor del trono de Dios es una parodia política”, pues a los emperadores les gustaba tener cortesanos en “perpetua alabanza, dándole loores día y noche” (Tacitus, 1906, s.p.), y así es como ocurre la adoración en Apocalipsis 4 y 5.

Otra aspecto cultural, que también fue detonante, lo cual se aprecia lingüísticamente con el verbo λαμβάνω, fue el hecho de que el emperador recibía de sus coterráneos honores y presentes (Ap 4:11). Esta práctica venía de los rituales del mundo helenista (Schüssler, 2010, p. 89). Tacitus (Annales, 14.24) escribió al respecto que “llegados los diputados de Tigranocerta ofrecieron las llaves de su ciudad, y el pueblo obedeció al capitán romano, a quien en señal de admiración le presentaron la corona de oro” (Tacitus, 1906, s.p.).

Otro aspecto de la cultura imperial que sirvió de detonante para la parodia política hecha por Juan el autor de Apocalipsis, fue que todos los miembros de la sala real y delegados de distintas comunidades del dominio romano tenían que postrarse ante el César reconociendo de esta manera la autoridad de Él sobre ellos. Para entrar a la sala del rey, los monarcas sometidos tenían que quitarse la corona y cantarle himnos de poder y grandeza al emperador; entonces, lo que ellos deberían haber hecho era, como lo escribió Schüssler, colocar las coronas ante el Todopoderoso porque era el

“lenguaje político-simbólico de aquel tiempo” (2010, p. 90) y la comunidad cristiana andaba muy bien dando testimonio de ello.

En relación a todo el protocolo del culto imperial, Kenneth (como es citado por Gifford, 2003) sostiene que “las oraciones no eran parte del culto imperial, pero los himnos, imágenes y títulos honorarios sí” (p. 51-64), así que, esto y los sacrificios de animales a los dioses y a los emperadores muertos y vivos fue otro detonante acumulado en la mente de Juan. En la práctica pagana mucha gente creía que en los reyes y en sus vestiduras prefiguraba la deidad principal que pronosticaba las cosas por suceder en las ciudades de Grecia y Roma. Todo esto que valoraba los rumores sobre los emperadores, iba siendo el cúmulo de razones para que Juan escribiera Apocalipsis.

Por todo lo anterior, Juan desafió al emperador escribiendo que “Jesús es el soberano de todos los reyes de la tierra” (Ap 1:5b). Y retó a la silla imperial ubicando una mayor en los cielos desde donde gobierna el “Sentado (Dios) y el Cordero” (Ap 5:13). Así que, el Pantocrátor puso límite a la usurpación divina del emperador juzgando con justicia y reinando eternamente.

Juan es claro en su mensaje religioso político describiendo en la escena celestial las coronas puestas en el piso, la adoración y los himnos dedicados al Sentado señalando con esto que Él es Dios divinamente político<sup>6</sup> que gobierna desde su trono y no otro semejante o superior a Él (Ap 4:10-11).

Pero la publicidad política imperial fue tal que, la estatua del emperador fue símbolo de la soberanía del gobernante que lograba unir a los distintos pueblos; por

---

<sup>6</sup> El autor de esta investigación llama al Sentado «Dios divinamente político» porque desde su trono anima a la iglesia a seguir esperanzados en Él, a pesar de toda dificultad por la fe vivida. Él es la autoridad suprema tanto en el cielo, en la tierra y debajo de la tierra. Sentado en su silla real manifiesta la teocracia desde eternidades (1:8; 4:8; 11:17). De hecho, Παντοκράτωρ aparece en Apocalipsis con la equivalencia de gobernante universal, de tal manera que la LXX tradujo Παντοκράτωρ del equivalente צְבָאוֹת יְשׁוּעָה (Comandante de los ejércitos), pero en 2 Corintios 6:18 Παντοκράτωρ aparece con el rol de Padre.



tanto, el culto surgió no por los soberanos, sino más bien como una expresión de dádivas del pueblo agradecido por lo que recibía de ellos. De esta manera, el culto al emperador no se hizo por competencia a los dioses tradicionales, aunque en ocasiones el lenguaje al soberano lo asemejaba a un dios (Räisänen, 2011, p. 76).

Es de anotar que el culto al emperador no siempre fue igual en todas las regiones, en algunas se hacían rezos, en otras juegos como en la provincia de Pérgamo donde celebraban los “juegos sagrados” en honor del templo de César. En algunas ciudades había templos y en otras estatuas de cualquier emperador. En Roma el cónsul Valerio Potito inició los sacrificios a los emperadores, algo inusitado y original del paganismo (Cassius, 1917, p. 57).

Gispert, comenta que la popularización de tal ritual tomó tiempo, pues las tradiciones religiosas de Roma se oponían a la divinización de personas vivas. No obstante, las adulaciones al emperador allanaron el camino para “la implantación de la apoteosis, término que designaba la deificación de una persona después de su muerte proclamándola *divus* o *diva*” (Gispert, 2002, p. 82).

Pero sin darse cuenta la práctica religiosa romana ya había preparado el terreno para que surgiera la deificación de personas vivas, pues era costumbre que Roma divinizará ideas importantes como fue “la *Victoria Augusta* o la *Clemencia de Caesaris*. Dicha tradición estaba enmarcada en el culto al *Genius* (divinización a la personalidad) y fue lo que aprovechó astutamente Octavio Augusto, y mezcló el culto de su propio *Genius* con el culto de los *lares* (dioses domésticos) e inauguró su mandato como “hijo del divinizado” César<sup>7</sup> (*divi filius*)” (Gispert, 2002, p. 82). Aunque es cierto que Octavio Augusto rechazó la divinización en vida, tras su muerte sí hubo deificación. Mientras vivía el “Senado le concedió epítetos como *Optimus* y *Augusto*”; de igual manera, le avaló para que multiplicara “los cultos a las ideas

---

<sup>7</sup> César, después de ser el apellido de su padre adoptivo, pasó a ser un título. De la misma palabra se origina Kaiser (alemán) y Zar (ruso). Desde Octavio Augusto todos los emperadores empezaron a invocar a César (Schwanitz, 2005, p. 97).

abstractas como fue la *Pax Augusta* o la *Concordia Augusta*”, lo que no fue tan claro es de quién era la idea, esto llevó a la gente a creer que estas propuestas pertenecían a Octavio Augusto, lo que lo catapultó aun más a la adoración. Finalmente, cuando recibió el título de:

*Gran Pontífice* ejerció una monopolización de los auspicios (interpretación de los presagios) tomando el control de los asuntos religiosos. Este fue el paso concluyente para que el emperador llegara a ser el intermediario entre los dioses y la gente, entonces la muchedumbre acató el culto imperial como muestra de civismo (Gispert, 2002, p. 82-83).

Luego, se atribuyeron al emperador virtudes sobrehumanas, para finalizar en que él está por encima de cualquier divinidad (Gispert, 2002, p. 82-83). Esta deificación e idolatría fue un detonante que la primera comunidad cristiana no aceptó y se verá claramente en Apocalipsis. De Andrade comenta que:

En Roma, los emperadores se deificaban con el objetivo de mantenerse en el poder. Y la máquina del estado, aunque sabiendo que se trataba de un gran embuste, lo hacía todo para mantener el culto al emperador, pues tal soberbia le propiciaba formidables avances económicos (2002, p. 113).

De esta manera, la costumbre religiosa imperial entró a chocar con los fieles seguidores de Jesús quienes vieron en toda esa costumbre una idolatría y deificación apoyados en la política imperial. Es como si la religión hubiera sido la base para la propaganda y posicionamiento del poder imperial. Por tal motivo, de Apocalipsis se podría decir que es un texto con un mensaje religioso y político que critica al Imperio Romano interpretando la historia de su gobernabilidad bestial temporal comparada con la gobernabilidad divina eterna, pero a la vez es un texto espiritual y político que presenta a la primera comunidad cristiana viviendo la doctrina del evangelio en una inminente persecución de los enemigos de la fe cristiana.

#### 1.1.2.4. La realización del culto

Del culto imperial hacían parte, según Carter los “templos, imágenes, ritos, personal y afirmaciones teológicas que honraban al emperador”, por ejemplo: el “*Genius* al emperador” (2011, p. 19). Los recintos sagrados, adornados con las esculturas de los emperadores, se llenaban con los rezanderos agradeciendo a los dioses por proteger al emperador y a su corte. Los fervorosos renovaban anualmente sus votos de fidelidad al emperador quemando incienso y haciendo sacrificios. Los constantes desfiles religiosos y las comidas festivas, patrocinadas por la élite, se daban en honor y acción de gracias al emperador, con ello honraban su natalicio, el comienzo de su reinado y sus hazañas. Pero esto, lo que demostraba era el control que las élites tenían y así estimulaban la sumisión al emperador; por otro lado, estaban las oportunidades de ganancias económicas y mantenerse en la popularidad (Carter, 2011, p. 20-21). El emperador mismo sacrificaba a los dioses, Price (como es citado por Räsänen, 2011, p. 76) comenta que al ser la cúspide del Imperio Romano, daban esperanza y solidez a la población; por lo tanto, eran comparados a los dioses olímpicos quienes necesitaban de los sacrificios hechos en su honor para poder proteger; así que los soberanos estaban entre lo divino y humano.

El absolutismo monárquico le permitió incursionar en el complot económico sellando a sus súbditos en la mano derecha o en la frente (Ap 13:16). Su rentabilidad se relacionó con la balanza, la marca de la bestia y el lamento de los mercaderes. Hubo una globalización del mercado por sus acciones militares, sociales y religiosas a través de su *Pax romana*. Jeremías relató que era frecuente el incremento de los precios en la canasta familiar: el valor normal del trigo subió de un denario a doce denarios (70 a.C.), apreciación que puede ser válida para el momento que se plantea en Apocalipsis 6:6 (Jeremías, 1977, p. 141-142).

### 1.1.2.5. Las excentricidades de los emperadores

Algunos de los emperadores después de Octavio Augusto fueron: Tiberio (14-37d.C.) tolerante con los cristianos; Calígula (37-41 d.C.)<sup>8</sup> quien nombró a su caballo senador y persiguió a los cristianos; Claudio (41-54 d.C.) mató a su madre, murió a manos de su esposa Agripina que lo envenenó y fue tolerante con los cristianos; Nerón (54-68 d.C.)<sup>9</sup> mató a su madre y a su esposa Popea, fue pirómano y como tal quemó a Roma para luego perseguir a los cristianos por ese hecho, finalmente se suicidó; siguieron Galba (68-69 d. C.), Otón (69 d.C.), Vitelo quienes fueron más recatados (69 d.C.); Vespasiano (69-79 d.C.)<sup>10</sup> y Tito (79-81 d.C.) destruyeron el templo judío, luego reinó Domiciano (81-96 d.C.).

Domiciano se hizo llamar *dominus et deus*, no fue amigo del Senado y discriminaba a quienes no les expresaban lealtad. Dicho trato hizo que el Senado no le hiciera ritual de consagración después de muerto. Sin embargo, tuvo sus admiradores como Marcial, quien registró sobre él: “Estamos ahí en cuerpo y alma, César, y hasta tal punto ocupas tú solo los pensamientos de todos, que la propia turba del Circo Máximo no sabe si corre Pajarero o Tigre” (Valerio, 2003, p. 296). Pero según, Thompson (como es citado por Gifford, 1992, p. 45-54), fue un error histórico atribuirle a él la idea de hacerse llamar *dominus et deus*; más bien, esto fue promovido por algunos de sus enemigos políticos. Thompson relató que hay un escrito que dice: “Cuando Domiciano fue aclamado *dominus* en una de sus fiestas de Saturnalia, él prohibió que lo aclamaran de esta manera”. Por el lado de la arqueología, tampoco hay elementos como monedas o medallones que lo mencionen con dicho título.

Algunos registros dan cuenta de que a los gobernantes malos la gente despreciaba poniéndoles sobrenombres. Un caso particular fue con Nerón, a quien

---

<sup>8</sup> Calígula se creyó la encarnación de Júpiter y se construyó un templo para su honor, pero entró en conflicto con los judíos al levantar templo en Palestina; en represalia, intentó erigir su imagen en el templo judío, pero murió antes de hacerlo (41 d.C.). Nadie lo honró después de muerto.

<sup>9</sup> Nerón sí mantuvo el culto al emperador, pero su temprana muerte creó muchos mitos.

<sup>10</sup> Vespasiano, al no ser de familia distinguida, introdujo el culto imperial a las provincias del Oeste.

llamaron bestia por su salvajismo, pues mató a su mamá y luego se la comió. No distinto fue el comportamiento de Domiciano, Thompson (citado en la obra de Duwall & Hays, 2008) transcribe lo que Plinio redactó de Domiciano: “Ese espantoso monstruo construyó sus defensas con terrores innumerables, que escondido en su guarida, lamía la sangre de sus parientes asesinados o donde tramaba la masacre y destrucción de sus súbditos más distinguidos” (p. 394). En Apocalipsis, Juan usando la figura del zoomorfismo teriomórfico también pone sobrenombres para describir la monstruosidad del emperador y de su falso profeta llamándolos bestias, (Ap 13:1, 11; 19:20). Es de entender que en el imaginario colectivo de la primera comunidad cristiana ya existía la interpretación de las bestias (Dn 7:16-17).

#### **1.1.2.6. Situación religiosa y beneficios**

La construcción de templos dedicados a los emperadores mejoraba la calidad de vida de la gente al facilitar el flujo financiero de artesanos y religiosos con fiestas, banquetes, concursos, espectáculos públicos en la arena sangrienta, sacrificios, competencias atléticas, espectáculos de música y actuaciones. Además, muchos buscaban el honor de servir como sacerdotes en el culto imperial, ya que esto daba una mejor posición social y económica. Así que, por el tiempo en que Apocalipsis fue escrito (81-96 d.C.)<sup>11</sup>, el culto imperial había sido una parte familiar de la vida asiática de más de un siglo de antelación, según Koester (2009, p. 9-10).

Para Koester, esta ceremonia fue un hecho invasivo que penetró todas las esferas de la sociedad, y aunque nadie obligaba a nadie a que adorara al emperador, directa o indirectamente la participación o no en las actividades políticas, sociales, cívicas y religiosas de la región era notable en la sociedad y, posiblemente, su ausencia causaría efectos colaterales en las labores, en la relación social, en los negocios y en su

---

<sup>11</sup> No es fácil determinar la fecha, algunos creen que fue escrito durante o inmediatamente después de la muerte de Nerón (54-68 d.C.), otros opinan que fue durante el tiempo de Domiciano (81-96 d.C.) y otros lo ubican durante el periodo de Vespaciano (69-79 d.C.). Preferiblemente se toma la fecha de Domiciano.

pensamiento religioso atrayendo la mirada de las autoridades con efectos legales. Al final, como todas estas actividades se convirtieron en fuente de entretenimiento e incluso de empleo a cualquier ciudadano le resultaba difícil no inmiscuirse en el culto imperial (2009, p. 22).

Tacitus reseñó que la provincia de Esmirna fue la primera en edificar “templo a la ciudad de Roma” (1906, p. 114). Koester escribió que se construyó un templo en 195 a.C., por lo menos, trescientos años antes de que se escribiera el Apocalipsis (2009, p. 10). Según Tacitus, en el 23 a.C., varias ciudades entraron a competir para tener el templo en honor a Tiberio pues había sido un benefactor de Asia Menor. Esmirna fue favorecida por su “antigüedad” y porque descendía de “Tántalo, hijo de Júpiter, o de Teseo, de estirpe al fin divina, o de una de las Amazonas”, pero lo que primó fue que esta ciudad “siempre había enviado armadas no sólo en ayuda de las guerras extranjeras, aún cuando las padecía otra región de la misma Italia” (Tacitus, 1906, p. 114).

Por su parte, Cassius sostiene que César “dio permiso para la dedicación del recinto sagrado en Éfeso y en Nicea a Roma y al César, su padre”. Además, mandó que los residentes “romanos en estas ciudades deben prestar honor a estas dos divinidades”, mientras que a los extranjeros les permitió consagrar sitios para él, así como los asiáticos que ya tenían uno en Pérgamo y en Nicomedia. En el año 29 a.C. la provincia de Pérgamo solicitó permiso para construir un templo en honor a Octavio Augusto, mejorando de esta manera las relaciones entre súbditos y Roma (Ap 2:13) (Cassius, 1917, p. 57-59).

Así que, Apocalipsis 2 y 3 plantea metafóricamente las amenazas que hay contra el culto a Dios y a Jesús señalando sitios engañosos como la sinagoga y el trono de Satanás (Ap 2:9, 13; 3:9) y conductas viciadas por la idolatría como era el vivir según la doctrina de Balaam, el comer los alimentos ofrecidos a los ídolos, el vivir en fornicación (Ap 2:14) y el practicar la adoración a los demonios (Ap 9:20; 13).

De todo lo anterior se puede deducir que, la deificación del poder imperial no pudo reemplazar las formas tradicionales de culto y se fusionaron como en Éfeso, donde los ritos religiosos en conjunto honraron a la diosa Demeter y a los emperadores, allí por lo menos había dos templos construidos por Domiciano y otro templo en Esmirna ordenado por Tiberio (20 d. C.). Barr (citado por Gifford, 2009, p. 20-30) escribió que en las ciudades donde estaban las siete iglesias también había “altares al emperador y un sistema de sacerdotes imperiales”. Lo mismo ocurrió en Pérgamo, donde se celebraba una fiesta en honor del emperador en los recintos sagrados de Asclepius, dios salvador. Del mismo modo, las imágenes de los dioses olímpicos tradicionales se mezclaron con los de Roma imperial y crearon una mezcla de oraciones y prácticas religiosas. Del lado de la comunicación y de la economía se han encontrado monedas, esculturas e iconografía con representaciones de emperadores de pie recibiendo la corona de reinos esclavos que venían a adorarlos o a rendir pleitesía.

También se puede deducir que, aunque parezca que nadie obligaba a nadie a adorar al emperador, se encuentra que el culto a Roma y a sus emperadores consistía en la imposición de su fuerza militar, esto fue la *Pax romana*. Esto significó una tensa presión que acosta de derramamiento de sangre y humillaciones obligó el cumplimiento de las políticas imperiales sean religiosas, económicas y sociales.

Sin embargo para los lectores-oyentes de Apocalipsis lo que ocurría les era claro, porque ya había sido profetizado por Jesús y enseñado por el apóstol Pablo y Juan (Hc 20:29), sobre todo en Éfeso, cómo los lobos se meterían entre ellos para engañarlos. Así que el engaño de la adoración al emperador sea que haya venido por el camino de la imposición del mismo Imperio Romano o que haya sido porque la población lo hacía por agradecimiento al emperador, era la engañosa adoración que Juan iba a desenmascarar en Apocalipsis.

Así que, para el Imperio Romano su culto, mas que una conducta de vida moral, como se concibe hoy, era que la población pudiera ser parte de los ritos celebrados en honor al emperador. El Imperio sabía que, aun con la imposición de las prácticas religiosas, no iba a modificar las creencias religiosas asentadas en el territorio, ni mucho menos iba a cambiar el pensamiento individual. Teniendo presente esto, el culto al emperador inicialmente se basó en conceder a sus emperadores y militares sobresalientes en batallas fuerzas divinas, por lo cual el pueblo los ubicó por encima de todas las personas. Luego, se transformó en adorar a dichos personajes después de muertos y evolucionó hasta adorarlos en vida. Dicha lealtad se demostraba en lugares tanto cerrados como abiertos, sin embargo la cristalización de la divinización tomó largo tiempo.

De esta manera, se puede observar que el Imperio Romano contribuyó directa e indirectamente a que la deificación e idolatría fuera uno de los baluartes del culto Imperial, por eso fue que uno de los escollos que se encontró fue el pueblo judeo cristiano quienes se enfrentaron cara a cara contra tal práctica.

También se concluye que elementos importantes del culto imperial como las aclamaciones políticas, la genuflexión, poner la corona a los pies del rey, cantar y adarlo, van a ser un lenguaje y expresiones antropomórficas usadas por Juan para darles un valor espiritual, es decir hace contracultura tomando de la misma cultura lo que es vital para atribuírselas a Dios y al Cordero. Juan el autor de Apocalipsis, transforma la práctica cultural en una nueva al aplicárselas al Dios supremo que es lo que él se va a desarrollar en los patrones para la adoración de Apocalipsis.

## **1.2. Historia de la adoración**

La adoración es un estilo de vida que el cristiano inicia desde la tierra para alcanzar su máxima expresión de perfección en el cielo, pero este estilo de vida bíblico puede estar afectado por conceptos errados sobre el sentido práctico de ella y, como



consecuencia, su aplicación actual puede no corresponder a los patrones bíblicos. La propuesta es descubrir y emular dichos patrones pertinentes a ese estilo de vida de adoración que hay en Apocalipsis 4 y 5 que, inicia desde el Cielo, se practica en la tierra y halla su consumación finalmente en los cielos.

La adoración se debe vivir desde el mismo momento en que se tiene un encuentro personal con Dios y Jesús. Como esta vivencia coloca al cristiano en contacto con Dios en toda actividad que realice, es necesario descubrir en la Biblia las características esenciales de esa vida bíblica de adoración que continuará eternamente y que se analizará desde los capítulos 4 y 5 de Apocalipsis.

Para Nakhro (2001, p. 75), la adoración no puede ser una sensación de nostalgia sentimental; debe ser un compromiso del adorador con Dios. Además, observó que la adoración de quienes están en el libro de Apocalipsis se basa en la dignidad del Cordero, quien celebra la presencia de Dios sometiéndose a Él, por temor y deseo de servicio.

Según comentó Peterson (2003), la adoración la comenzó Dios cuando se reveló a los patriarcas y después cuando se manifestó a los israelitas perdidos en el desierto. Y, aunque la construcción del cofre, del tabernáculo y del templo señaló la continua presencia de Dios en medio de su pueblo, también apuntó a que la adoración fuera un servicio a Él representado en la obediencia y en la realización del culto (p. 50).

De otro lado, comúnmente la adoración está relacionada con formas externas como la asistencia al templo, cantar himnos, orar, escuchar predicaciones y participar en los rituales de la iglesia practicándola privada o públicamente. Según Peterson, la Biblia misma sí instruye sobre el papel del hombre en la adoración, siendo esta práctica como el resultado que el humano debe dar a Dios por lo que Él ha hecho.

Así que, la investigación tratará de dar respuesta al interrogante ¿cuáles son los patrones de adoración que se encuentran en Apocalipsis 4 y 5 que llevaron a la primera comunidad cristiana a practicarla como un estilo de vida agradable al Señor?

### **1.2.1. Trasfondo de la adoración**

Según el análisis de Kittel, Friedrich & Bromiley (2003, p. 925-926), προσκυνέω para los griegos denotaba reverencia ante sus dioses demostrado con la inclinación casi hasta el piso. Luego, dejaron esta costumbre física y el término pasó a indicar la disposición interna de las personas; finalmente, llegó a significar amor, respeto y apreciación.

Por su parte, Schönweiss & Brown, comentan que en los relieves egipcios, las figuras del adorador presentaban sus manos extendidas hacia la deidad como lanzándole un beso siendo esto parte del προσκυνέω que se fue aplicando al rito de la deificación a los reyes y al emperador romano (p. 875–876, Vol. 2). Mientras tanto, Kittel, Friedrich & Bromiley (2003, p. 925-926), comentan que los persas besaban los pies, el borde de las túnicas o el piso por donde pasaba alguien importante o de mayor rango, siendo esto parte original del gesto de adoración persa que perduró y caló en otras culturas.

Kittel, Friedrich & Bromiley comentan que algunos escritos antiguos aportan buenos datos sobre el tema de la adoración, entre ellos está: “La Guerra de los Judíos”, donde Josefo usó προσκυνέω como respeto a la ley y al templo. En el mismo orden de ideas, Filón, aun siendo escritor secular, relacionó προσκυνέω con una actitud de respeto al templo y a la Escritura. Por su lado, los rabinos la relacionaron con estar de pie en el momento de la oración y de respeto a ellos mismos (2002, p. 926).

Entre los paganos se usó el beso para adorar a su ídolo (I R 19:18). Cuando el adorador estaba lejos de la imagen, llevaba la mano a la boca y con esto expresaba el

deseo de tocarlo, Job fue un caso típico que rechazó la idolatría cuando dijo que nunca había besado su mano (Job 31:24-28).

En la historia secular, se encuentra que los asirios tienen bajorrelieves que “muestran a los vasallos del rey arrodillados y con la cabeza prosternada hasta el suelo” (Roper, 2013, p. 51). La Biblia también registra la inclinación no como adoración, sino como efecto de sometimiento al adversario (Jue 5:27), como estilo de humillación de algunos imperios (Is 51:23) o como el débil inclinado ante el fuerte (I R 1:13). Con esto, se concluye que la inclinación señala un acto externo de respeto, de bienvenida, de reconocimiento y de humildad de una persona hacia algún mensajero divino o hacia una persona que ostenta un título digno de tal acción o ante su propio verdugo ante quien se somete.

### **1.2.2 Adoración en la Biblia**

Tuggy define el verbo προσκυνέω como: “adorar, postrarse y adorar, arrodillarse, hacer reverencia, caer a los pies de” otro (2003, p. 825). Es importante conocer que Προσκυνέω se compone de la preposición πρὸς y del verbo κυνέω. Πρὸς quiere decir: hacia, a, para, con el propósito, de, a fin de; y κυνέω traduce besar, inclinarse o reverenciar, y ambas acciones van a ser mezcladas o expresadas separadamente por las personas.

La religión hebrea fue distinta a las demás al no tener imágenes y solo a Dios colocándolo al alcance del adorador. Para las poblaciones cercanas a Israel, era asombroso que un solo Dios se encargara de todo, así que, para los judíos la adoración era solo a Dios, al cual el ejército del cielo adora (Neh 9:6) y nunca más va volver a involucra otros dioses después del castigo de Babilonia (I Sam 1:3; 15:25; II Sam 12:20; II R 18:22; Sal 5:7; 29:2; 132:7; 138:2; Is 27:13).

En cuanto a la relación con la divinidad se considera que el ser humano, por naturaleza, supone la existencia de un ser divino al que hay que adorar y, si no encuentra al Dios verdadero, entonces adora ídolos, astros o dioses extranjeros, pero esta clase de adoración fue condenada por la ley mosaica (Dt 4:19; Éx 34:14; Nm 25:2; I R 22:53; Is 2:8).

Como la ley mosaica rechazaba la idolatría, Dios mismo inició la comunicación con Israel al diseñarle el santuario donde permanecería con su pueblo (Éx 25:8). La idea de la relación con el hombre se trasladó al Nuevo Testamento y se conectó con Jesús cuando buscando adoradores en espíritu y verdad entabló la charla con la samaritana. Con esto se concreta que la adoración verdadera es la que no se sujeta a sitios; es una comunión espiritual, no a través de ritos, y en el verdadero camino que es Dios y Jesús mismo (Fil 3:3).

En la escritura hebrea hay varias palabras que expresan la idea de adoración, por eso se trae a colación lo que Schönweiss & Brown han encontrado: דגט (seḡid) indica homenaje (Dn 2:46; 3:5, 10, 14, 18, 28; Is. 44:15,17,19). En Daniel 6:27 עזו (zûā') denota adoración como temblor. El verbo כרע (kāra' arrodillar) se combinó con שחה (šāhâhh reverencia, reconocimiento, homenaje y sumisión a la autoridad humana) para denotar honor (Est 3:2,5; I Sam 24:9). Para expresar la misma idea de honor, en I Reyes 19:18 se usó el verbo נשאק (nāšaq besar) combinado con ערכ (kāra'). Otra expresión verbal menos usada es כפח (khaphaph) que traduce “inclinarse, abatir, caer, postrarse delante del Dios altísimo” significando adoración (Miq 6:6).

De otro lado, el verbo más usado para la adoración en la biblia hebrea es הוה (hawah) y la LXX lo tradujo προσκυνέω significando adoración a Dios y a los ídolos e inclinación o reverencia honorífica a alguien o que cedía su voluntad ante la deidad exaltada (Éx 12:27). Por lo tanto, en la LXX προσκυνέω indica inclinarse por respeto o por súplica, besar, servir y adorar. Y, eso fue lo que se percibió en la época del Nuevo Testamento, donde no hubo inconveniente cuando alguien se arrodillaba o se postraba

como reverencia, respeto o súplica ante personas de rango superior. Para Balz & Schneider, “en el griego no bíblico”, el significado de προσκυνέω “se extendía desde la adoración hasta la simple muestra de aprecio”, sin embargo en el Nuevo Testamento se mantuvo “consecuentemente el sentido religioso del término” (p. 1199, Vol. 2).

A continuación se dan solo algunos textos de cada uno de los significados que contiene la LXX sobre el verbo προσκυνέω. En Génesis 18:2 aparece indicando respeto y se muestra con la inclinación hasta el piso, se hace con personas o con alguna visita angelical especial<sup>12</sup>. En Génesis 22:5 adorando a Dios<sup>13</sup>. En Génesis 37:10 se expresa como homenaje a José<sup>14</sup>. Y en Éxodo 20:5 señala la no inclinación ante los ídolos<sup>15</sup>.

Aunque el verbo προσκυνέω tuvo fuertes connotaciones culturales, desde la mirada religiosa es un acto de adoración que puede ir acompañado con las expresiones corporales del orante, por ejemplo, cuando el adorador tenía sus manos cruzadas, probablemente estaba indicando meditación; o, si las tenía levantadas, era una súplica. El προσκυνέω como acto de honra (inclinación ante las personas) era muestra de reverencia (II Sam 18:21). Sin embargo, había gente que se resistía a hacerlo (Est 3:2, 5), sin importarle las consecuencias, tal como sucedió con Mardoqueo (Schönweiss & Brown, 1986, p. 875-879, Vol. 2).

Es necesario tener presente que el principio de adorar exclusivamente a Dios pasó del Antiguo Pacto al Nuevo Pacto (Mt 4:10; I Cor 14:25; Heb 11:21; Ap 4:10). Y la novedad radicó en que Jesús recibió adoración porque algunos entendieron el cumplimiento de las profecías mesiánicas en Él, mientras que otros no. Con esto, se daba cumplimiento a las Escrituras de lo que de Dios se decía y se cumplía en Jesús (Is 45:23-24; Fil 2:6-11); de que Jesús sería adorado por todo ser sobrenatural al cual el

---

<sup>12</sup> Génesis 19:1; 23:7, 12; Éx 11:8; Rut 2:10.

<sup>13</sup> Génesis 24: 48, 52; Éxodo 4:31; 12:27; 24:1; Dt 26:10; I S 1:3.

<sup>14</sup> Génesis 42:6; 43:28; 47:31; 48:12; 49:8.

<sup>15</sup> Éxodo 20:5; 23:24; 32:8.

hombre le rendía culto (Sal 97:7; Heb 1:6) y de lo que Dios dijo de su Mesías y se realizaba en Jesús (Hc 3:18-20).

La vivencia de Jesús en la tierra demostró que fue adorado como el Mesías (Mt 2:2, 8, 11), reconocido como Señor por los leprosos (Mt 8:2), adorado por el líder de la sinagoga (Mt 9:18), adorado como Hijo de David (Mt 14:33); adorado por una mujer gentil quien le suplicaba por su hija (Mt 15:25); además, Salomé inclinada ante Jesús le pidió algo personal (Mt 20:20); los demonios arrodillados lo reconocieron como Hijo del Dios Altísimo (Mr 5:5-7); y, después de su resurrección fue adorado (Mt 28:9,17; Lc 24:52) haciéndolo su Padre Señor y Cristo (Hc 2:36).

Schönweiss & Brown (1986) afirman que, en el Nuevo Testamento, Jesús es adorado como rey (Mt 2:2). Es ridiculizado por los soldados quienes se arrodillan ante Él (Mr 15:19). A veces, προσκυνέω se vincula con la fe en Jesús como cuando los necesitados le claman por algo (Mt 8:2; 9:18; 14:33; 15:25). Creer también se relaciona con προσκυνέω (Jn 9:38). Satanás intentó que Jesús lo adorara (Mt 4:9; Lc 4:7) para robar lo que corresponde solo a Dios (Mt 4:10; Lc 4:8), (Schönweiss & Brown, 1986, p. 875-879, Vol. 2).

El verbo προσκυνέω también se vincula con la obediencia a Jesús (Mt 28:9-10; 17-20; Lc 24:52-53). En Apocalipsis, προσκυνέω no solo se asocia con la obediencia a Dios y al Cordero, sino que también se vincula con la obediencia que los moradores de la tierra tributan a los demonios (Ap 9:20), al dragón y a la bestia (Ap 13:3-4,8,12,15) siendo facultativo de la bestia matar a quien no la adore (Ap 13:8, 12,15).

Προσκυνέω en Apocalipsis también está conectado con el φόβος o temor (Mundle, 1996, p. 621). En este contexto apocalíptico, es la reverencia y respeto a Dios y al Cordero, de tal manera que facilita tanto el motivo como la conducta del creyente (Ap 11:18). Esto también se puede observar con la proclamación del evangelio eterno que es temed a Dios y adorarlo solo a Él, pues es el creador de la

tierra y de toda fuente de las aguas (Ap 14:7). Cuando los vencedores aparecen de pie, cantando el himno de la manifestación de los justos y verdaderos juicios de Dios, la pregunta que surgió fue “¿Quién no te temerá cuando estos juicios sean manifestados?” (Ap 15:4).

Los vencedores están de pie y cantan el himno de Moisés y el cántico del Cordero, pero lo que hacen con esto es tomar la idea de que Dios puede hacer juicios justos y verdaderos porque la salvación la proporcionó Él, tanto a los israelitas en el Antiguo Testamento como a la humanidad en el Nuevo Testamento. A los israelitas los libró de manos de faraón y a la humanidad la salvó de la condenación eterna. Y si Dios y el Cordero salvan, sus juicios son certeros. Esto debe producir temor y adoración a Dios y al Cordero en la gente que es salvada y los no son salvos. Los vencedores triunfaron sobre la bestia y sobre el número de la bestia que es número de hombre, es decir, también triunfaron sobre el pecado de su corazón.

Es importante anotar que en varias oportunidades, προσκυνέω está unido al verbo πίπτω que significa caer o zambullirse (Ap 4:10; 5:14; 7:11; 11:16; 19:4) (Kittel, Friedrich & Bromiley, 2002, p. 825). La combinación de ambas palabras busca resaltar lo maravilloso que es el acto de caer y adorar a Dios y al Cordero.

En cuanto a la corporeidad en la adoración se puede asegurar que Juan señala una marcada antropología de adoración del hombre hacia Dios, hacia el Cordero y hacia la bestia. Los ancianos se inclinan hasta tocar el piso con su rostro; se supone que lo mismo hacen los seres y los ángeles (Ap 4:10; 7:11). La cabeza y la frente evocan la inteligencia del hombre. Cuando los ancianos se bajan, quitan sus coronas de la cabeza y la colocan a los pies del Sentado y cuando los amadores de la bestia se dejan marcar en la frente y en la mano derecha, ambos bandos de adoradores aluden al sometimiento de quien adoran, sea al Dios verdadero o a la bestia (Ap 4:4,10; 13:16; 14:9; 20:4).

Los salvos celebran la victoria con palmas en las manos y los adoradores de la bestia siguen fabricando sus ídolos (Ap 9:20). Los adoradores de Dios y del Cordero son sellados en su frente, tienen el nombre del Cordero y de su Padre (Ap 3:12; 7:3; 9:4; 14:1; 22:4). Después, cuando el tiempo de la eternidad llegue, los adoradores verán cara a cara a Dios y al Cordero y su frente marcada con el nombre de Dios (Ap 14:1; 22:4). Es notorio que en la liturgia celestial Juan involucra a los actores en forma activa con ademanes y con gestos, con el sentido del olfato, con los ojos, con los oídos con el tacto, con el gusto y con el razonamiento, es decir, hay una antropología corporal e inteligente en la adoración.

Para Schönweiss & Brown (1986), hay otros casos en los cuales προσκυνέω puede significar estar en el culto público participando en la oraciones (Jn 12:20; Hc 8:27; 24:11). La misma idea se materializa en Apocalipsis cuando προσκυνέω señala un tipo particular de oración, es decir, adoración expresada en los diferentes himnos, tales como Ap 4: 8-11; 5: 8-10, 12-14; 7: 10-12; 11: 15-18; 12:10; 15: 3; 16: 5-7; 19: 1-7 (p. 877).

En cambio los conceptos de Louw & Nida (p. 539, Vol. 1) sobre προσκυνέω abarcan una dimensión mucho más moral que física pues tal acto puede “expresar actitud y, posiblemente, posición de lealtad y respeto frente a la deidad”. Posición esta que se va a ratificar en Apocalipsis 2:13 con la muerte de Antipas testigo fiel de Jesús cuando no negó su fe y con todos los otros que iban a sufrir y a morir por ser fieles al Cordero (Ap 1:9; 2:10; 6:9; 11:7; 13:15; 20:4).

De lo anteriormente expuesto, se puede deducir que el texto de Apocalipsis es copioso en el uso del verbo προσκυνέω (24 veces) lo que lo hace ser un texto obligatorio de estudio para quien emprenda esta tarea de la adoración. El Sentado en el trono y el Cordero están siendo adorados por los cuatro seres vivientes, por los veinticuatro ancianos, por los millares de ángeles, por lo que hay en la tierra, por lo



que hay debajo de la tierra y del mar, lo que demuestra que es así como el Soberano siempre lo ha querido y llegará a ser como tal hasta las eternidades.

Por eso la insistencia de los escritores bíblicos de vivir la adoración como tal, no siendo acompañada solamente de la costumbre externa como bajar la cabeza, arrodillarse, inclinarse hasta el suelo o levantar las manos (Gn 17:3; Éx 34:8; I R 8:54; I Ti 2:8; Ap 1:17), todas estas expresiones son buenas y hasta necesarias, pero deben ir acompañadas de la convicción y del reconocimiento de la soberanía de Dios o de lo contrario no hay adoración (Sal 99: 5, 9, en la LXX corresponde al Sal 98).

Por ello, la adoración no está delineada exclusivamente a pronunciar palabras, también puede indicar reconocimiento externo del hombre ante Dios y ante Jesús por sus atributos divinos, y esa manifestación externa puede ser demostrada con la misma forma de vida del ser humano, tal como lo expresa Vanni, después de que el hombre ha obtenido la redención, “se realiza en una correspondencia inefable de amor” y vive como sacerdote de Dios y de Cristo (2011, p. 7-8).

Por lo tanto, la adoración a la cual apunta el desarrollo de la historia que se ha descrito y analizado se resume en que no abarca solamente la parte externa del ser humano (antropología) es mas que eso, es una consagración total de todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo guardado irreprochable hasta la venida del Señor (II Ts 5:23). Es por eso que, en Apocalipsis los lectores ya no van a ver ni la gloria de Dios ni a Jesús a la manera de Éxodo o de los textos proféticos o de los que siguieron a Jesús en los evangelios porque ya viven la doctrina de la adoración en medio de un mundo adverso. Para Apocalipsis la práctica de la adoración, más bien, es como un acto de fidelidad y fe para con Dios y el Cordero frente a las distintas circunstancias de posibles persecuciones que tendrán que pasar valerosamente por amor al Salvador.

En Apocalipsis el tema de la adoración será uno de los tantos pilares que su práctica, por parte de los fieles seguidores del Cordero encontrará la realización de las

promesas a los vencedores y la no práctica de ello les llevará a un destino nefasto. El tema de la adoración es desarrollado en Apocalipsis en un gigantesco quiasmo dándole la importancia que de es una práctica necesaria, sin la cual nadie que se dice ser cristiano puede vivir sin ella.

### **1.3. Crítica de formas**

Según Gloer (2001), en Apocalipsis es común que:

El lenguaje de la adoración aparece a menudo sin una introducción, requiriendo un análisis de la forma y contenido del lenguaje. Dado que escritores y adoradores libremente adaptan sus tradiciones, hacen difícil establecer con precisión lo que el lenguaje de la adoración quiere mostrar, lo que hace que el análisis del lenguaje litúrgico no sea una ciencia exacta (p. 35).

Ante esto, conocer las formas de comunicación que había en la época imperial facilitará este análisis de la crítica de formas pues fueron las que Juan empleó para comunicar su mensaje. El autor de esta investigación asume que el marco literario del texto es apocalíptico mezclado con la forma tradicional de la profecía (Ap 1:1; 3; 19:10; 22:6-10; 18-19), tal como ya lo había escrito Bauckham (1993, p. 6).

Entre algunas de las formas literarias, ya conocidas por el mundo romano, Juan utilizó los discursos, los edictos y las aclamaciones en la liturgia celestial para presentar su protesta política. Cuando escribió las siete cartas creó un género literario mixto que pertenecía a los edictos imperiales, pero que él transformó religiosamente para dirigirse a las siete iglesias, según Aune (citado por Bedriñán, 1996, p. 17). Aunque sigue sosteniendo que Juan escribió de tal manera que usó “la forma de los edictos imperiales para comunicar los mensajes proféticos del Rey de reyes y Señor de señores a sus súbditos” (Bedriñán, 1996, p. 19).

En su aclamación real buscó fortalecer a sus seguidores (Ap 7:10; 17:14) y en el discurso de Apocalipsis 13:9-10 direccionó a una resistencia no violenta, pero sí inteligente contra un sistema totalitario. En relación a esto Gloer escribió que por falta de frases introductorias no es sencillo descubrir ciertos cantos, discursos o aclamaciones como es en el discurso del capítulo 13: 9-10 (2001, p. 35).

Posiblemente, en el imaginario colectivo de los fieles del Cordero, el discurso contra Babilonia pretendía denunciar la tiranía (Dn 4:30; Ap 18:2-3); y, a la vez animar a sus seguidores para que no se contaminaran de las lujurias babilónicas (Ap 18:4-8). Pero esta caída ya había sido anticipada con un pequeño discurso político (Ap 14:8).

Según Gloer, en el mundo griego los himnos pertenecían a la subcategoría del elogio, una forma retórica del género demostrativo, que se ocupa de la gloria de los otros y Juan no fue ajeno a esto (2001, p. 37). La composición de sus himnos fueron la adaptación de aclamaciones que pretendían cautivar, informar y aseverar verdades teológicas, tanto al trono imperial como a los fieles del Cordero (Ap 7:10). Por eso, la música y los himnos no podían faltar en los actos litúrgicos pues era la costumbre del culto imperial, de tal manera que ciudades como Pérgamo y Éfeso pagaban a cantores y a sacerdotes para ensalzar las obras del emperador y hacer sacrificios a ellos. Pero, Juan invirtió estas costumbres y directamente dedicó la música e himnos a Dios y al Cordero (Ap 4:11; 5:9-10, 12).

En los capítulos 4 y 5 la sublimidad del Consejo divino contrarrestó con la del consejo terrenal cuando en sus himnos amalgamó el contenido religioso con el edicto político al usar el adjetivo predicado ἄξιός con la forma verbal εἶ dirigido al objeto de la adoración que era el “Señor y Dios nuestro” y al Cordero (Ap 4:11; 5:9, 12). El autor de la presente investigación cree que el Consejo divino pudo llegar a ser una forma literaria conocida por todas las culturas, por lo tanto Juan empleó dicho recurso literario para comunicar que había un trono más excelso que el del emperador romano.

En consecuencia, Juan desacreditó la dignidad del emperador y le negó que fuera *Dominus et deus nost*, pues tales dignidades imperiales las aplicó a Dios y al Cordero. No es por demás, anotar que si ambas aclamaciones reales son sin precedente en el Antiguo Testamento, entonces Juan le da un viraje religioso a dichas formas imperiales de comunicación al anexarla a la liturgia celestial.

En relación a esto Butler (2009), comenta que “la adoración a Dios se enfrentaba a las autoridades, a las ideologías y a las estructuras en las que el mundo se movía pues los reinos buscan reinar con autonomía e independencia en el mundo de Dios” (p. 14-15). La pedagogía de Juan consistió en usar las formas de comunicación imperial y escribir pequeñas ideas teológicas del reino celestial con las formas ya mencionadas para darse a entender a sus oyentes quienes comprenderían que:

El Imperio Romano ya no era el centro, así la visión de Juan recupera el culto celestial como categoría política que gobierna totalmente. Adorar a Dios que reina sobre el cielo y la tierra era confrontar al imperio terrenal con las limitaciones de su reino ante Aquel de quien su autoridad se deriva en última instancia (Butler, 2009, p. 14-15).

Desde la visión del Consejo divino se envía el mensaje de que Dios reina aunque tenga un opositor. El paralelo irónico de poder se evidencia cuando la imagen del Cordero resucitado que, simboliza la salvación universal para toda “raza, lengua, pueblo y nación” (Ap 5:9) es contrarrestada con la imagen de la bestia poderosa ejerciendo una tensa presión engañosa sobre toda “raza, pueblo, lengua y nación” y haciendo guerra a los santos hasta vencerlos (Ap 13:2b, 7).

Pero, a través de la forma mitológica, algo común para la época, Juan animó a sus oyentes contando la derrota del dragón cuando el hijo varón fue arrebatado hasta el trono (Ap 12:5); de la derrota del dragón cuando peleó con Miguel (Ap 12:7-9) y de la derrota del dragón cuando persiguió infructuosamente a la mujer (Ap 12:13.17).

Aunque no hay evidencia histórica sobre la marca a los seguidores de la bestia (Ap 13: 16-18), se puede suponer que Juan narra esta historia como si fuera un edicto real donde todo lo marcado tiene un dueño. Esto se deduce, por lo que Schüssler (citado por Bedriñán, 1996, p. 23) en relación a la marca escribió que ésta se colocaba a los seguidores del sistema gubernamental y se basó para ello en una carta que Plinio escribió al emperador Trajano en la cual se contaba sobre el encarcelamiento, ejecución, privación económica e indigencia para “*aquellos que rechazan tener la marca de la bestia*”, es decir “*ser identificados como sus seguidores*”. De esta manera, el imperio tocaría una de las necesidades básicas del hombre como era el hambre para tratar de doblegarlo a sus intereses.

Según Gloer, otra forma que Juan usó en su composición literaria fue la aclamación como “fórmula del culto imperial”, ¿quién como la bestia y quién puede combatirla? (2001, p. 46). Pero, Juan infundió esperanza de victoria contándole a sus coterráneos la increíble historia apocalíptica de ¿quién ganaría en una pelea entre una bestia feroz y un cordero? (Ap 17:14).

Siguiendo la misma idea de la crítica de formas, se establece que el *Sitz im leben* (contexto de la vida) permite al lector actual hacer un retrato del texto, y, a partir de éste realizar la lectura de la época, lo cual representa riesgos si no se encuentran evidencias históricas. Por ejemplo, algo que es impreciso es fecha del Apocalipsis y el nombre del emperador del momento. Conocer esto evidenciaría históricamente por qué Juan usó el género apocalíptico. Entonces, haciendo un pequeño *Sitz im leben* a Apocalipsis se encontraría que tanta simbología de poder entre el Cordero y la bestia, cada uno con su propio trono (Ap 5:13b; 13:2b; 16:10), había creado una profunda tensión de fe. Dicha tensión fue elaborada por las formas comunicacionales del imperio que Juan importó al argot religioso, tales como los edictos reales asignándoselos a la divinidad celestial y los edictos reales que, posiblemente originaron las persecuciones religiosas, económicas y políticas contra los santos (Ap 13:1-18). Entonces, sin una

precisión histórica se concluye que si no existía la crisis de persecución como tal, sí se avecinaba.

El copioso simbolismo de poder y de guerra (trono, coronas, rey, reino, adoración, guerras, muerte a los santos, espadas, victorias, derrotados, entre otros) y las constantes expresiones de soberanía eterna de Dios señalan la práctica de una teología divinamente política, es decir direccionada por Dios. Quizá la simbología en Apocalipsis fue el mensaje encriptado para proteger a su pueblo, y, posiblemente el simbolismo usado no tenía que medirse desde la semántica, pero sí era un elemento social que transmitió un mensaje a vencedores y perdedores.

Si el *Sitz im lebem* de cualquier texto se queda en el subjetivismo, es mejor dejarlo literalmente. Arens comenta que debe existir confirmación en “las coordenadas histórico-culturales de la época y el lugar de composición” (2000, p. 25). Desde el aspecto socio político del Apocalipsis, para Stone (Bedriñán, 1996, p. 10-13) no es diáfano el estudio sociológico de la literatura apocalíptica en las fuentes primarias de la historia por la insuficiencia de materiales y por el estilo confuso de los escritores seudoeπίgrafos. Sin embargo, en relación a la crítica de las formas hay posiciones encontradas, tal como lo consigna La Pontificia Comisión Bíblica al asentar que el “método sociológico tiende a conceder a los aspectos económicos e institucionales de la existencia humana más atención que a las dimensiones personales y religiosas” (Ratzinger, 1993, p. 63) de los textos sagrados.

En cambio Thompson (citado por Bedriñán, 1996, p. 13) comenta que el simbolismo que usa Juan estaba diseñado para crear en el auditorio una crisis de fe, algo que no había producido el acontecer socio político de la época. Sin embargo, el autor de la presente investigación no comparte dicha idea, pues las figuras literarias apocalípticas están diseñadas para fortalecer la fe de los creyentes en medio de las crisis que tienen un origen por lo general externo a la comunidad, pues hasta ahora no hay texto bíblico ni histórico que asegure la posición de Thompson.

Por su parte, Gaitán comenta que es menester encontrar “textos análogos al que se trabaja”, para compararlos en las formas, los esquemas, la literatura y finalmente sacar la situación pragmática de los textos estudiados (Gaitán, 2006). Entonces, teniendo presente lo que escribió Gaitán se hizo la comparación del salón real de Apocalipsis 4:2-6 con el salón real de I Enoc 14: 18-23 y de la perícopa 4 y 5 de Apocalipsis con I Enoc 39-40 y se halló que son situaciones similares<sup>16</sup>.

Arens & Díaz comentan que hay varios textos que al compararse tienen las mismas ideas tales como el señorío del Cordero en I Enoc 9:4 con Apocalipsis 17:14 y 19:16; el castigo del adversario en I Enoc 10:12 y 22:9-11 con Apocalipsis 20: 2, 10 y el clamor de los justos en I Enoc 22:5 y 47:2 con Apocalipsis 6:9. De igual manera, hay otros apócrifos contemporáneos del Apocalipsis como II Baruc, II Esdras, entre otros con similares ideas. También se encuentran algunos mitos narrados en el Qumrán como la pelea entre Miguel y Belial y el enfrentamiento de un dragón con una mujer, narraciones idénticas en Apocalipsis 12:1-17 (2000, p. 76).

Con las anteriores comparaciones, se deduce que hay pequeñas frases comunes con sentido espiritual práctico, tanto en los escritos bíblicos como en los apócrifos para salvaguardar las verdades teológicas en medio de cualquier situación que afecte la fe, éstas también están para infundir esperanza a los que creen en la justicia divina, en el advenimiento final de Jesús, en la vida futura en una nueva tierra y en el castigo divino.

---

<sup>16</sup> Otras comparaciones siempre muestran similitudes. En I Enoc 39: 3 y Apocalipsis 4:1b-2a, los videntes fueron llevados al cielo. En I Enoc 39: 12 la primera parte del himno es igual al canto en Apocalipsis 4:8 y en I Enoc 39:10, 13 los cantos expresan eternidad al Señor de los espíritus (Dios). En I Enoc 63: 2-4 y Apocalipsis 15:3 el juicio es justo. En I Enoc 40:1 y Apocalipsis 5:11 hay miles de espíritus delante del Señor. En I Enoc 40:2-3 y Apocalipsis 4:6 y 5:14 aparecen cuatro seres celestiales. En I Enoc 45:3; 51:3 y 69:27 presentan al Elegido o al Hijo del Hombre sentado en la silla de gloria y en Apocalipsis 5:6, 13 el Cordero es rey en medio y junto al trono. El Señor está en el trono (I Enoc 94:2 Ap 4:2). En I Enoc 69:27 el Hijo del Hombre está juzgando.<sup>16</sup> El juicio ejecutado se metaforiza con la espada (I Enoc 62:2; Ap 19:15, 21). Al igual que en I Enoc los reyes serán tirados al abismo (53:1-5; 56:8) y arderán en fuego (48:9; 54:1-6; 63:10) igual idea plantea Juan (Ap 19:18-21). Los justos son ubicados en la nueva tierra al igual que en Apocalipsis 21 (I Enoc 48:3-6; 61:8-13).

En este análisis de crítica de formas literarias se tomará la visión del Consejo divino que Juan describe en los capítulos 4 y 5. Se analizarán dos aspectos, uno la fuente de dónde extrae las imágenes de la gloria de Dios en su trono, y dos por qué usa la aclamación “digno eres”.

En primer lugar, Juan se alimentó literariamente de imágenes de la gloria de Dios narrada por profetas como Isaías 6:1; Ezequiel 1: 26-28 y Daniel 7:9. También son escenas similares a la de otros consejos divinos como en I Reyes 22:19-22; Isaías 24: 23; Daniel 7:9-14; Jeremías 23: 18,22 y Salmo 82:1; 89:5-7. Colocándolas en paralelo se encuentra que en I Reyes 22: 19-22 el Señor preguntó ¿quién seducirá a Acab para que ataque a Ramot de Galaad y vaya a morir allí? Y en la visión de Isaías 6:8 el Señor preguntó ¿A quién enviaré? ¿Quién irá por nosotros? (Is 6:11). Luego, en Apocalipsis es al Señor al que le preguntan ¿hasta cuando Señor? (Ap 6:10). Juan debió haber analizado estos posibles consejos divinos y satirizó en la visión del trono del dragón la idea de éste querer ser igual a Dios confirmando poder, trono y autoridad a la bestia (Ap 13:2; 16:10). No está por demás, traer a colación el Consejo divino que hay en Job 1:6 y 2:1 donde se presentan los ángeles, entre los cuales viene Satanás. En esta escena Dios demostró que Satanás tiene una “motivación engañosa para hacerlo quedar mal a Él a través de Job” (Biblia NVI, 2002, p. 759).

De esto se extrae que en las visiones del Consejo divino, Dios no pidió que lo direccionaran en alguna situación específica, fue Él quien orientó todos los asuntos desde su trono con interrogantes específicos. Todo lo contrario sucedió con los reyes terrenales que sí recibieron consejos de sus ancianos (I R 12:6; II R 6:32). Lo mismo ocurrió en Apocalipsis 13:1-18 donde el dragón tiene su respaldo político y religioso con el trabajo que hacen las bestias (Ap 13:1, 11).

Entonces, la visión del Consejo divino en Apocalipsis 4 y 5 se asemeja con los anteriores en su composición física y finalidad de adorar y adornar el salón real. Lo



que Juan propone es que en la visión del Consejo divino, Dios es superior a cualquier gobernante pues ellos reciben direccionamiento de sus asesores terrenales y nunca han creado ni son eternos, ni poderosos. En cambio, el Consejo divino estaba para dar honor y engalanar el recinto, nunca para orientar a Dios. Dicho de otra manera, al Consejo divino se le pudiera llamar Corte de honor que adorna la sede de gobierno real y sirve para ejecutar la adoración a la divinidad; mientras que la visión del trono del dragón es una simulación que no permanecerá y ejecutará un poder limitado permitido por Dios para que la bestia realice su gobierno nefasto y luego quede confinado con todo su corte en el lago de fuego (Ap 20:10).

En segundo lugar, la importancia de la visión de la Corte divina radica en que señalan la práctica de una teología divinamente política, es decir que aunque existan muchos sistemas de gobierno todos se deben a Dios y se rendirán ante Él para dar cuentas pues Él es el soberano absoluto que direcciona todo, y, aun controla el mal (Ap 1:8, 17; 2:8; 4:8; 21:6; 22:13).

La misma idea la expresó Powery al escribir que el dominio de los romanos no satisfizo a ningún pueblo, por lo tanto Juan se concentró en un gobernante de otro reino quien sí es digno de ser adorado, idea manifestada claramente en todos los himnos de Apocalipsis como contraparte de la ceremonia imperial con unas canciones protestas (2013, p. 73).

Esto lo corrobora Juan cuando emplea la aclamación “digno eres” atribuida al Sentado y al Cordero como los gobernantes supremos del orbe (Ap 4:11; 5:9, 12). Dicha aclamación no tiene precedentes en el Antiguo Testamento, y corresponden al culto imperial dedicado a Domiciano, según lo comenta Bauckham (1993, p. 138). De igual manera, la aclamación *vere dignus* o “eres digno señor y dios nuestro”, se entonaba en la entrada triunfal del emperador después de las conquistas, así lo comenta González (1987, p. 113) y Mounce (2007, p. 200). Para Lilje (1955), la aclamación “digno eres significaba respeto y alta moral del dignatario” (p. 109). De esta forma, se

observa que Juan prestó formas comunicacionales imperiales y anexándolas a sus doxologías hizo canción protesta por el sistema de deificación promulgado por los emperadores y por la tiranía imperial (Ap 1:6; 5:13; 7:12).

### **Conclusión:**

En la visión de la Corte divina se dignificó al Sentado por la creación y al Cordero porque su triunfo sobre la muerte repercutió sobre la humanidad entera lo que le permitió ejercer el poder como ya Juan lo había anticipado en Apocalipsis 1:18. Igualmente, su antagonista la bestia sentado en su trono y usando su poder engañará a sus adoradores para que lo dignifiquen, su trono será visible y tendrá fanáticos incondicionales que le servirán hasta la muerte (Ap 13:2b; 16:10). Así que, en este análisis de crítica de formas, Juan satirizó la adoración que le tributaban al emperador para mostrar lo exaltado que se encontraba. Juan comunicaba que ninguna nación y ningún hombre será quien gobierne con justicia divina, solo Dios desde el cielo es quien lo puede hacer, por lo tanto Él es el único merecedor de toda dignidad y gloria.

## **2. LA FORMA DE CONTAR LA HISTORIA**

### **2.1. Estructura**

En esta sección se encontrarán a los personajes principales en su rol cada uno y luego girando en torno a la estructura quiástica gigantesco que se encontró en Apocalipsis basado en el verbo προσκυνέω.

#### **2.1.1. El sentado es Dios**

El Sentado tiene un papel preponderante en la historia de Apocalipsis, según Divo Barsotti “las teofanías del A. T. son siempre teofanías del Cristo que tenía que venir”. Pero en los capítulos 4 y 5, Juan separa la visión de Dios y del Cordero porque ambas son distintas. El Sentado no tiene rostro, ni es igual al hombre pero es persona (1967, p. 88). Lo que Juan hace es describir el Sentado como la Biblia lo ha hecho siempre (Dn 7:13; Ez 1:26; Is 6:1; I Tim 6:16; Jn 1:18a, I Jn 4:12a; Ap 4:3).

Para Juan comentar sobre el Sentado, se basó en el contexto político de la época antigua cuando el rey en su trono y rodeado de sus consejeros, portaba en su mano derecha un documento sellado donde se escribían los edictos reales denotando con esto autoridad. Entonces, con el Sentado, la cuestión teológica y política es su soberanía absoluta pues aparece en su trono desde el inicio como “aquel que es y que era y que ha de venir” (Ap 1:4) y sigue vigente hasta el final del texto (Ap 21:3; 22:1-5), es decir hay una inclusión, tanto del trono como de la idea de soberanía del Sentado. Dicha supremacía es compartida con Jesucristo “el soberano de los reyes de la tierra” (Ap 1:5; 7:10; 17:14) lo que excluye la pretensión de supremacía de los emperadores romanos. Así se indica que, quien gobierna el universo es el Sentado. Concerniente a esta idea expuesta por el autor de esta investigación, también se

encuentra que la había expresado Schüssler al escribir que el trono es el símbolo teológico entorno al cual gira todo el libro (1991, p. 120). De el Sentado se observa que destruye a la gran Babilonia quien económica, política y religiosamente pretendía dominar al mundo (Ap 11:8; 16:19; 17:18; 18:10,16,18-19,21).

En consecuencia, el Sentado empezó a reinar (Ap 19:6, 16) y a sus enemigos lanzó al lago de fuego (19:17-21; 20:13-14). Luego, el Sentado juzgó a todos según sus obras (Ap 20:11). Finalmente, el Sentado en el trono junto al Cordero, está en la nueva Jerusalén con todos sus fieles (Ap 21:1-7) quienes les rinden adoración por eternidades (Ap 22:1-5).

Aparte de las conexiones anteriores para Henning & Meyer hay una relación trinitaria cuando el Sentado desde su identificación como el que es, que era y que y está viniendo (Ap 1:8) hace una invitación a la iglesia por medio de Jesús al tocar la puerta de ella para entrar a cenar juntos (Ap 3:20-21), la invitación sigue conectada con la exhortación para escuchar al Espíritu (Ap 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22), pero finalmente, la voz que se escucha, no fue la del Espíritu sino la del Sentado que decía “he aquí hago nuevas todas las cosas (Ap 21:5) (2001, p. 10).

En ese sentido se observa que sí hay una invitación trinitaria, sin embargo en la apreciación del autor de esta investigación sí hay otras palabras pronunciadas por el Espíritu que unido a la novia (esposa-iglesia) dicen “ven” (Ap 22:17) y el que da testimonio de lo revelado, es decir Jesús dice “Sí, vengo pronto” (Ap 22: 20).

Así que al final el Sentado dice que Él hace nuevo todo, tanto el Espíritu como la novia o esposa (iglesia-fieles) desean el regreso y Jesús confirma que viene pronto. Todo apunta a su inminente venida y ¿cómo encontrará a la humanidad, será que habrá un estilo de vida de adoración en su iglesia? O al contrario ¿estarán viviendo al estilo engañoso de la adoración bestial? A continuación se tratara un poco de la labor que realiza el Cordero en el texto de Apocalipsis.

### 2.1.2. El Cordero es Dios

Juan no deja de ser irónico y presenta la figura pascual enfrentada con la figura mitológica del dragón; en sí la imagen parodia la idea ¿quién cree que ganaría entre una bestia feroz y un cordero? Esto sería como dice el refrán, “pelea de tigre con burro amarrado”. Pero, contrario a la lógica humana, Juan narra que sucede todo lo contrario en esa pelea entre el Cordero y la bestia donde el Cordero se vuelve un gigantesco animal hasta derribar a la bestia (Montoya, 2014, p. 33).

Entonces es claro, que sin el Cordero no hay obra redentora, su muerte ya había sido declarada desde la eternidad en un acuerdo trinitario (He 9:14; I P 1:20). Según Vine (2000, p. 74), “כֶּזֶבֶד es un corderito usualmente asociado a actos sacrificiales y de aquel animal inofensivo sacrificado en la Pascua” (Éx 12:5), Juan extrae dicha figura y la magnifica reinterpretándola. En esto es que radica la novedad al identificar dicho sacrificio con el sacrificio que le hicieron al Cordero que ya estaba de pie en medio del trono (Ap 5:6).

De otro lado, Isaías 53:7 hace una analogía del siervo de Dios como el cordero callado llevado al matadero y juega con una intercalación de imágenes considerando al siervo de Dios como el Cordero expiatorio al echarse sobre sí todos los pecados de la humanidad, dicho acto sacrificial también carga con la imagen teológica al sustituir al macho cabrío abandonado en el desierto (Lv 16:21-22). Pablo y Pedro relacionan la muerte de Cristo con la pascua y el rescate (I Cor 5:7 y I P 1:19). Esta relectura de salvación que comenzó siendo individual (judíos) y que ahora es para todo el mundo está dada desde la óptica del Cordero pascual de Éxodo.

El Cordero lleva cuernos, símbolo de poder, fuerza y reinado, que ejercerá producto de la victoria obtenida (Lc 1:69; Ap 5:6; 17:12). Los siete ojos del Cordero son alusión a los siete ojos de Zacarías que recorren toda la tierra (Zac 3:9; 4:10). Las

siete lámparas que son los siete espíritus de Dios (Ap 4:5) pueden aludir a los siete espíritus que reposarán en el Mesías (Is 11:2)<sup>17</sup>. Atreviéndose a hacer teología seriamente, sobre este último asunto tendríamos que el Cordero ejecutaría su obra dirigido por la Persona del Espíritu del Señor, luego la sabiduría y la inteligencia serán aplicadas a la gobernabilidad y a lo judicial de su ejecución (Dt 1:13; I R 3:9). Su consejo y poder estarían en Él para la capacidad de planear el poderío para la guerra (Is 36:5); y el conocimiento y el temor al Señor, trasluciría en la práctica de su ser divino y el temor se reflejaría en la situación moral que lo lleva a la obediencia. De esta manera, Juan indica que el Cordero es Cristo porque en Él está la plenitud de Dios y la totalidad del poder divino para la gobernabilidad que le corresponde después de haber resucitado.

El Cordero, o sea Jesucristo es el soberano de los reyes de la tierra (Ap 1:4-5) y el Señor de señores y Rey de reyes (Ap 17:14; 19:16), por tanto puede tomar el libro y estar en el trono junto al Sentado (Ap 5:7; 7:10, 17; 22:1, 3). Su muerte y resurrección lo autorizan para tomar las llaves de la muerte y el hades (1:17-18; 2:8; 3:7), lo que lo ratifica como el primero y el último y lo hace permanecer de pie como sumo sacerdote (Ap 1:15) en medio de sus candeleros o iglesia (1:13, 16, 20), sin su presencia el candelero no alumbraría (Ap 2:5).

Inmolado pero de pie es el resucitado que, tras una muerte violenta propinada por el absolutismo del poder político y religioso de su tiempo, sirve de ejemplo a sus seguidores como fue con los dos testigos del Señor, a quienes mataron en la plaza pública (Ap 11:8) y luego Dios resucitó. Por eso, la imagen del Cordero ensangrentado es donde la humanidad puede lavar y desmanchar sus vestiduras (Ap 5:6, 9; 7:14) con lo cual podrán gozar del triunfo sobre los poderes del mundo (Ap 19:7). El Cordero, tiene sus seguidores a pesar del sacrificio que implica (Ap 14:1, 4) y Él los conoce pues están en el libro de la vida (Ap 13:8; 21:27); mientras tanto, los

---

<sup>17</sup> Realmente hay dificultad en esto porque no son siete espíritus, más bien son tres grupos compuestos de dos características que espirituales hacen referencia al carácter divino que reposará sobre el Mesías.

adoradores de la bestia sufrirán de la ira del Cordero, así su inofensiva apariencia se transformó en el Cordero que enjuicia (Ap 6:15-17; 14:10; 19:11-20). Por su calidad de líder espiritual dirige a su pueblo y enfrente a sus enemigos (Ap 7:17; 17:14; 19:11-20).

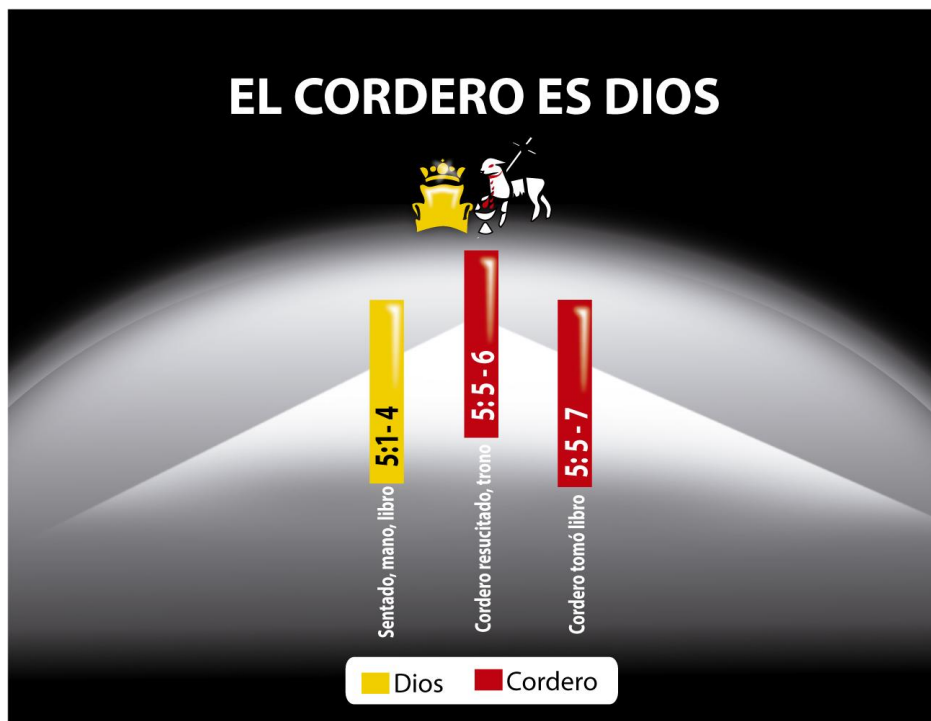
Y, aunque a la vista humana todo parezca que los fieles al Cordero llevan las de perder, éstos entonarán la canción de Moisés a Dios y al Cordero, con la cual recuerdan e interpretan el nuevo éxodo camino al cielo (Ap 15:3) para proceder luego con su boda y la cena del Cordero con los fieles victoriosos ante las circunstancias adversas (19:7, 9). Después, se da una transformación y la desposada del Cordero que eran los que estaban escritos en el libro del Cordero (Ap 13:8; 21:27) se convierten en la nueva Jerusalén (Ap 21:9) para finalmente Dios y el Cordero ser el templo de ellos (Ap 21:22-23, 27). El Cordero y Dios seguirán en el trono como siempre lo ha sido (Ap 1:4-5; 22:1,3). En consecuencia, el león se hizo cordero y venció desde su impotencia y vulnerabilidad, pero desde su muerte y resurrección, aunque es un cordero manso, ejecutará el juicio pertinente al final de la era.

Acá se ha encontrado dos facetas del Cordero, comenzó siendo el animal inofensivo del sacrificio pascual para luego ser el rey que entraría a ejercer su función judicial, como escribió Stam, “el Cordero está juzgando y comandando la guerra contra los impíos” (1999, p. 206) esta posición sobre sus enemigos la logró después una aparente locura como fue la muerte en la cruz (I Cor 1:18:20).

Con el siguiente quiasmo, Juan mostró que el centro y énfasis de la adoración recae sobre la presencia del Cordero en el trono como el centro de toda la visión celestial.

- B 5:1           mano derecha del sentado en el trono con un  
                          rollo
- C 5:6            en medio del trono un Cordero de pie  
                          como inmolado
- B` 5:7           se acercó y recibió el rollo de la mano derecha  
                          del sentado en el trono

**Figura 1.** El Cordero es Dios



**Fuente:** Elaboración propia.

La siguiente estructura quiástica se establece en toda la perícopa 4 y 5, con ella se observa todo el protocolo para la entronización del Cordero, usual en el antiguo mundo (ver Deificación en otras culturas). La corte celestial adora constantemente al Sentado, Él tiene en su poder el rollo que tomará el Cordero resucitado lo que inspira a todo el universo a la adoración del Cordero como Dios.



4:1-8a Introducción a la escena celestial y descripción detallada de ella

A 4:8b-11 Cuatro seres repitan “santo, santo, santo” y 24 ancianos se postran y adoran al que está sentado en el trono: Digno eres de recibir gloria, honra, poder porque creaste

B 5:1-4 Rollo en mano derecha del que está sentado en el trono. Nadie puede abrirlo

C 5:5-6 León/Cordero inmolado ha vencido y está en medio del trono

B’ 5:7 León/Cordero inmolado recibe el rollo de la mano derecha del que está sentado en el trono

A’ 5:8-12 Cuatro seres y 24 ancianos se postran delante del Cordero y cantan: Digno eres porque redimiste. Otros se agregan al coro y cantan: digno es el Cordero de recibir poder, riqueza, sabiduría, fortaleza, la honra la gloria y la alabanza.

5:13-14 Conclusión: Todo lo creado adora al que está sentado en el trono y al Cordero: Sean la alabanza, la honra, la gloria y el poder, amén.

**Figura 2.** Protocolo de la adoración (Ap 4 y 5)



**Fuente:** Elaboración propia.

El objetivo de Juan fue presentar al Cordero inmolado como Dios. En su argumentación teológica, fue comentando que por haber sido sacrificado, por haber comprado con su sangre a gente de toda la tierra y por haberlos hecho sacerdotes para su Dios, esto lo hacía digno de tomar el libro de quien estaba sentado en la silla real, de ubicarse en medio del trono, de que se postraran delante de él y que le compusieran un nuevo himno (5:6, 8-9, 12-13).

En la primera doxología a la divinidad de Jesús, se resaltó la salvación (Ap 1:5b-7). Según Rotz (2012, p. 49), el verbo λύω fue usado por Juan para simbolizar la libertad de la esclavitud al pecado en la que se encontraba el hombre; libertad que se dio a través de la (compra) αγοράζω por el sacrificio de Cristo para que los hombres fueran δούλος (siervos) de Dios (Ap 1:1; 5:9). En esta misma doxología, Jesús es el

soberano de los reyes de la tierra (Ap 1:6). Hay una descripción de Jesús mesiánica y de su propósito (Ap 1:13-16; 3:7; 22:16). Otro argumento es que él mismo dijo que compartía el trono con Dios su Padre (Ap 3:21; 7:10; 22:1,3).

El texto cumbre del Cordero como rey es Apocalipsis 5:5-6; de igual manera, hay otros dos textos que detallan la llegada del reino de nuestro Señor y de su Cristo o Mesías (Ap 11:15); el segundo texto es cuando el niño es arrebatado y llevado hasta Dios en su trono (Ap 12:5) dando inicio a la salvación, al poder y al reino de Dios y de su Cristo o Mesías (Ap 12:10-12).

También se llamó a sí mismo con los títulos de su Padre: Alfa y la Omega (1:8; 21:6; 22:13); el Primero y el Último (1:17; 2:8; 22:13) y el Principio y el Fin (21:6; 22:13), dicho título proviene de Isaías 44:6.

Juan compara al Cordero con Dios en igualdad de poder y en igualdad de ejecución de juicios, con el cántico del Cordero y el cántico de Moisés, que no es otro más que la fusión recordatoria de la obra salvadora de la esclavitud de Egipto y de la compra de la humanidad de la esclavitud del pecado (Ap 15:3-4). Dicho pensamiento de igualdad en la divinidad de Jesús y Dios se refleja en la teología paulina y en la de otros textos del Nuevo Testamento (Hc 10:42; Fil 2:5-11; Ef 1:20-22; Heb 10:12-13).

### **2.1.3. Adoración bestial**

El siguiente análisis da evidencia de que el verbo προσκυνέω se haya inmerso en un gigantesco quiasmo en Apocalipsis, lo que lo convierte en un tema central del libro. De otro lado, aunque es cierto que el quiasmo es una forma de contar algo para resaltar una verdad teológica o hacer paralelismos entre temas, es pertinente resaltar que Juan cuadró una estructura gigantesca sobre la adoración para establecer una disonancia entre lo que está dicho y lo que el lector u oyente sabe del asunto. Con la composición literaria, ridiculiza sarcásticamente la adoración al emperador llamándolo

bestia. Lo ubicó en la cúspide del quiasmo para indicar que era una imitación que por mucho que logre con su engaño no será real y su fin será el castigo en el lago de fuego eterno. Es una ironía donde Dios, el Cordero, la bestia, los moradores del mundo y los santos quedan involucrados en la acción de verbo προσκυνέω donde el objeto principal de la adoración es la bestia. Entonces, la bestia es adorada por todos como si fuera dios; sin embargo, no todo es como parece. Esta historia la escribió Juan con la intención de que sus lectores y oyentes entendieran la discrepancia entre una adoración falsa y una verdadera.

En relación a la anterior argumentación sostenida por el autor de esta investigación, Friesen, escribió que Juan hizo uso del culto imperial como herramienta retórica con el fin de marcar un rotundo desacuerdo a la inmoralidad religiosa del imperio, Juan nunca descartó los diversos problemas internos y externos que tenían las siete iglesias pero logró unificarlos en esta crítica retórica (2005, p. 351-352).

A 4:10 adoraban/sentado-creador (4 seres iniciaron, siguieron 24 ancianos)

B 5:14 adoraron al Cordero-redentor (4 seres exclamaron, ancianos postraron)

C 7:11 adoraron (multitud, ángeles, ancianos, 4 seres)

D 9:20 humanidad no dejó de adorar/demonios

E 11:1 adoradores (templo-altar)

F 11:16 adoraron (24 ancianos se bajan)

G 13:4,8,12,15 adoran la bestia (tierra)

H 14:7 temed y adorad-creador/juicio

I 14:9 adora la bestia-imagen

I' 14:11 adora la bestia-imagen

H'15:4 adorarán/acción-justa (vencedores)

G'16:2 marcados adoraban la bestia (tierra)

F'19:4 adoraron (ancianos/4 seres postrados)

E'19:10 Juan se postró para adorar. Adora sólo a Dios

D'19:20 adoraban a la bestia-falso profeta y destino (lago)

C'20:4 no adoraron a la bestia. Destino (tronos)

B'22:8 Juan se postró para adorar

A'22:9 adora sólo a Dios

En el anterior quiasmo hay una copiosa aparición del verbo προσκυνέω (24 veces) lo que hace que la adoración sea un tema central y unificador en torno a la bestia. Lingüística y temáticamente la acción se centra en el verbo προσκυνέω (adoración) tributada a la bestia como el dios universal que lo merece todo. También está dirigida a Dios creador-juez y al Cordero redentor. En esta estructura quiástica, aparecen los sustantivos πρεσβύτεροι (ancianos), ζῶα (vivientes), δαιμόνια (demonios), θηρίον (bestia), ψευδοπροφήτης (falso profeta), θρόνον (trono), ἀρνίον (Cordero) y el participio καθημένω (sentado).

La relación en los extremos A, A' es temática con el verbo προσκυνήσουσιν a Dios, mas no es lingüística, pues en A, ζῶα y πρεσβύτεροι inician la adoración. En A' la adoración es un imperativo para Juan. Los ejecutores en A: 4 seres-ancianos/adoraban-Sentado; en A': Juan/adora solo a Dios.

En el paralelismo B, B', la relación es temática προσεκύνησαν al Cordero; igual que en B', pues no hay πρεσβύτεροι ni ζῶα postrados, pero Juan sí se postró. Los participantes en B: 4 seres-ancianos/adoraron-Cordero; en B': Juan/adora sólo a Dios.

En C, C' existe una relación temática προσεκύνησαν. En C, la multitud, los ángeles, los 4 seres y los ancianos adoran a Dios; pero en C', los autorizados para juzgar y las almas de los decapitados no habían adorado a la bestia. Los participantes en C: multitud, ángeles, seres, ancianos/adoran-Dios; en C': autorizados-decapitados/no adoraban-bestia.

En D, la humanidad adoraba a los demonios y en D', los adoradores de la bestia y el falso profeta van al lago de fuego. Hay paralelismo temático con προσκυνούντας. En D aparecen δαιμόνια y en D' la θηρίον y el ψευδοπροφήτης. Los participantes en D: humanidad/adoraba-demonios; en D': marcados/doraban-bestia-falso profeta.

En E, están προσκυνούοντας a Dios y en E', Juan intentó adorar a un ángel, pero recibió la orden de adorar sólo a Dios. Hay paralelismo temático προσκυνούοντας. Los participantes en E: adoradores/adoran; en E', Juan/adora-Dios.

En los extremos F, F' hay correspondencia temática y lingüística. En F, los ancianos se bajaron de la silla y adoraron; en F', los ancianos y los seres se postraron y adoraron. Hay correspondencia lingüística en F: ancianos/adoraron; en F': ancianos-seres/adoraron.

En G, G' hay relación temática y lingüística. En G, la humanidad adora a la bestia; en G', los marcados por la bestia adoran la imagen. La reciprocidad es a nivel lingüístico en G.

En H, H' la relación en el paralelismo es lingüística y temática con el uso de προσκυνέω. Temática porque en H, el Creador ha iniciado el juicio (es juez); y en H', el Todopoderoso ha iniciado sus acciones justas; por ambas actividades es adorado. En H, la creación es llamada a que adore al que hizo el mundo; y en H', los vencedores adoran al Señor porque sus acciones justas son conocidas por las naciones. Él es adorado porque es el rey de los santos, de las naciones y porque sus obras son justas. En H: adorad/juicio; en H': adoren/acciones justas. Esta relación (H, H') gira en torno a la propuesta del Señor de que su creación le tema y adore; que sepan que la hora de su juicio ha llegado y que las naciones y los santos conozcan que él es su rey, por lo tanto, sus obras son justas y verdaderas.

En el centro I, I', temática y lingüísticamente se da la conexión con la adoración a la bestia, a su imagen, su relación con la marca y los participantes de ella (τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ, οἱ προσκυνούοντες τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα y τὸ χάραγμα). La bestia ha ascendido a ser adorada mundialmente, pero con una calcada ceremonia que pretende tener la solemnidad de la adoración celestial rendida a Dios y al Cordero. La bestia está en la cima de la adoración, pero fue

exaltada hasta allá por medio del engaño y de la presión ejercida por ella a los moradores de la tierra. Es un dios falso que imita la adoración verdadera, que se encuentra en la cumbre de su objetivo, pero que desciende al lago de fuego finalmente.

Tanto en I y I', la conexión es temática y lingüística con la acción de adorar a la bestia, participan los mismos personajes. Ha ido ascendiendo, hasta lograr la imitación de adoración engañosa, pero, aun estando en posición de privilegio no puede ofrecer lo que Dios creador y el Cordero redentor han hecho por la humanidad en H y H'.

Uno de los temas trabajados por Juan es la adoración a la bestia. Ella fue adorada, incluso por encima de Dios y del Cordero. La bestia logró este propósito porque tenía poder, trono y autoridad concedida por el dragón (Ap 13:2, 4, 5, 7). Ejecutó su autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación (Ap 13:7). Lo hizo de tal manera que el mundo vivía fascinado con ella por la autoridad que tenía del dragón (Ap 13:3b, 4); adoraban a la bestia y decían ¿quién como la bestia? ¿Quién puede combatirla? (Ap 13:4).

Tenía una diadema y 7 nombres blasfemos contra Dios. Se le permitió hablar con arrogancia y blasfemar contra Dios (Ap 13:1, 5-6). Se le determinó 42 meses (un tiempo limitado pero contralado por Dios) para ejecutar su labor de maldad (Ap 13:5). Se le permitió combatir contra los santos hasta vencerlos (Ap 11:7; 13:7). Entonces, sus seguidores, los moradores de la tierra, la catapultaron hasta divinizarla y adorarla (Ap 13:4, 8). Juan recrea a sus lectores y oyentes con una composición artística que ridiculiza la materialización de la adoración lograda por la bestia. Pero no todo lo que se ve es lo que parece o, como dice el dicho, “no todo lo que brilla es oro”.

No hay indicios de cuáles son los nombres blasfemos que tenía la bestia (Ap 13:1,6); pero observando todo lo anterior, la blasfemia consistiría en que la bestia usurpó y asumió la dignidad de Dios y se la atribuyó a sí misma para ser adorada por los moradores del mundo (Ap 13: 4, 8). Por eso, ella llegó a ser el objetivo de la

adoración. Es un quiasmo sándwich que intercala la adoración a Dios, al Cordero y a la bestia. Es una estructura literaria que exalta la dignidad de la bestia como si fuera la dignidad del Cordero o de Dios. Pero esa cúspide (Ap 14:9, 11) demuestra que el mundo adora lo bestial porque está engañado, presionado por distintos factores y porque no quiere arrepentirse de sus pecados (Ap 9:20-21). Esa bisagra se diseñó para mostrar el ascenso y descenso del fracaso bestial. Su caída está próxima. Sus adoradores sufrirán llagas pestilentes (Ap 16:2) y la bestia y el falso profeta que hacía milagros engañosos serán arrojados vivos al lago de fuego (Ap 19:20).

**Figura 3.** Adoración bestial



**Fuente:** Elaboración propia.



#### 2.1.4. Parodia de la adoración bestial

En esta tesis se ha mostrado como un *Sitz im leben* mirando Apocalipsis a la luz de la adoración al emperador, donde Juan se burla de esta celebración diciendo que el emperador está tomando la idea de ser Rey de reyes. Horst & Schneider (2002) describen la adoración que los moradores de la tierra le tributan a la bestia “como caricatura de la liturgia celestial” (p. 1202). En sí, es una parodia maldita y engañosa de la adoración divina porque la humanidad no dejó de adorar a los demonios ni a los ídolos (Ap 9:20) y el mundo adora al dragón (Ap 13:4a) y a la bestia (Ap 13:4b). Ella será adorada por los habitantes del mundo (13:8). Y, aunque habrá quienes no la adoren, morirán (13:15). Pero, la copa de la ira se verterá sobre los marcados y los que adoran la imagen (Ap 14:9); quien adore a la bestia (Ap 14:11) no descansará jamás y a los marcados que adoraban a la bestia y a su imagen les caerá una plaga (Ap 16:2), finalmente, la bestia que engañaba, fue lanzada al lago de fuego (Ap 19:20).

Al mundo le gusta adorar a alguien y Juan diseñó un hilo conductor, entre adorar a la bestia con base en su poder engañoso y opresor que hace milagros o adorar a Dios y al Cordero con base en su poder creativo y restaurador de la vida. El estilo de adoración que vive la iglesia puede ser irreal y Juan señaló cómo evadir dicha adoración ficticia y cómo permanecer o alinearse a la adoración verdadera. Relató que la deificación de los hombres y la idolatría es un asunto de demonios que Dios rechaza rotundamente. Simbolizó la perfección de la maldad bestial controlando a los moradores de la tierra con el número siete y con los nombres blasfemos que ostenta (Ap 13:1).

Así como hay una obra divina que compete al área religiosa, económica y política para la salvación (Ap 5:9-10), el dragón opera en igual forma y ejerce una presión política, religiosa y económica hasta tocar con las necesidades básicas del hombre como es su economía no permitiéndole que compre si no lo adora, y si lo adora será marcado con el número de hombre. Pero su fin será el lago de fuego, junto

con los que no están inscritos en el libro del Cordero, con la muerte y el hades, con el falso profeta y con el diablo (Ap 19:20; 20:10, 13-15).

De lo anterior, se deducir que el Sentado otorga el rollo al Cordero como una acción de poder político y religioso, a la manera de las ceremonias de los reyes antiguos y celebrado por la corte celestial y el universo entero (5:13). El acto es político porque hay un “juego de tronos”<sup>18</sup> en el que el Sentado y el Cordero son los gobernantes supremos, pero la bestia, el delfín político del dragón, también tiene su trono y quiere el principal (13:2; 16:10). Y, es poder religioso porque la segunda bestia o falso profeta es como la cenicienta del poder político que, juega un papel decisivo para hacer que sea adorada la primera bestia por los moradores de la tierra (13:11).

Biguzzi comenta que Juan describe magistralmente al falso profeta como una bestia fea que sale de la tierra (Ap 13:11-18) y luego la vinculada con tres anfibios que salen de su boca y engañan religiosamente para luego ser arrojados al lago de fuego (16:13; 19:20; 20:10) (Biguzzi, 2004, p. 48).

La primera bestia domina sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación (13:7) a través de un poder engañosamente religioso (13:4) que va contra Dios y la costumbre de los santos (13:4, 8, 12). Económica y socialmente, el imperio es dueño de todo, de tal manera que marcará a los hombres como sus posesiones (13:16) restringiéndolos a su imposición económica (13:17).

### **2.1.5. Mensaje teológico**

¡Cuidado! como dice el dicho: “no todo lo que brilla es oro,” lo que ustedes están adorando no es. Fue muy atrevido de parte de Juan presentar una adoración

---

<sup>18</sup> Título tomado de la serie de HBO titulada “Juego de tronos” basado en la novela medieval de George R. R. Martin.

donde la bestia es la que ocupa los más altos honores. Satanás insistió hasta que logró su cometido. Su ascenso se hizo a través de falsos milagros y presiones económicas. Su carrera por el ascenso ya había empezado cuando intentó que Jesús lo adorara (Mt 4: 9-10). En el mensaje a las iglesias la radiografía que presentó Cristo de ellas es que Satanás ya las había infiltrado (Ap 2: 9, 13). Cuando la mujer dio a luz al niño, el dragón ya lo esperaba para devorarlo, pero el hijo fue arrebatado para Dios y su trono (Ap 12: 4-5). La entronización de Jesús derrotó a Satanás (Ap 12:5), lo desterró del cielo (Ap 12: 9, 13) y se enfiló contra la mujer (Ap 12:13, 15) pero fracasó nuevamente.

Entonces, se encaminó contra los descendientes de la mujer, los que obedecen los mandamientos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús (Ap 12:17). Al encontrarse ante estos resistentes, el dragón presentó a la primera bestia, a la que le dio su poder, autoridad y trono (Ap 13:2; 16:10). Y hubo gente que la adoró y se dejaron marcar para poder comerciar (Ap 13:16-17).

De esta manera, la bestia empezó a tomar el poder tocando una necesidad básica del ser humano, el hambre. Así que, le controló qué podía negociar y lo hizo a través de la marca en la mano derecha o en la frente (Ap 13: 15-17). La marca indicaba que tanto las labores como lo que piensan los seres humanos son en honor a su dios, la bestia. Quien no adorara a la primera bestia tenía la sentencia de muerte proferida por la segunda bestia (Ap 13:15). De otro lado, las señales engañosas que hizo el falso profeta (la segunda bestia) fue la otra plataforma para continuar su ascenso a la adoración mundial (Ap 19:20). Ante el rechazo a la verdad del evangelio, entonces Dios permite que crean en el engaño (II Ts 2:11; I Ti 4:1); de tal manera, que el mismo Dios emplea el pecado para castigarlos (Ro 1:24-28).

En II Ts 2:4 hay una referencia similar, alusiva al hombre de pecado, el hijo de perdición, en tiempos de apostasía “el cual se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios,

haciéndose pasar por Dios. Así que, sí se hace pasar por Dios y se sienta en el templo de Dios, es obvio que busca ser reconocido y adorado como tal. Entonces, la bestia logró ubicarse como el centro de la adoración mundial a través de milagros engañosos y la presión económica. En conclusión, tengan cuidado porque se unieron el poder político y religioso, no para algo bueno. Disciernan porque lo que están adorando no es lo que parece, están engañados.

### **2.1.6. Quiasmo, como sándwich**

Haciendo el ejercicio tentativo de quitar del quiasmo sándwich la adoración tributada a los demonios, a la bestia y al falso profeta, tendríamos que Dios es adorado como creador divinamente político y el Cordero como redentor. Si Dios es creador y divinamente político que redime a través del Cordero y que ha venido a establecer su reino y a proteger a su iglesia de la bestia, entonces, que todo el mundo tema a Dios porque la hora de su juicio ha llegado y adórenlo porque se evidenciarán sus obras justas y verdaderas. Y, nadie olvide que sólo se adora a Dios, de lo contrario, su fin es en el lago de fuego junto con las bestias.

A 4:10 adoraban/sentado-creador (4 seres iniciaron, siguieron 24 ancianos)

B 5:14 adoraron al Cordero-redentor (4 seres exclamaron, ancianos postraron)

C 7:11 adoraron (multitud, ángeles, ancianos, 4 seres)

E 11:1 adoradores (templo-altar)

F 11:16 adoraron (24 ancianos se bajan)

H 14:7 temed y adorad-creador/juicio

H'15:4 adorarán/acción-justa (vencedores)

F'19:4 adoraron (ancianos/4 seres postrados)

E'19:10 Juan se postró para adorar. Adora sólo a Dios

C'20:4 no adoraron a la bestia. Destino (tronos)

B'22:8 Juan se postró para adorar

A'22:9 adora sólo a Dios

### **2.1.7. Adoración por el juicio divino**

Si se continúa con el ejercicio tentativo, entonces se trataría de establecer la relación entre la adoración en Apocalipsis con el juicio de Dios, el cual se ubicaría en el centro del quiasmo con el resto de la estructura (Ap 14:7 y 15:4).

Por ende, se tendría que en Apocalipsis 11:15-17, cuando sonó la séptima trompeta, se estableció el reino de Dios y de su Cristo. Por eso, Juan escribió “el que eres y el que eras”, no “el que vendrá”. Esta posición del Señor Todopoderoso provocó la ira de las naciones porque trajo castigo, juzgamiento a los muertos, recompensa a los que temen su nombre, sean grandes o pequeños, y se castigará a los que destruyen la tierra. Por lo tanto, Dios comenzó a reinar y recibió adoración de los 24 ancianos (Ap 11:16). La idea es que el Señor Todopoderoso reina, recompensa a los que temen su nombre y juzga a los muertos (Apocalipsis 11:18). Su reino está en ejecución, aunque todo parezca sombrío.

Luego, en Apocalipsis 14:7, un ángel todavía seguía anunciando el evangelio eterno e hizo un llamado al mundo a temer a Dios y a darle la gloria porque la hora de su juicio había llegado. De igual manera, hizo un llamado a adorar a Dios, sencillamente porque él hizo todas las cosas.

Después, en Apocalipsis 15:3-4, la hora del juicio llegó cuando apareció la señal de siete ángeles con las siete copas de la ira de Dios, las cuales se derramarán en Apocalipsis 16. Los vencedores de la bestia estaban de pie y cantando “justos y verdaderos son tus caminos”. Y agregaron, “¿quién no temerá tu nombre?” Y dieron las razones: “porque sólo tú eres santo, porque las naciones te adorarán y porque tus acciones fueron manifestadas”.

Posteriormente, en Ap 16:5-7, una voz dijo que justo es el Santo al derramar la tercera copa de su ira sobre los ríos y manantiales. Esta copa consistía en que él juzga

a los que derramaron la sangre de sus profetas. Finalmente, el altar habló confirmando que los juicios del Todopoderoso son verdaderos y justos.

Subsiguiente a lo anterior, en Ap 19:2-4, la multitud incontable se alegró por su redención, la atribuyeron a Dios y le reconocieron su gloria y poder; luego, lo adoraron porque sus juicios eran verdaderos y justos y porque había juzgado a la Ramera. Frente a esto, los 24 ancianos y los 4 seres vivientes postrados y adorando respondieron a la multitud con un Amén y un Aleluya. Con este juicio, defendió a los oprimidos. Quizá parte de esa multitud incontable pueda referirse a las almas decapitadas cuando preguntaron “¿hasta cuándo, Soberano Señor santo y veraz, seguirás sin juzgar a los habitantes de la tierra y sin vengar nuestra muerte? O, también, pueda referirse a la multitud que nadie podía contar (Ap 6:10; 7:9).

Así que, analizado los anteriores textos, se encuentra que la adoración que se da en Apocalipsis 11: 15-17, en parte, es porque los muertos serán juzgados. Luego, en Apocalipsis 14:7, se adora al creador del mundo porque la hora de su juicio llegó. Después, en Apocalipsis 15:3-4, la señal que su juicio se visibilizó con las copas de su ira que se derraman en Apocalipsis 16. En el derramamiento de la tercera copa, se adora al Justo y Santo porque ha juzgado a los opresores con justicia y verdad (Ap 16:5-7). Luego de esto, Apocalipsis 19:2-4 relata que la materialización de sus justos y verdaderos juicios se da cuando se dice de la Ramera que sólo se vio su humo eternamente.

Entonces, la adoración a Dios sí se asocia al ejercicio de su justicia, pues desde Apocalipsis 14:7 y 15:4, se advierte que como Juez sus acciones son sin igual. La ejecución de su justicia se inicia en Apocalipsis 16 con las copas y concluye con la condenación a la Ramera en Apocalipsis 19:2-4. De esta manera, se concreta que la adoración que en Apocalipsis se ofrece a Dios y a su Cristo se vincula directamente con los juicios justos y verdaderos que emite el Rey de las naciones y de los santos, el Justo y Santo (Ap 15:3-4). En consecuencia, Dios como creador y divinamente político

que redime a su creación es soberano para ejecutar como Juez Santo sus juicios sin la ayuda de nadie; por eso, es digno de ser adorado.

Con el anterior ejercicio tentativo y su correspondiente análisis, se ha recreado un poco la imaginación para concluir algo que Juan no pretendía contar. Pero, aunque parezca increíble, Juan sí contó sarcásticamente que la adoración bestial es uno de los temas principales de su relato. Pero debe leerse teniendo presente que hay una distancia entre lo que está retratado y lo que los oyentes conocen de la situación real.

**Figura 4.** Adoración a Dios y al Cordero



**Fuente:** Elaboración propia.

### **2.1.8. Patrones para la adoración en la Perícopa 4 y 5**

En esta parte, se tratará de resolver la pregunta ¿cuáles son los patrones de adoración que se encuentran en Apocalipsis 4 y 5 y que llevaron a la primera comunidad cristiana a la espera gozosa del reino? Este resultado aportará elementos valiosos para asumir en la adoración actual, sea individual o colectiva. Es pertinente comentar que después de analizado la adoración en estos capítulos también se estudiaron los otros himnos y situaciones particulares que se relacionan con el verbo προσκυνέω.

#### **2.1.8.1. La esencia divina del Sentado, primer patrón de adoración (Ap 4:8b)**

El himno consiste de pequeños fragmentos ya conocidos que concatenan los 4 seres celestiales en su dedicatoria al Sentado. También es notorio que los cuatro seres no cantan, contrario a la idea general, ellos están λέγοντες (diciendo). Por eso, el participio presente λέγοντες le da sentido al hebraísmo καὶ ἀνάπαυσιν οὐκ ἔχουσιν denotando una adoración constante o sin pausa, ellos siempre mantienen diciendo. El sustantivo ἀνάπαυσιν (pausa) vinculado con el adverbio de negación enfática οὐκ y seguido de la acción verbal ἔχουσιν (tienen), dramatiza la adoración esencial al ser una actividad constante.

Pero, Juan al escribir ἡμέρας καὶ νυκτὸς como genitivo de tiempo, de día y de noche, refuerza la idea que en la eternidad no hay horas y bajo esa interpretación se realiza el acto de adoración. Por lo tanto, la oración no solo es dramática y estética, ella refuerza la idea de adoración celestial constante confrontada con la adoración a la bestia que sus seguidores le ofrecen siempre desde el lago de fuego ἡμέρας καὶ νυκτὸς (Ap 14:11).



En este corto himno sobresale la exaltación que se da al Sentado por sus atributos naturales de santidad, poder y eternidad que lo ubican como Dios único e irrepetible. Para eso recitan el trisagio que consiste en el superlativo que resalta la santidad como esencia divina del Sentado que trasciende hasta el punto de estar abstraída del contexto mundano propia de los hombres. El superlativo es una referencia que Juan hace del himno de los serafines de Isaías (6:1) Ἅγιος ἅγιος ἅγιος<sup>19</sup> y es exclusivo de la majestad divina que junto al adjetivo Παντοκράτωρ indica que es el Soberano con el poder absoluto (4:8; 11:17; 15:3; 16:7,14; 19:6,15; 21:22).

En Isaías, los seres ardientes volaban por encima del trono (Is 6:1) y en Apocalipsis, los cuatro seres vivientes están en el centro alrededor del trono (Ap 4:6). En Isaías, los dos serafines se decían ente sí la alabanza (Is 6:3) y en Apocalipsis, los cuatro seres vivientes repetían sin descanso la adoración (Ap 4:8). En la visión de Isaías, los serafines tenían seis pares de alas, con dos cubrían su rostro, con dos tapaban sus pies y con dos volaban, cubrían su rostro y pies ante la santidad del Señor. En Apocalipsis, los cuatro seres vivientes estaban llenos de ojos y tenían seis alas. El primer ser viviente tenía apariencia de león, el otro de toro; el siguiente de hombre y el último de águila (Ap 4:6-8). Estos serafines (seres ardientes) no son los mismos que los querubines (seres resplandecientes). Los querubines en Ezequiel tenían cuatro rostros y cuatro alas (Ez 1:6; 10:14). Para Price, el himno de los serafines de Isaías es el “patrón celestial de servicio” que indica “reverencia, disponibilidad y gozo” (Price, 2010, p. 52).

Luego, dicen: κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ<sup>20</sup>, el artículo antecediendo los sustantivos hacen que se conviertan en un nombre propio. La modificación que realiza

---

<sup>19</sup> Ἅγιος ἅγιος ἅγιος: ANSM del adjetivo ἅγιος. El superlativo normal es la repetición dos veces de la misma palabra, pero la repetición tres veces lo convierte en un superlativo absoluto.

<sup>20</sup> Κύριος: caso nominativo, masculino singular del sustantivo κύριος. Va seguido de θεός: caso nominativo masculino singular del sustantivo θεός. También va seguido de παντοκράτωρ: caso nominativo masculino singular del sustantivo παντοκράτωρ y se ha traducido como adjetivo Todopoderoso, por lo menos en Apocalipsis.

Juan a esta parte del himno de Isaías 6:3: Ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος σαβαωθ<sup>21</sup> tiene su intencionalidad. Cambiar σαβαωθ por παντοκράτωρ propone que en Apocalipsis Juan enfatiza la teocracia, Dios es el soberano de su creación y es el juez eterno que hará justicia. Entonces, para los lectores oyentes de Apocalipsis el nombre, Señor Dios Todopoderoso, por sí mismo constituye una esperanza para la iglesia que entraría próximamente en una persecución fuerte.

Cuando Dios describió su naturaleza: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος (Ap 1:4), y luego la repite: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ (Ap 1:8), se percibe una afirmación que se puede tomar como que hay un patrón para ser adorado. Cuando los seres vivientes pronunciaron: ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος (4:8b), tomaron la afirmación del carácter divino para montarlo en su partitura y adorarlo. En Apocalipsis 11:17, se repite la pauta adoración ὁ παντοκράτωρ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν indicando que su reino nunca ha dejado de ser. Esto parece indicar que ὁ παντοκράτωρ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν es una fórmula de adoración divina que inspira a la creación a rendirse ante su creador.

Luego, Dios siguió siendo adorado por sus justos juicios, y a la vez, llamado por el altar de la misma manera: Señor Dios Todopoderoso (Ap 15:3; 16:7). Es el mismo nombre para el Dios de la batalla y de la ira, Dios Todopoderoso (Ap 16:14; 19:15). Ese es su nombre cuando comenzó a reinar y llegó el día de su boda, el Señor nuestro Dios Todopoderoso (Ap 19:6). Y, así mismo es descrito como el templo en la ciudad, el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero (Ap 21:22). El Señor Dios Todopoderoso es el comandante general de los ejércitos, tanto terrenales como celestiales (I S 17:45; I R 2:19; Lc 2:13; Ap 19:14).

---

<sup>21</sup> Rahlfs, A., & Hanhart, R. (Eds.). (2006). Septuaginta: SESB Edition (Is 6.3). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Finalmente, se exalta la eternidad ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος<sup>22</sup> este es la ampliación del nombre con el que se presentó Dios ante Moisés (Éx 3:14). Pero lo particular acá es que este título dado al Sentado también era aplicado a los dioses paganos, Pausanias (citado por Mounce, 2007) comenta que “en el canto de las palomas de Dodona, se lee, “Zeus que era, Zeus que es y Zeus que será” (p. 90), probablemente Juan parafrasea el nombre del eterno con títulos reconocidos por su auditorio para oponer la infinitud divina a la finitud de los dioses paganos. Con tal descripción de la esencia divina, lo que Juan pretende es darle a la iglesia esperanza para permanecer fiel ante una inminente persecución.

El Sentado tiene vida sin cronología, es el conocedor del pasado, el presente y el futuro (Ap 4:8b; 10:6; 15:7). Por eso, es el único que ha podido decir: Yo soy el que soy (Éx 3:14; Is 41:4). Con esta adoración los 4 seres vivientes reconocían la gloria, la honra y el poder, es decir, la esencia de la perfección divina. Ahora, la naturaleza de la creación está impregnada de la gloria del creador; por eso, es invitada a dar la acción de gracias con “los dones divinos en la creación” y luego, será llena de la gloria “en la redención” (Earle, 2010, p. 555). Entonces, el Sentado es quien da existencia y redención, tanto a lo que sus manos hicieron como a la historia de la soteriología humana (Ap 4:11; 5:12).

La duración del tiempo de la adoración: ὅταν δώσουσιν τὰ ζῶα, es descrita con la cláusula de tiempo indefinido: ὅταν (adverbio) seguido del verbo δώσουσιν (dan) en futuro indicativo y en voz activa para indicar la continuidad. La adoración representada por la naturaleza, es decir por los cuatros seres vivientes es seguida por la acción de los 24 ancianos, ellos se πεσοῦνται (postran), βαλοῦσιν (echan) y προσκυνήσουσιν (adoran). Es claro que los verbos δώσουσιν, πεσοῦνται, προσκυνήσουσιν y βαλοῦσιν están en futuro indicativo, lo que sugiere cuatro acciones simultáneamente posiblemente aludiendo al instante en que Dios establezca

---

<sup>22</sup> ἦν: tercera persona, singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί. ὢν: participio presente en voz activa del verbo εἰμί. ἐρχόμενος: participio presente en voz media del verbo ἔρχομαι. La oración es parecido a Apocalipsis 1:4,8 pero con el orden invertido.

definitivamente su poder en la tierra como creador, aunque ya lo es; por lo tanto, todo parece indicar que los 24 ancianos no están colocando sus coronas al pie del Sentado sino que lo harán en el futuro (Ap 4:9-10).

Observado lo anterior, se puede concluir que el primer patrón que tiene la iglesia actual para celebrar el culto a Dios corresponde a la proclamación de la naturaleza santa del Sentado, de su soberanía como Señor Todopoderoso y de su eternidad. Sus atributos divinos no son inherentes al hombre, ni mucho menos los comparte con el emperador, así que cualquiera que se diga ser dios es usurpador y engañador. Este es el patrón divinamente entregado a la primera comunidad cristiana y transmitido a lo largo del tiempo hasta ahora para tenerlo como presente en la adoración tanto individual como comunitaria.

#### **2.1.8.2. La dignidad del Sentado como creador, segundo patrón de adoración (Ap 4:11)**

En el himno hay ciertas particularidades especiales, por ejemplo, en el inicio los 24 ancianos hablan acerca del Sentado en tercera persona Ἄξιός ἐστι, significando la exclusividad para recibir la gloria y la honra y el poder. Luego, se dirigen a Él en segunda persona para decirle directamente que su dignidad fue por su actividad creadora (σὸ ἐκτίσας). Aun más, el hecho de que tres de los himnos en Apocalipsis empiezan con el adjetivo Ἄξιός se confirma la influencia espiritual que el himno tiene para el mundo político (Ap 4:11; 5:9, 12), de hecho la idea se materializa, cuando sin temor alguno, los 24 ancianos vinculan la aclamación Ἄξιός ἐστι para hablar del Sentado y del Cordero dándole un giro religioso a una aclamación del argot político. Entonces, con la aclamación Ἄξιός ἐστι el mensaje es que la política tiene su origen divino, por ende los mandatarios terrenales deben razonar sobre si su gobierno es justo o injusto, solucionador de las quejas sociales o un aprovechado para sus intereses propios puesto que el Sentado y el Cordero son ejemplos de un gobierno digno de imitar.

Aliaga (2013) comentó que en los capítulos 4 y 5 “hay un vínculo íntimo entre la fe en la creación” (Ap 4:11) y “la fe en la redención” (Ap 5:12-13), donde se vislumbra el juicio al Imperio Romano desde las palabras de dignidad que se le dirigen al Sentado y al Cordero (p. 110). Culturalmente, fue un desafío a la ceremonia imperial usar la aclamación Ἄξιός εἰ porque pertenecía sólo al ámbito político del emperador, pero Juan asumió el reto para referirse al Sentado y, así, indicar que Dios es quien realmente es digno de ser adorado. De esta manera, Juan va construyendo “mensajes subversivos...”, “...dirigidos al supremo rival del César”. El himno invita a la adoración al Sentado como creador de la vida y del mundo y que desistan de adorar a un hombre que ha querido divinizarse (Equipo Bíblico Claretiano, 2006, p. 84). De otro lado, es particular que la Biblia no registra esta aclamación, lo único que se encuentra como lo más cercano es la aclamación “Bendito eres”.

Otra particularidad es la aclamación político-divino dictada por Domiciano, Ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν, que se le debía atribuir a él y a los demás emperadores como si fueran dioses. Para algunos, *vere dignus* (la bienvenida al emperador) y *dominus et deus noster* utilizadas en el culto imperial fueron usadas desafiadamente en los himnos para hacer perder peso al emperador (Cevallos, 2009, p. 190) pero también para indicar quién es el Señor y Dios verdadero. Implícitamente, digno eres tiene un tono irónico contra el emperador, al respeto Aliaga escribió, si “aquel que se sienta en el trono es Señor y Dios”, entonces, el otro que asume tal dignidad es un mentiroso usurpador (2013, p. 111).

La siguiente particularidad está en el uso de ἄξιός εἰ, acompañado del infinitivo λαμβάνω<sup>23</sup> señalando que el Sentado es merecedor y justo de recibir la alabanza de los ancianos, así como la recibían los emperadores romanos de sus súbditos. De igual manera, el verbo λαμβάνω que es vinculado con gloria y honor solo aparecen en Apocalipsis, así también lo atestigua Bauckham (1993 p. 138); por este

---

<sup>23</sup> Los verbos δόσουσιν (Ap 4:9) y λαβεῖν (Ap 4:11) no están en el sentido que el hombre le da a Dios lo que no tiene, mas bien es que el hombre reconozca la gloria y la honra de Dios.

orden de ideas, Platón (citado por Stam, 1999, p. 193) escribió que los dioses recibían gloria y honra. En el Texto Masorético no aparece el infinitivo λαμβάνω y en la LXX es muy escasa su aparición, y menos refiriéndose a actos litúrgicos.

Otra singularidad está con el sustantivo “gloria que en sus inicios significó opinión o parecer que se puede tener de algo o alguien y estima o aprecio por alguien, como verbo δοξάζω es opinar y elogiar” (Coenen, 2003, p. 615). Cuando la LXX lo asumió nunca lo usó como opinión, mas bien empezó a significar gloria que se da a Dios (Salmo 29:1-2) y son pocas las veces en que se mezcla la gloria con la honra (Sal 8:5; Heb 2:7,9; Ap 21:26).

Para Kittel, G., Friedrich, G., & Bromiley, G (2002), la gloria que el Sentado recibe no es “algo que él no tenga”, lo que hacen los veinticuatro es reconocer “el honor que le es debido” y enfatizan “la gloria que se manifiesta en los actos de Dios en la creación y en la historia” (p. 180).

De otro lado, implícitamente se extrae que la gloria que Él “concede a los gobernantes o a quienes le temen no es más que poder o dignidad” (Kittel, G., Friedrich, G., & Bromiley, G, 2002, p. 182). Por tanto, los veinticuatro ancianos con su acción y actitud de depositar las coronas a los pies del Sentado, demuestran que la honra que ellos tienen de gobernar (trono-corona) se la deben únicamente al Sentado. Entonces, le reconocen su gloria, lo reverencian y le devuelven las coronas señalando que la dignidad, poder o don que tienen viene de Él.

De igual manera, la gloria del Sentado es la esencia que Él le impregnó a su creación. También es la gloria que estuvo en la obra redentora del Cordero, como dice Kittel, G., Friedrich, G., & Bromiley, G (2002), “el primer hombre tuvo parte en la gloria, y si ésta se perdió con la caída, su restauración es la meta en la historia de la salvación” (p. 180); y, agregan que “el Mesías en particular estará revestido con la gloria de Dios y restaurará el brillo perdido con la caída” (Ap 4:11; 5:13).

Estas particularidades tienen como intención presentar un himno con formato religioso y político que dé esperanza a los atribulados ante cercanas persecuciones y que señale que Dios es quien está en el control de todo. Así que, como el emperador romano era digno de recibir gloria y honor, el himno presenta al Sentado como superior a todo mandatario terrenal. Por consiguiente, el primer patrón de adoración (Ap 4:8b) no es independiente del que sigue (Ap 4:11) al contrario, se conectan el uno con el otro porque la santidad, el poder y la eternidad siendo exclusivas del Sentado, por ende es inmanente en Él la gloria, la honra y el poder y no depende de la humanidad para recibirla, así sea que el emperador mismo se haga llamar: “Zeus el que era, es y será”, él o ellos nunca serán igual al Sentado.

En Apocalipsis 4:11 los 24 ancianos adoran al Sentado por la creación acreditándole el sustantivo δύναμις antes de la conjunción adverbial causal ὅτι que es la que introduce la causa de la adoración al Sentado, ὅτι σὸ ἔκτισας τὰ πάντα<sup>24</sup>, el énfasis radica en σὸ ἔκτισας. Escritores como Juan, Pablo y el autor de Hebreos narran que Jesús es creador (Jn 1:1-3; Col 1:15-16; He 1:3). Entonces, la complejidad en este pasaje bíblico es que la creación solo compete al Sentado (Ap 4:11; 5:13; 10:6; 14:7), sin embargo hay otros escritores bíblicos que aseguran que Jesús también es creador, entonces se concluye que Jesús también es Dios al ser creador.

Cuando Juan escribe el adjetivo πάντα, enfatiza que el diseño de la creación divina lo abarca todo. Luego, con el sustantivo acusativo θέλημα hace notorio que el universo existe por la voluntad de Dios y no por capricho. Después, resalta que el universo total ya existía en la mente de Dios al usar el verbo imperfecto ἦσαν, finalmente con el aoristo ἐκτίσθησαν<sup>25</sup> deja confirmada una idea, que generalmente creen los cristianos, la creación del universo es un hecho histórico por el acto potente del Sentado, y no por un proceso de evolución.

---

<sup>24</sup> Σὸ: PP2NS; ἔκτισας: VAA12S del verbo κτίζω; πάντα: AAPN; ἦσαν: VIA13P del verbo εἰμί.

<sup>25</sup> Ἐκτίσθησαν: VAPI3P del verbo κτίζω.

Para Schüssler (2010), la idea principal que tiene este capítulo es mostrar:

A Dios, entronizado con esplendor y rodeado de una corte de principados y poderes angélicos. Lo mismo que un emperador romano era representado rodeado de sus amigos y consejeros mientras administraba justicia, también Dios aparece en calidad de juez. Mientras el emperador romano era representado rodeado por la corte y sosteniendo un libellus, el autor del Apocalipsis se imagina a Dios sosteniendo un biblion con siete sellos (p. 89).

Analizado todo lo anterior, se puede deducir que en este himno se encuentran tres aspectos. Un aspecto son las tres aclamaciones políticas de la época para darle un significado político a una política teocrática: Ἄξιός ἐστι, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν y λαβεῖν refiriéndose al Sentado como el Dios divinamente político digno de que se le reconozcan los atributos de gloria, honra y poder porque son inmanentes a Él. El segundo aspecto es que el himno ridiculizó al emperador romano quien como ser divino exigiría ser adorado por el mundo conquistado (deificación-idolatría). El tercer aspecto fue el tema del himno gloriosamente religioso y político que ubica la liturgia celestial como acción principal que va a ser contrarrestada por la acción antagonista de la liturgia imperial. Con estas acciones himnicas se comunica que si el que está Sentado en el trono es Señor, Dios, Todopoderoso, creador, santo y eterno, entonces ¿quién es el otro que se sienta en la silla? Todo indica que es un impostor (Ap 13:7, 12-15).

De esta manera, este himno muestra quién es el que es verdaderamente digno de ser adorado y señala que el modelo de adoración que la corte celestial presenta al creyente en la tierra era con el fin de que no olvide que se existe porque ya se existía en la mente de Dios y fue por su poder y gloria que hizo el mundo. Este patrón de adoración a Dios como creador lleva implícita la idea de la adoración a Dios, divinamente político como Juez justo (Ap 14:7; 15:4).



Este himno le presenta a la iglesia el patrón de adoración al Sentado como creador universal donde hay un llamado teológico a reconocerlo y adorarlo por el invento del universo (Ap 4:11b; Neh 9:6). Él, a su vez, ejerce su gobernabilidad, sin dejarla de lado, junto con personas a las que les ha delegado parte de su función de política gubernamental quienes deben reconocerlo, someterse y adorarlo (Ap 4:4, 10). El patrón de adoración invita a reflexionar inteligentemente que el mundo no fue un caso fortuito, ya había sido pensado por Dios.

### **2.1.8.3. La dignidad por el nuevo pacto, tercer patrón de adoración (Ap 5:9)**

Del acto de la creación, se pasó al acto de la redención (Ap 5:1-14). Los 4 seres vivientes y los veinticuatro ancianos adoraron al Cordero postrándose frente a Él cuando tomó el libro de la historia humana que, según Aliaga, es “la sentencia de Dios sobre la historia” (2013, p. 112). Dignificaron al Cordero presentando las copas de incienso, que son las oraciones de los santos y al son de las arpas lo adoraron componiéndole el tercer himno, fue un canto soteriológico, inédito y exclusivo de letra celestial.

Este himno Apocalipsis 5:9 presenta la tercera pauta de adoración la cual consistió en que Dios y Jesús renovaron el viejo pacto por uno nuevo y mejor (Mt 26:27-28; Mr 14:12-16; Lc 22: 7-13; Heb 8:8,13; 9:15; Ap 5:9). Para Behm (como es citado por Mounce, 2007, p. 201), Juan calificó al sustantivo cántico con un adjetivo poco común ᾠδὴν<sup>26</sup> καινὴν<sup>27</sup>. El adjetivo καινός significa novedoso, superior en la esencia de la naturaleza, diferente a lo normal, mejor que lo viejo. Así que, en la expresión el adjetivo καινός añadido al sustantivo ᾠδὴν logró la cualidad estética de ser una canción teológicamente superior a las otras y original con su tema

---

<sup>26</sup> ᾠδὴν: caso acusativo femenino singular del sustantivo ᾠδὴν; καινὴν: caso acusativo femenino singular del adjetivo καινὴν.

<sup>27</sup> El adjetivo καινός fue usado en varias ocasiones: con el nombre nuevo Ap 2:17; 3:12; con otra posible canción nueva al Cordero 14:3 y con una ciudad nueva 21:1, 2, 5.

soteriológico como resultado del sacrificio para salvación otorgada por el Cordero. Todo lo contrario a lo que califica comúnmente el adjetivo νέος que quiere decir: nuevo en tiempo y origen, pero sin dar mayor realce al sustantivo que califica.

Pero esto de componer un cántico nuevo viene desde antaño, según Becker, ya en el Antiguo Testamento se puede notar que las acciones de Dios eran motivadoras para hacer cantos por la salvación que Él procuraba para su pueblo (Sal 33:3; 40:3; 96:1; 98:1; 144:9; Is 42:8) (2005, p. 117).

Retrocediendo al versículo 6, se encuentra una de las más bellas imágenes de la resurrección con el símil ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον<sup>28</sup> (Ap 5:6). Refiriéndose a esta imagen Bianchi escribió que es “un Cordero de pie con señales de haber sido degollado” (2009, p. 104), mientras que para Coenen, Beyreuther & Bietenhard la imagen representa a Cristo “descrito así en la gloria más esplendorosa, con la imagen de la más profunda imposibilidad de defenderse” (2004, p. 395). Esta obra de arte representa la fuerza del león que se hizo débil como cordero para vencer a la muerte desde su impotencia y vulnerabilidad.

El tema del himno es la redención universal, acerca de esto Jaillier escribe que el uso de la preposición ἐν (dativo de lugar) y del adjetivo μέσῳ, indica que el Cordero no sólo está ocupando un espacio, sino que actúa “como mediador y vínculo, entre quien está sentado en el trono (Dios) y la humanidad. El Cordero es el puente simbólico que une lo inexpresable: la humanidad y la divinidad, y une la historia y el cosmos” (Ap 5:13) (2012, p. 56). Con el Cordero, según Jaillier, “todo encuentra cohesión y unidad; todo está llamado a la *koinonía*. En él se vincula la creación

---

<sup>28</sup> Ἀρνίον caso nominativo, neutro, singular del sustantivo cordero. Ἐστηκὸς: caso nominativo neutral singular del participio perfecto en voz activa del verbo ἵστημι, género gramatical de ἀρνίον. Ἐσφαγμένον: caso nominativo, neutro, singular del participio en voz pasiva del verbo σφάζω. El sustantivo ἀρνίον de las 28 veces que aparece simboliza a Jesús, y una sola vez se refiere a la bestia (Ap 13:11) y a lo largo de la historia apocalíptica ἀρνίον y θηρίον, estarán enfrentados a muerte.

primera, en el cosmos, el A.T. y la historia de la humanidad hasta la eternidad” (2012, p. 57).

El adverbio de modo ὡς que significa *como* es la palabra clave para el símil del resucitado donde el participio Ἔστηκός pinta la figura del Cordero que aunque ha sido inmolado está en pie. Ἔστηκός, aunque está en tiempo perfecto es traducido en tiempo presente “está de pie” (intransitivo), para indicar que su obra salvadora realizada en el pasado sigue influyendo el presente de la humanidad y realizará la obra judicial que le toca. Ἐσφαγμένον<sup>29</sup>, es un participio perfecto que viene de una acción pasada cuyo resultado influye el presente señalando la violencia con la que fue matado el Cordero.

En el versículo 7 hay dos verbos conjugados unidos por una conjunción cuyo propósito es impactar al lector oyente con la descripción pormenorizada del acto ceremonial de la toma de poder. Estos detalles los logró Juan, con los tiempos verbales ἦλθεν καὶ εἴληφεν<sup>30</sup> con los cuales dramatizó con imponente realeza el recorrido del Cordero que ya ha tomado el rollo que tenía el Sentado. En este caso se debe comentar que la descripción hecha por Juan, aunque es parecida a las ceremonias de coronación de los reyes egipcios, mesopotámicos e iraníes (ver Deificación en otras culturas), a la vez es superior porque se da desde el cielo como acto superior al que hacen los pueblos.

En el versículo 8, como es de esperarse culturalmente, el lector oyente quería ver a su rey sentado después de tomar el rollo, pero eso no fue así, el Cordero siguió de pie ἀρνίον ἑστηκός ὡς ἑσφαγμένον para subrayar que la victoria sobre la muerte (Ap 1:18) lo había legitimado para seguir ejerciendo su reinado y juicio por siempre (Ap 5:13; 17:14). Estando de pie su reinado es con la fuerza del Espíritu colocado en el corazón de cada creyente (Lc 24:49; Jn 14:16-17, 26; 15:26; 16:7; Gá 4:6; Ap 5:6). Estando de pie su reinado se basa en que la iglesia escuche la voz del Espíritu (Ap 2:7,

---

<sup>29</sup> Ἐσφαγμένον: caso nominativo, neutro, singular del participio en voz pasiva del verbo σφάζω.

<sup>30</sup> ἦλθεν: tercera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἔρχομαι.  
εἴληφεν: tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo λαμβάνω.

11, 17, 29, 3: 6, 13, 22) y estando de pie su reinado se ejecuta de tal manera que la iglesia escucha lo que les dice el Sentado al final de los tiempos “he aquí yo hago nuevas todas las cosas” y por eso estarán con ellos para siempre (Ap 21:5). Ahora, se entiende porque el Cordero-rey fue embellecido con 7 cuernos y 7 ojos. Los 7 cuernos simbolizan realeza y poder (Ap 5:6; 17:12) y los 7 ojos que son los espíritus de Dios enviados por toda la tierra simbolizan la promesa del Espíritu dado a sus seguidores después de la resurrección.

En el versículo 9 el tiempo presente del verbo ᾄδουσ<sup>31</sup> funciona históricamente, por tanto se traduce como pretérito imperfecto para coincidir con la postración de los 4 seres y los 24 ancianos delante del Cordero (Ap 5: 8). Aunque el Nuevo Testamento hace uso del verbo ᾄδω ya sea en forma transitiva (Ap 5:9; 14:3; 15:3) o en forma intransitiva (Ef 5:19; Col 3:16), lo que Juan comunica acá es la diferencia del himno dado al Creador (Ap 4:8) con el canto nuevo dedicado al Cordero ᾠδὴν καινὴν (5:9, 12, 13). El nuevo himno (5:9-10) da tres razones de adoración por la que fue entonado en el cielo y son razones perdurables para celebrar juntos, sin divisiones como es el deseo de Jesús.

La primera razón: ὅτι ἐσφάγης<sup>32</sup> (fuiste degollado) la función verbal indica una acción histórica específica como fue la muerte del Cordero (Ap 5:6, 9; 13:8), con el agravante que de la misma clase de muerte muchos de sus seguidores padecerán (Ap 6:9; 18: 24). El verbo ἐσφάγης indica muerte violenta, por lo tanto imaginando que Juan hubiera sido periodista hubiera podido titular: “Cordero inmolado con señales de tortura ha resucitado”. Con tal noticia, de inmediato Human Rights Watch (HRW, “Observatorio de Derechos Humanos”) se hubiera pronunciado ante la desgarradora muerte del Cordero. No es para menos, pero sin ser periodista con la sola conjugación de σφάζω<sup>33</sup>, Juan indicó que hubo un sacrificio despiadado contra un cordero

---

<sup>31</sup> Ἀδουσιν: VPAI3P del verbo ᾄδω o ἀείδω.

<sup>32</sup> Ἐσφάγης, aoristo indicativo, voz pasiva de σφάζω.

<sup>33</sup> El verbo σφάζω se encuentra en I Juan 3:21; Apocalipsis 5:6, 9, 12; 6:4, 9; 13:3 y 18:24 todas las conjugaciones representa un alto índice de violencia.

inofensivo y pequeñito. Eso es lo que indica σφάζω, degollar animales o personas en forma violenta; de esa manera se ensañaron en el Cordero.

El origen del himno es el dolor de la muerte desgarrada de un ser humano el Cordero de Dios y en el dolor del Padre amoroso que sabe que su Hijo muere y no puede hacer nada distinto que dejarlo morir. Quizá esta teología del sufrimiento no sea tan productiva como lo es la teología de la prosperidad económica que puede llenar los bolsillos de los vividores de la fe, por eso la letra del himno no evita el dolor, al contrario canta el dolor: digno eres porque fuiste muerto con violencia, esto tiene que importarle a alguien, este himno de dolor es para que el ser humano se acoja a la salvación que costó tristeza de muerte para dar alegría de vida.

Con el verbo σφάζω Juan aludió a la muerte sangrienta del cordero de Isaías 53:7 ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη para fijar en sus lectores y oyentes la imagen del Cordero que parecía derrotado pero que al fin había triunfado. El símbolo era diciente pues inspiraba esperanza a la iglesia que iba a ser perseguida para que mirarán al Cordero que así como Él había muerto y ahora estaba vivo, ellos también resucitarían para vida eterna (Jn 5:28-29; Ap 20:5-6).

Con esta figura subyacen algunas ideas para el mundo actual, una es que el Cordero efectivizó para los mismos judíos y la humanidad la costumbre de mandar al macho cabrío al desierto llevando los pecados de Israel sobre sí mismo (Lv 16:21). La otra idea es que para poder quitar el pecado de la humanidad, al Cordero le tocó cargar dicho pecado sobre sí mismo hasta morir, y la otra idea es la paradoja de predicar el evangelio de Jesús crucificado (I Cor 1:23; 2:2) verdad teológica que mucha gente de toda raza, lengua, pueblo aceptan, pero otros rechazan (Ap 5:9).

La segunda razón: ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου<sup>34</sup> (compraste para Dios). Ἠγόρασας la compra no se realizó con el diablo, simplemente la muerte del Cordero satisfizo la justicia del Padre, de tal forma que resultó en ser el acto salvador para toda la humanidad. El tema del himno no fue ajena al contexto romano donde los prisioneros de guerra rescatados debían ser devueltos a su lugar de origen, la idea se metaforiza en el himno con la conjugación ἠγόρασας τῷ θεῷ (compraste-rescataste). Al escribir τῷ θεῷ, el himno deja claro que a quien beneficiaba la compra era a Dios, y el costo pagado fue la sangre del Cordero ἐν τῷ αἵματί σου (Ap 1:5; 7:14; 14:3). El pronombre personal σου<sup>35</sup> recalca que es en la sangre del Cordero.

La soteriología en este himno vincula la sangre como el elemento de valor negociable para que se efectúe la compra (Ap 5:9); su sangre libró al hombre del pecado (Ap 1:5); su sangre ha sido el blanqueador para limpiar las ropas (Ap 7:14) y con su sangre fueron comprados los 144 mil (Ap 14:3)<sup>36</sup>. Esta porción alude a la tradicional idea del cordero pascual sacrificado como señal para el camino a la libertad, así Éxodo y Apocalipsis registran los dos sellos del pacto con sangre que Dios ha hecho con los que le siguen. La compra por parte de Jesús es un hecho corroborado por Pablo y Pedro (I Cor 6:19-20; 7:23; II P 2:1).

Para precisar quienes fueron comprados para Dios, el himno empleó la preposición ἐκ<sup>37</sup> y el adjetivo πάσης<sup>38</sup>, con lo cual indicaba que la procedencia física de los comprados por el Cordero abarcaba a todos los hombres y mujeres esclavos del pecado procedentes de todo lugar de la tierra, sin distinciones de raza, idioma, ubicación y política. Pero como hay salvos, también están los no salvos que proceden de todo

---

<sup>34</sup> Ἠγόρασας, verbo aoristo, activo, indicativo, 2s del verbo ἀγοράζω. τῷ, artículo, dativo, singular, masculino. θεῷ, sustantivo, dativo, singular, masculino. ἐν: preposición. τῷ: artículo, dativo, singular, neutro. αἵματί: sustantivo, dativo, singular, neutro. Σου: pronombre personal, segunda persona,, genitivo, singular.

<sup>35</sup> Σου: PP2GS.

<sup>36</sup> En el Nuevo Testamento la soteriología es ampliamente tratada, algunos textos son: Mr 10:45; Hc 20:28; I Cor 6:20; 7:23; Gá 3:13; 4:5; I P 1:18, 19; II P 2:1).

<sup>37</sup> Ἐκ: preposición con genitivo que indica origen o procedencia.

<sup>38</sup> Πάσης: adjetivo, genitivo, singular, femenino.

lugar, ellos no se interesaron en esa negociación divina. Muñoz (1993), explicó que la preposición ἐκ indica “procedencia universal, pero no totalidad en el sentido de que todos son salvados” (p. 152). Por tal motivo, Juan creó un dramatismo con ἐκ πάσης antecediéndolo a distintos grupos para con ellos demostrar el impacto que había producido la compra del Cordero. Por tanto, ἐκ πάσης antecede al grupo de los redimidos (Ap 5:9; 7:9); a los que se les sigue anunciando el evangelio (Ap 10: 11; 14:6) y a los que rechazan al Cordero rotundamente (Ap 11:9; 13:7; 17:15).

La tercera razón: ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν<sup>39</sup>. La fuerza que imprime el aoristo ἐποίησας indica un anuncio profético anticipado que se concreta con βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν. Acá se reanuda la promesa de Éxodo, reiterada por Pedro y reinterpretada en Apocalipsis 5:9: los redimidos reinan sobre la tierra, Jesús hizo de ellos un pueblo distinto a los demás, reinarán ejerciendo buen testimonio como Jesús en una sociedad corrupta. La pedagogía usada en esta himno es canción protesta que se basa en el contexto cultural de los rescatados para hacer de ellos un reino sacerdotal que servirán a Dios, la idea es revolucionaria porque es un himno que canta de hacer un reino en oposición al que existe, el lenguaje político llama a ese reino a soportar las serias dificultades que vendrán (Ap 1:5; 5:10; 20:6; 22:5).

El himno entreteje la soteriología en términos de culto cruento, económico y político, para tal efecto en su respectivo orden aparece el verbo ἐσφάγης como acto histórico de su muerte, luego el verbo ἠγόρασας metaforizando e interpretando el hecho histórico de la compra, finalmente el verbo βασιλεύσουσιν interpreta el acontecimiento histórico de reinarán.

Si en el primer pacto morían los animales en el segundo murió Dios Hombre. En el primer pacto, las personas llevaban los animales para el sacrificio, en el segundo

---

<sup>39</sup> Ἐποίησας: aoristo, activo, indicativo, segunda persona del singular de ποιέω. αὐτοὺς: pronombre personal, tercera persona, acusativo, plural, masculino. βασιλείαν: sustantivo, acusativo, singular, femenino. βασιλεύσουσιν: verbo, futuro, activo, indirecto, tercera persona plural.

Dios entregó a su Cordero para quitar el pecado del mundo (He 9:1; Ap 5:9; Jn 1:29). En el primer pacto, los sacrificios anuales que hacía la gente eran un recordatorio de que su pecado no había sido quitado sino cubierto, pero seguían sucios por dentro (He 9:13; 10:3). En la inauguración del segundo pacto fue Dios quien ofreció a su Cordero y con su sangre compró la salvación de la humanidad logrando para el hombre un rescate eterno (5:9; He 9:12).

Entonces, las normas del culto cambiaron: ya no se necesitan intercesores humanos que ofrezcan la sangre de animales; ya es la sangre del Cordero la que limpiar “nuestra conciencia de las obras que conducen a la muerte, a fin de que sirvamos a Dios” (He 9:14). Cuando Cristo vino al mundo, exclamó: “A ti no te complacen sacrificios ni ofrendas; en su lugar, me preparaste un cuerpo; no te agradaron ni holocaustos ni sacrificios por el pecado. Por eso dije: Aquí me tienes, como el libro dice de mí. He venido, oh Dios, a hacer tu voluntad (He 10: 5-7). Como la sangre de los toros y machos cabríos no quitaba el pecado, desde la eternidad el Espíritu eterno habló (Heb 9:14) para a través del ofrecimiento de Jesús quitara el pecado de una vez y para siempre (Ap 5:9; Ro 6:9-10; He 9: 26-28; 10:10;).

Se puede expresar, como lo hizo Schüssler, que Juan uso figuras retóricas de la religión, de la economía y de la política para narrar el acto soberano de redimir a la humanidad (2010, p. 92), lo cual provocó un despliegue majestuoso de adoración desde el cielo hacia la tierra, desde arriba hacia abajo y del mundo invisible para aprender a adorar.

Ante esta idea expuesta del despliegue de la adoración desde el cielo hacia la tierra, Pulse afirma que en la Biblia hay una cosmología de la adoración que implica en bajar y subir, subes al cielo y bajas al infierno y aquí en la tierra estás atascado como en un punto intermedio, por ejemplo, el Señor tenía un fin al bajar a la tierra y era confundir las lenguas en la Torre de Babel, también descendió para librar de la mano de faraón y su pueblo fue enseñado a subir en muchas ocasiones a la tierra prometida



de Canaán, esto fue solo uno de los primeros pasos que tuvo que practicar Israel para entrar en ese movimiento ascendente hacia Dios, subió a Jerusalén, luego al templo, finalmente subirá al cielo, la última tierra prometida, la idea que subyace es que siempre hay que dar un paso en la ascendencia a la morada y presencia de Dios siendo esto un ascenso en la práctica de la adoración (2015, p. 221-225). La mejor pedagogía de este himno es la dinámica en la que el mismo Dios hizo contra cultura descendiendo en Emanuel Dios con nosotros y entregando a su propio Cordero, quien no estimó el ser igual a Dios para aferrarse a eso, solo para que el ser humano camine más en ese ascenso hacia la morada final.

El tema hímnico, como patrón de la adoración para la iglesia, es la redención universal con una muerte trágicamente violenta que no tiene límites de alcance. Si este patrón de adoración lo tuviera presente la iglesia actual los cultos serían cristocéntricos y el mover espiritual sería 100 por ciento efectivo en las conversiones al Señor Jesús.

El himno se vincula con los anteriores en que el canto ofrecido a la esencia divina del Sentado lo hace ser único creador de todo porque desde siempre había existido en la idea del Sentado crear al mundo; pero el mundo creado como desobedeció a Dios (Sentado) cayó en pecado, entonces, como a Dios (Sentado) nada lo coge por sorpresa, ya tenía el plan organizado y planeado en la Trinidad de redimir al mundo caído a través del sacrificio del Cordero (Heb 9:14; I P 1:19-21; Ap 13:8). Su obra sacrificial fue tan irrepetible y tan original que amerita la adoración de la corte celestial y de los millones y millones de ángeles que reconocen las mismas atributos divinos, tanto en el Sentado como en el Cordero.

#### **2.1.8.4. La dignidad de recibir, cuarto patrón de adoración (Ap 5:12)**

Eran millones (circunloquio) de ángeles λέγοντες, sin embargo se escuchó solo una poderosa voz que Juan describió con el superlativo φωνῆ μεγάλης. La adoración expresada con el adjetivo ἄξιόν y la forma verbal ἐστὶν es dedicada τὸ ἄρνιον τὸ

ἐσφαγμένον. El sentido de ἐσφαγμένον que le da el himno es que es la víctima del sacrificio, pero al estar antecedido del artículo τὸ especifica que se refiere al Cordero, considerándola como título. El infinitivo λαβεῖν (recibir), tras lo cual va un artículo determinado τὴν con una lista gramatical de 7 sustantivos separados por la conjunción καὶ lo que lo hace es ser un grupo de atributos inseparables.

Las cuatro primeras son propias del Cordero: poder, riqueza, sabiduría y fortaleza; las otras tres, aunque también le corresponden deben ser tributadas en adoración: honor, gloria y alabanza. La honra y gloria están dadas a cambio de la forma violenta y vergonzosa con la que lo mataron.

Cristo es poder de Dios (I Cor 1:24), y es una de las perfecciones que se vinculan con la omnipotencia tanto en el cielo como en la tierra (Fil 2:9-11). Siendo el poder inherente a Él, y habiendo cogido el rollo, entonces es digno de tomar ese poder para abrir y ejecutar la voluntad divina expresado en el rollo.

La riqueza corresponde a Cristo quien al llegar a la tierra se vació a sí mismo, es decir no considero el ser igual a Dios como a cosa a que aferrarse (Fil 2:7) para servir a sus criaturas a través de la muerte (Fil 2:5); por lo tanto, en su redención sangrienta se tiene el perdón de pecados conforme a las riquezas de su gracia (Ef 1:7, 18; 2:7).

Cristo es la sabiduría de Dios (Ro 11:33; I Cor 1:24; Mt 13:54; Ap 7:12) y su conocimiento supremo de todo lo llevó a planificar y ejecutar su plan divino reflejado en la encarnación de Jesús (Jn 1:14).

La fortaleza o fuerza era un atributo que la literatura clásica siempre asignaba a personas con capacidades indescriptibles, pero en esta porción del himno es atribuida irónicamente a un Cordero de pie pero inmolado. Sin embargo, la fuerza acá mencionada corresponde a la capacidad o el potencial personal del ser (Mr 12:30; Ef

6:10; Ap 5:12; 7:12). Esa clase de fortaleza se observó cuando Dios resucitó a Cristo (Ef 1:19), la misma fortaleza es la que se ejecutará cuando se desarrolle la guerra en la cual el Cordero vencerá (Ap 17:14).

La honra, la idea teológica que subyace acá es que tal como Jesús fue humillado (Fil 2:5-11) así también será honrado (Jn 5:22-23) porque el Cordero es Dios (Ap 5:12; 7:12). Los juicios que se avecinan (sellos, trompetas y copas) son diseños divinos para que todos, incluso los que lo niegan lo honren (Fil 2:9-11).

La gloria, el Hijo es la gloria de Dios encarnada (Jn 1:14; He 1:3) y pocas veces fue vista por los hombres (Mt 17:5-6; II P 1:17). De todas maneras, con su encarnación veló su esencia misma, pero al final Él recibirá gloria, así como su Padre (Ap 4:9, 11; 5:12-13; 7:12; 21:26).

La alabanza, εὐλογίαν proviene del verbo εὐλογέω que significa “decir bien” o “alabar” por las bendiciones que se han recibido como lo que hizo el Cordero que fue dar la salvación con alcance universal para la humanidad. Estos siete atributos al Cordero son muy parecidos a los recitados por David momentos ante de morir, se resalta con esto que la εὐλογίαν ya existía y era muy parecida a la efectuada en el A.T. εὐλογητὸς εἶ, κύριε ὁ θεὸς Ἰσραηλ (I Cr 29:10-19).

En síntesis, esta lista de 7 atributos señalan que el Cordero es Dios por esto es digno de recibir (λαμβάνω), no en el sentido que la creación le dé, sino que Él es libre de ejecutar sus atributos cuando le plazca. Entonces, puede recibir no solo la honra, la gloria y la alabanza sino también el poder, la riqueza, la sabiduría y la fortaleza de hecho son los cuatro primeros atributos en la lista, para orientar deliberadamente la redención en lenguaje económico y político . El verbo λαμβάνω no era común en la adoración hebrea, más bien pertenecía al ritual pagano donde los dioses recibían la gloria y la honra, pero en este caso lo que hace Juan es anexar estas expresiones políticas al Sentado en Apocalipsis 4:11 porque tiene su intencionalidad, sin embargo,

hay que entender que la honra y gloria son inmanentes a Dios, así que Él recibe la gloria, honra y alabanza porque le pertenecen y no porque alguien se las dé. El ser humano se las reconoce porque el Sentado mismo y el Cordero envían su Espíritu por todo el mundo para que lo reciba, además nadie pudiera llamar a Jesús si no fuera por el Espíritu (Ap 5:6; I Cor 12:3), de todas maneras si el ser humano no lo hace la creación sí (Ap 5:13).

Por eso, el Cordero es presentado con inigualables atributos de los cuales carece el emperador deificado. El Cordero de pie pero inmolado es el Cristo crucificado o el poder de Dios, así para los judíos sea una locura y un necedad para los paganos. Él con su riqueza, no física, sino en gracia la ofrece a la humanidad para el perdón de sus pecados, por eso es que la sabiduría de Dios se concreta en la persona de Jesús que dio su vida para rescatar al hombre de la esclavitud del pecado. Plan que se efectuó victoriosamente cuando Dios resucitó a Jesús de entre los muertos por la misma fortaleza divina que es inherente a Él. Por todo lo anterior, el Cordero recibe la honra, la gloria y la alabanza a una sola voz de los millares de seres celestiales en el cielo.

En sí, la imagen de la adoración presenta directamente el rechazo al culto imperial y al mundo social que pretende celebrar estas siete cualidades en un hombre. Pero el emperador y la ciudad desaparecerán y aparecerá otra ciudad y el Imperio Romano dejará de existir, y ya no habrá himnos al emperador sino lamentos por la ciudad destruida (Ap 14:8; 18:10, 16, 19).

La estrategia de Juan es que presenta la imagen de la adoración celestial contrarrestando la tendencia a la idolatría de la cultura circundante y anunciando que el poder creador del Sentado y el poder redentor del Cordero perdurará para siempre bendiciendo a la humanidad y dando redención y libertad a todos los que estén necesitados de ello. La imagen del muerto y resucitado con el rollo en su poder inspiró

a los millares de ángeles para que celebraran, “tanto la redención como los frutos que ella había producido para el bien de los hombres” (Wikenhauser, 1969, p. 98).

Esta patrón de adoración es como un don que el cielo le entrega a la iglesia para que ella entienda que no tiene nada que pueda ofrecer a Dios y al Cordero porque ellos lo tienen todo, y lo único que tienen que hacer los adoradores es reconocerlos.

#### **2.1.8.5. Adoración al Cordero y al Sentado, quinto patrón de adoración (Ap 5:14)**

La adoración en Apocalipsis 5:13 se une al himno anterior por la conjunción καί que precede al adjetivo πᾶν acusativo, neutro que en la oración significa toda, con esto dice que el círculo de la adoración va más allá de los seres celestiales, cubre a toda creación (κτίσμα) en el cielo, sobre la tierra y sobre el mar. Cuando se lee este pasaje, por lo general se hace una conexión con Romanos 8:20-22 donde la creación gime por la libertad de la esclavitud a la que está sometida y de la cual se verá libre.

El participio λέγοντας según el sentido está personificando a las criaturas. Luego, en caso dativo se encuentra τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἄρνίῳ a los cuales les rinden adoración con la cláusula de 4 sustantivos que describen atributos separados por la conjunción y (καί) precedidos de sus correspondientes artículos determinados. El himno termina con el hebraísmo por los siglos de los siglos. Finalmente, los seres celestiales asientan con la interjección amén y los 24 se arrodillan adorando silenciosamente (Ap 4:10; 5:14).

Es importante en este himno que el mismo dramatiza su final con la figura literaria polisíndeton (repetición de la conjunción copulativa καὶ, donde el artículo τῷ acompaña al participio καθημένῳ y al sustantivo ἄρνιῳ): Τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἄρνιῳ. El himno obliga a quienes cantan a que piensen en cada palabra y acompañado por el artículo enfatiza la individualidad de los componentes en el canto, por lo tanto lo que se observa es uso intencional del lenguaje para que el que canta no

olvide ningún detalle y siempre esté meditando en eso que canta. Por ende, el tema hímnico es el patrón de la perfecta unidad de entre el Padre y su Cordero donde el Sentado proyecta la grandeza de la obra redentora y el Cordero es el ejecutor dando su vida, por lo tanto hay unidad perfecta en su trabajo (Jn 10:30).

Luego, viene la alabanza que significa: “decir bien” de la continuidad de la obra redentora que el Sentado ha hecho a su creación a través de la entrega de su Cordero. La honra o el honor son dada a quien es Rey soberano del universo y es lo que hace toda la creación ante la majestuosidad divina. La gloria reconoce el cumplimiento de la redención al entregar a su Cordero que después de haber hecho su labor se haya junto al Sentado en el trono. Luego, se escuchó decir: τὸ κράτος que es el poder o mejor aún dominio o soberanía inmanente a Dios. Es de observar que τὴν δύναμιν (Ap 5:12) es diferente a τὸ κράτος (Ap 5:13) porque el primero es el poder de activo creador y el segundo es el dominio absoluto o superior con el cual ejerce sobre todo, incluso sobre la oposición a su plan (κράτος aparece en I Tim 6:16; I P 4:11; 5:11; Jud 25; Ap 1:6; 5:13). Finaliza con el hebraísmo εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων porque ese es el deseo.

La adoración que habían iniciado los seres vivientes en el salón del Sentado usando el participio λέγοντες también la terminan ellos usando el imperfecto ἔλεγον y en ese sentido es que ellos dicen amén. El uso de la interjección amén indica adoración con inteligencia y que entienden lo que dicen o cantan; inteligencia que vuelve a repetirse en la adoración en otros himnos (Ap 7:12;19:4), aun el mismo Pablo dice que la adoración debe ser pensada inteligentemente (I Cor 14:16). El amén final expresa que todo lo que dicen los himnos son verdades pensadas inteligentemente y que cualquier criatura del universo la entiende.

Ante toda esta majestuosidad los veinticuatro ancianos se arrodillaron y adoraron postrándose en señal de sometimiento al Dios divinamente político y al Cordero (Ap 5:14). Con todo lo analizado se puede observar que los patrones de

adoración se dan desde el trono hacia abajo, es como si la adoración en el cielo hubiera sido un efecto dominó que impregnó al mundo terrenal y al inframundo tocando la simple acción humana de adorar (postraciones, la inteligencia, el sometimiento). Ante la postración, Vanni comentó: “expresa un acto de adoración que reconoce en el Cordero una adorabilidad” (2005, p. 206). Para él, postrarse físicamente señala el orden de relación de los 24 ancianos y de los 4 seres vivientes, frente al Cordero.

La forma verbal ἔλεγον imperfecto indicativo pudiera traducirse “decían siempre” o “repetían siempre” amén. Los cuatro seres vivientes ἔλεγον (decían) amén confirmando que la adoración era perfecta, inteligente y que estaban de acuerdo con ella. En el A.T. era usada la interjección amén para las doxologías, para las bendiciones o maldiciones, para una imprecación, pero acá en Apocalipsis es usada para asentar algo que se viene diciendo en los himnos y también como deseo de que se cumpla pronto (Ap 5:14; 7:12; 19:4; 22:20). Seguido a esto, los 24 ancianos ἔπεσαν καὶ προσεκύνησαν silenciosamente, los verbos aoristos están indicando una acción pasada por un sacrificio irrepitable, no puede darse para un futuro ya se hizo un sacrificio una solo vez y para siempre por eso se puede comentar que la adoración se registra en el pasado.

Este patrón de adoración que la iglesia actual debe tomar de este himno es cantar al Cordero como Dios. En el himno resalta dramáticamente que el Sentado y el Cordero deben ser adorados, porque Dios no comparte su gloria con nadie.

Del análisis de lo anterior se puede deducir que el nuevo canto de Apocalipsis 5:9 comparado con el himno al Creador, aparentemente no tiene nada nuevo (Ap 4:11). Sin embargo, aunque el himno al Sentado no dice ser nuevo, el autor de esta investigación propone que sí lo es porque inicia con la aclamación política dirigida solo a los emperadores ἄξιός ἐστι, luego haciendo referencia a la aclamación de Domiciano escribió ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν, luego anexó el verbo λαβεῖν que siempre era vinculado con los emperadores. Esta clase de himno podría ser calificado

como una arma musical religioso político que está interesado en adorar al Sentado, en hacer contracultura a la deificación y luchar contra las políticas opresivas imperiales. En relación a esto Brueggemann, (citado por Powery, 2013), comenta que esta “alabanza es el comienzo de la práctica de la política” (p. 71) basada en la justa política del Todopoderoso.

Si se quisiera llamar con una frase moderna esta combinación de aclamaciones sería un mix musical de política y religión, algo que era inusual en la liturgia hebrea, esto es lo que hace nuevo a este himno.

De otro lado, en Apocalipsis 4 y 5 comparado con Isaías 6:1-7 hay varias similitudes como: alguien sentado en el trono; en Isaías había serafines muy similares a los cuatro seres vivientes en Apocalipsis; se escuchó el trisagio y el sonido de voces; hubo un ay en Isaías por ser impuro y haber visto al Rey, el Señor Todopoderoso y hubo un llanto de Juan en Apocalipsis por no encontrarse quién tomara el rollo; en Isaías hubo preguntas ¿A quién enviaré y quién irá por nosotros? en Apocalipsis se preguntó ¿quién es digno de romper los sellos y de abrir el rollo? En Isaías aparece el verbo *περικαθαρίζω* que significa limpiar o cubrir el pecado, pero en Apocalipsis aparece el verbo *ἠγόρασας* que significa comprar de la esclavitud del pecado para dar libertad.

En Isaías 6:7 el verbo limpiar *καθαρίζω* (*περικαθαρίζω*) corresponde a la limpieza exterior que Dios le hizo al profeta. El autor a los Hebreos 9:13 escribió que la sangre de los toros y la ceniza de la novilla rociados sobre las persona impuras limpian externamente (*τῆς σαρκὸς καθαρότητα*) pero no quitan el pecado (Heb 10:4). Entonces, agregó que Cristo si quita el pecado del hombre mediante su sacrificio (Heb 9:28). Lo anterior indica que la sangre de Cordero era el inicio del nuevo pacto para quitar los pecados del mundo, tal como lo había profetizado Juan el apóstol, *αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (Jn 1:29).



Entonces, Isaías hace teología sobre la salvación usando el verbo καθαρίζω, Hebreos hace lo mismo usando el sustantivo καθαρότης con lo cual muestran que el proceso de la salvación diseñada para el hombre empezó con la limpieza y finalizó en Apocalipsis con el verbo ἀγοράζω que corresponde a la compra que el Cordero hizo por el hombre instaurando definitivamente el nuevo pacto.

Así que, la importancia teológica en ambos pasajes radica en que la santidad de Dios encontró cómo destruir el pecado y santificar al hombre, por eso en la visión del Isaías Dios se encargó de limpiar el pecado a su profeta y en Apocalipsis Dios se encargó de quitar el pecado al hombre mediante el sacrificio del Cordero y comprar para sí un pueblo santo. La perfección del Sentado que radica en ser santo, Todopoderoso y eterno ha acabado con la pecaminosidad y la proclamación de que el mundo es un reino sacerdotal por la muerte del Cordero, es obra de este Dios santo, por eso los que creen son comprados de toda raza, lengua, pueblo y nación y son llamados santos, es decir se les ha quitado el pecado.

De otra lado se encuentra que en los himnos 4:11 y 5:13 hay un paralelo de artículos separados con la conjunción καὶ y los correspondientes artículos determinados, al final agregan un atributo distinto, pero el solo hecho que cada sustantivo esté regido por un solo artículo indica que son una unidad inseparable:

Ap 4:11 τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν (poder creativo activo)

Ap 5:13 ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος (dominio soberano)

Los atributos: τὴν δύναμιν, τὴν δόξαν y τὴν τιμὴν pertenecen tanto al Sentado al Cordero (Ap 4:11; 5:12).

El hecho de que los atributos van aumentando es solo cuestión de estilo que va mostrando la inclinación de la historia hímica hacia una progresión de la grandeza

divina. De igual manera, dada la propuesta de estructura lineal intensiva los himnos van creciendo en forma lineal dramática.

Tres atributos:	(Ap 4:9) δόξαν καὶ τιμὴν καὶ εὐχαριστίαν (Ap 4:11) τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν
Cuatro atributos	(Ap 5:13) ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος
Siete atributos	(Ap 5:12) τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν (Ap 7:12) ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ εὐχαριστία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς.

#### **2.1.8.6. Autores de la salvación, sexto patrón de adoración (Ap 7:10-11)**

Jesús había prometido que los vencedores se vestirían de blanco y así estaban, περιβεβλημένους στολὰς λευκάς (Ap 3:5; 7:9). El verbo περιβεβλημένους participio perfecto, voz activa de περιβάλλω se traduce vestidos. Como el tiempo es perfecto entonces indica una acción completada y la voz pasiva que el sujeto recibe la acción (los 144 o la multitud, Ap 7:4, 9). La multitud incontable hace vivir al lector el clamor tan fuerte con que adoran, algo parecido al grito de los decapitados:

Ap 7:9: καὶ κρᾶζουσιν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες (claman, VPAI3S del verbo κρᾶζω).

Ap 6:10 καὶ ἔκραζαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες (clamaban, VAAI3P del verbo κρᾶζω).

El himno celebra ἡ σωτηρία (la salvación) como mérito exclusivo del Sentado y del Cordero: ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν ... καὶ τῷ ἀρνίῳ, es como que así le expresara el título de Salvador, algo usual que los pueblos hacían a sus emperadores, pero acá Juan dice que solo es pertenencia de Dios y del Cordero, tal como lo atestiguan las Escrituras (Jn 4:22; Hc 4:12; Jud 3; I Ti 1:1; 2:3; Tit 1:3; 3:4).

Esta ceremonia es dramatizada con la figura literaria polisíndeton, igual que en Apocalipsis 5:13, ejemplo:

Ap 7:10: Ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ.

Ap 5:13: Τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ

Así que, el himno celebra que la salvación para el hombre es un acto cumplido, original y exclusiva del Sentado y del Cordero. Por ende, la multitud estaba de pie delante del trono clamando un himno cuyo tema era la soteriología. Luego, los ángeles que también estaban de pie, los ancianos y los seres vivos cayeron sobre sus rostros y adoraron diciendo siete atributos divinos a Dios y confirmándolo con el Amén (Ap 7:11-12).

La conjugación προσεκύνησαν aoristo, activo, indicativo, señala que es una adoración ya cumplida perfectamente, y no es para menos, puesto que fue inspirada por la salvación otorgada por el Sentado y el Cordero. Tanto el Sentado como el Cordero están en caso dativo, lo que indica que la adoración se da a ellos.

Este patrón de adoración invita a la iglesia de hoy a reafirmar la adoración al Sentado y al Cordero porque son los gestores únicos y originales de la salvación del hombre, el ser humano no ha tenido injerencia en ello, solo la recibe. La liturgia cristiana debe revisar que este sea un patrón que direcciona su celebración.

### **2.1.8.7. Adoración viva, séptimo patrón de adoración (Ap 11:1)**

En la tierra los adoradores adoran en medio de la persecución. En esta imagen Juan recibió una caña para medir el santuario (ναὸν), el altar (θυσιαστήριον) y a los adoradores (προσκυνοῦντας) y medición indica que los adoradores “están asegurados, que ni guerra ni persecución pueden dañarles” espiritualmente (Pikaza, p. 130). El templo significa la iglesia sorteando las angustias por la fe en Cristo. El altar y los adoradores simbolizan a los seguidores de Dios (Cevallos, 2009, p. 235). Los adoradores siempre estarán adorando interminablemente en el cielo. El participio presente y en voz activa προσκυνοῦντας señala una acción viva y constante como la que la iglesia debe hacer en todo lugar y en todo momento.

Esta oración τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ es un zeugma<sup>40</sup> que implica como si fuera una palabra que se refiriera a una numeración ya dicha (144 mil, Ap 7:4). Es de anotar que τὸν ναὸν indica presencia de Dios.

La adoración en vivo y constante es el otro patrón a seguir por la iglesia de hoy. Los adoradores adoran como una actividad presente y continua, no porque Dios necesite de ella, más bien es porque es el hombre quien necesita tal práctica para la subsistencia espiritual. La iglesia adoradora será lámpara que no se apagará siendo fuente de soluciones a situaciones sociales.

### **2.1.8.8. Gobernabilidad permanente, octavo patrón de adoración (Ap 11:16)**

Parece que a Juan le gusta la adoración estéticamente estruendosa: φωναὶ μεγάλαι (fuertes voces Ap 5:12; 7:10; 11:16). Dichas voces dicen que el reino ha pasado a ser del Señor y de su Cristo y Él reinará. El verbo Ἐγένετο<sup>41</sup> “ha venido a

---

<sup>40</sup> Figura literaria donde en la construcción sintáctica usa una sola palabra común para varias en una oración, ejemplo, un adjetivo para varios sujetos. El zeugma puede considerarse como una variante de la elipsis.

<sup>41</sup> Ἐγένετο (VAMI3S)

ser” indica que el establecimiento del reino es un hecho profético realizado, por ende se empleó el aoristo indicativo con la función de futuro.

De otro lado, El reinará βασιλεύσει (futuro en voz activa de βασιλεύω) se refiera al reinado de Dios y de Cristo juntos, pues ellos son uno solo, así como el reino es uno solo (I Cor 15:27), además Cristo siempre ha sido el ungido del Señor (Lc 2:26; 9:20).

Posiblemente ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου se refiera al sistema del orden mundial hecho por Dios pero gobernado por el diablo (Jn 14:30; II Cor 4:4).

Con la conjugación ἐγένετο “ha venido a ser” en singular, es claro que hay un solo reino y hay un solo Dios. En esta adoración no aparecen los seres vivientes, solo los ancianos que caen sobre sus rostros adorando a Dios y a Cristo (4:10; 5:8, 14; 19:4). La adoración toma forma de acción de gracias (Εὐχαριστοῦμέν) <sup>42</sup> (Ap 11:17) por la toma del reino y la victoria de Dios sobre sus enemigos. La acción verbal προσεκύνησαν <sup>43</sup> indica finalizada completamente.

El tema himnico de este patrón de adoración invita a la iglesia actual para que comprenda que el gobierno de Dios siempre ha sido; y, aunque la Biblia comenta que el diablo es el príncipe del mundo, de todas maneras el himno expresa que Dios y su Cristo han tomado posesión del reinado y reinarán. Si la iglesia fija en su liturgia este patrón de gobernabilidad divina fortalecerá la fe de la iglesia al inspirarle seguridad en medio de un mundo caótico.

#### **2.1.8.9. Temed a Dios, noveno patrón de adoración (Ap 14:7)**

El ángel que llevaba el evangelio eterno, el verbo ἔχοντα es un participio presente, voz activa escrito con función de gerundio que significa tener y se debería

---

<sup>42</sup> Εὐχαριστοῦμέν (VPAI1S)

<sup>43</sup> Προσεκύνησαν (VAAI3P)

traducir teniendo el evangelio eterno. Precisamente por lo que sostiene es que hay un llamamiento con una fuerte voz al juicio inminente: Φοβήθητε<sup>44</sup> τὸν θεὸν. Es un llamado para que dejen de adorar lo que parece ser y no es. El texto se asemeja a Hechos 14:15, por lo tanto hay cierta luz de esperanza para que el mundo se convierta a Dios.

El aoristo Προσκυνήσατε imperativo en voz activa con el caso dativo es como un último llamado al mundo impenitente a adorar Dios creador (Ap 4:11; 10:6) ante la inminencia de la hora llegada ἦλθεν, aoristo indicativo activo con función profética que anuncia el juicio. La oración: ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως puede corresponder a un giro idiomático, no fácil de comprender, pero que indica que hay un tiempo exacto para ese juicio (Ap 6:17). La expresión: “a toda nación, raza, lengua y pueblo” es exegética, o sea que refuerza la frase “a los moradores de la tierra”.

El patrón de adoración que la iglesia actual puede tomar de este imperativo es temed a Dios alejándose de la adoración bestial. Este patrón alerta al mundo sobre la inminencia de su juicio y lo más probable es que al hombre no le interese este llamado, pero Él avisa y esto es esperanzador.

Indiscutiblemente, no se puede descartar un asunto del ecosistema en esta patrón de adoración, pues la orden implícita es dejen de adorar lo que no es y adoren a Dios creador, así se asemeja al patrón del capítulo 4. Siendo Él el creador, sustenta el planeta, pero el hombre inescrupuloso se aprovecha de los recursos haciéndolos ganancia personal al destruir el ecosistema. Anexar esta idea en el pensamiento y en el estilo de vida cristiano haría que el hombre respete y cuide el medio ambiente. Entonces, el mundo creado por Dios sería un componente más en las partituras de la adoración en las iglesias cristianas, y, como tal se propendería a la adoración a Dios cuidando de los recursos naturales que ha dado para el bienestar humano. Pero quizá ese el patrón de adoración que menos le importa a la iglesia.

---

<sup>44</sup> Φοβήθητε (VAPI2S)

### 2.1.8.10. La santidad en el castigo al malo, décimo patrón de adoración (Ap 15:4)

El verbo ᾄδουσιν, siendo presente indicativo en voz activa indica una acción viva y continua, el modo indicativo señala la realización de esa acción, es decir cantan. El tema hímnico es el triunfo de los vencedores de los ataques de la bestia, su imagen y su número (Ap 15:3). Los triunfadores están de pie.

Este himno pudiera decirse que es original e inédito porque se compone de dos cantos a la vez, eso se asume porque el sustantivo ᾠδὴν se repite con el artículo determinado: τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἁρνίου. Sin embargo, los dos cantos lo que hacen es desarrollar la idea implícita que faraón quiso aniquilar a los hebreos y que la bestia intentará hacer lo mismo con la iglesia, pero que en ambas ocasiones la fidelidad y amor de Dios sostuvo a su pueblo y lo sacó victorioso de todo intento de mal contra ellos (Ap 15:3).

En las primeras líneas del himno se presenta un paralelismo sinónimo:

μεγάλα καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου,  
κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ·  
δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοὶ σου,  
ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν.<sup>45</sup>

Dentro del himno hay una pregunta retórica ¿quién no te temerá? La respuesta está implícita: Nadie (Ap 15:4). Nadie dejará de adorarlo, porque como se dijo en Apocalipsis 11:16, Dios y su Cristo han tomado el poder que siempre les ha pertenecido, como se dijo en Apocalipsis 14:7, ha llegado la hora del juicio, entonces

---

<sup>45</sup> Nestle, E., Nestle, E., Aland, K., & Aland, B., Universität Münster. Institut für Neutestamentliche Textforschung. (1993). Novum Testamentum Graece (27. Aufl., rev., Ap 15.3). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.

todos tendrán que reconocer a Jesús como el Rey de reyes y Señor de señores (Ap 17:14; Fil 2:11).

Hay tres razones por las que se debe adorar a Dios juez.

La primera se encuentra con la conjunción adverbial causal explicativa ὅτι μόνος ὅσιος<sup>46</sup> (Ap 15:4b). El adjetivo ὅσιος indica la santidad de Dios que se manifiesta en el castigo justo a los malos en lo cual no habrá equivocación. Esa santidad (ὅσιος) impulsa a la adoración.

La segunda se encuentra en ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν. Las naciones ἤξουσιν (vendrán) y προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου (te adorarán), ambos verbos están en futuro de indicativo señalando lo que va a suceder cuando el Rey universal juzgue.

La tercera razón en ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν. El sustantivo δικαιώματά indica que el juzgamiento divino va acorde con su naturaleza santa (ὅσιος).

Este patrón de adoración lo debe asumir la iglesia de hoy pues celebra que Dios es absolutamente santo al momento de manifestar su castigo a los malos. La iglesia debe tomar en serio que sus sufrimientos por ser fiel a Dios no son indiferentes a Él. Ese carácter sagrado en el momento de impartir la justicia es la razón de ser adorado por todo el universo. Por ende, tal carácter hace que la justicia que Él imparte sea de naturaleza santa (ὅσιος), pues Él no juzga conforma a la justicia humana que desea venganza. Aunque la justicia terrena sea inexacta el hombre puede estar seguro que Dios siendo santo (ὅσιος) se encargará santamente de la injusticia con el debido pago.

---

<sup>46</sup> Ὅσιος (ANSM). Aparece pocas veces en la Biblia para referirse a Jesús y a la razón de su resurrección (Hc 2:27; 13:35; He 7:26). En Apocalipsis se refiere a Dios Ap 15:4; 16:5.



Otro aspecto que se puede extraer de este análisis es que el asombro por las obras maravillosas de Dios sería un elemento enriquecedor en el acto de adoración. Las maravillas de Dios parecen no tener cabida en la adoración cristiana, Dios ya no asombra a la iglesia y parece que estuviera obligado por ella a que responda a todo. A veces la iglesia entiende poco la obra que Él ha hecho por el hombre, pero si se permitiera cada uno observar las maravillas de Dios en su entorno viviría en constante prosternación.

Nestle-Aland se ha tomado el trabajo de colocar en cursiva las partes del himno que considera tienen su origen en el A.T.

*μεγάλα καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου,  
κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ·  
δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου,  
ὁ βασιλεὺς τῶν ἔθνων·  
4 τίς οὐ μὴ φοβηθῆ, κύριε,  
καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου;  
ὅτι μόνος ὁσῖος,  
ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν  
καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου,  
ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν<sup>47</sup>.*

El autor de esta investigación encuentra que el canto de Moisés y del Cordero no tienen nada de común con los canticos de Moisés, más bien hay alusiones (Éx 34:10; Dt 32:4).

---

<sup>47</sup> Nestle, E., Nestle, E., Aland, K., & Aland, B., Universität Münster. Institut für Neutestamentliche Textforschung. (1993). *Novum Testamentum Graece* (27. Aufl., rev., Ap 15.3–4). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.

### 2.1.8.11. Juicios justos y verdaderos, undécimo patrón de adoración (Ap 19:4)

La expresión μετὰ ταῦτα<sup>48</sup> ha sido usada por Juan indicando que va a cambiar de idea, pero en este capítulo μετὰ ταῦτα sigue relacionada con el drama de la destrucción de Babilonia (Ap 18) para celebrar hímicamente la justicia divina (Ap 19:1).

Es característico en Juan describir voces fuertes o murmullos intensos antes de introducir voces angelicales o himnos y en esta ocasión uso un símil extenso: ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν.

El himno comenzó con la expresión hebrea Aleluya<sup>49</sup>, así alaban los atributos divinos comunicados a través de la figura literaria polisíndeton, lo curioso es que el himno hace una relación regresiva empezando con ἡ σωτηρία que es la actividad final de Dios sobre el hombre, y le sigue la gloria y el poder: ἡ σωτηρία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

No es para menos que en esta sección, al finalizar los himnos empiecen con ἡ σωτηρία como en relación regresiva, pues ese era el objetivo del Cordero ἀγοράζω (rescatar/comprar) al hombre pecador. Por esto, ἡ σωτηρία es el resultado de la acción

---

<sup>48</sup> Μετὰ: preposición; ταῦτα: (PDAPN). Μετὰ ταῦτα (4:1; 7:1, 9; 15:5; 18:1).

<sup>49</sup> Era la adoración judía, viene del vocablo hebreo הַלְלוּ אֱלֹהִים que significa “alabad a Dios”, luego pasó a la adoración cristiana.

verbal ἀγοράζω, tanto la compra como el resultado son atribuidos al Cordero y a Dios<sup>50</sup> (Ap 7:10; 12:10; 14:3-4).

Después de haber conocido que el juicio sobre Babilonia fue justo y verdadero, entonces la adoración inició contrarrestando el lamento que había sobre ciudad asolada. La conjunción adverbial causal ὅτι introduce el porqué de la adoración así: ὅτι ἀληθινὰ καὶ δίκαιαι αἱ κρίσεις αὐτοῦ. Los adjetivos ἀληθινὰ καὶ δίκαιαι confirman la imagen imparcial de Dios, y, aunque la maldad del hombre tiene alcances insospechados, no pasan de largo ante Él. Es importe saber que los interpretes del himno ya conocían de la perfecta y verdadera justicia de Dios porque había sido patrón de adoración interpretado anteriormente (Ap 15:3b, 4b; 16:7b; 19:2). Con esto se puede comentar que toda acción de maldad traerá la acción judicial perfecta y verdadera de Dios.

La otra causa de la adoración es: ha juzgado o juzgó a Babilonia: ὅτι ἔκρινεν<sup>51</sup> τὴν πόρνην τὴν μεγάλην. ἔκρινεν, es aoristo profético culminante. Ella ἔφθειρεν (ha corrompido) es el aoristo indicativo, voz activa de φθείρω: corromper, su idolatría, materialismo y prácticas inmorales han corrompido al mundo (Ap 14:8; 17:2 18:3) y eso no queda impune. Ha vengado ἐξεδίκησεν<sup>52</sup>, el uso del tiempo aoristo acá es prolépticamente, porque aunque el juicio a Babilonia se da con certeza, el juicio final será futuro, pero con la conjugación ἐξεδίκησεν se declara que es hecho.

---

<sup>50</sup> Es particular notar que en Apocalipsis 5:9 y 14:3-4 hay un fin para la compra, el verbo ἀγοράζω tiene un sentido no solo de comprar, también tiene el sentido de tomar para sí lo comprado. En Apocalipsis 14:3 está el participio perfecto pasivo ἠγορασμένοι (han sido comprados) y el aoristo indicativo pasivo ἠγοράσθησαν (fueron comprados) (Ap 14:4) los que siguen al Cordero, las dos formas verbales son iguales en significado, sin embargo el perfecto muestra la acción realizada en el pasado con resultados permanentes (ἠγοράσθησαν... τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ Ap 14:3-4). Al comprar no solo señala el pago, también indica que el Cordero toma para sí mismo lo que ha comprado, algo que no se había visto en Apocalipsis 5:9 donde el precio pagado por el Cordero no era para sí mismo sino para Dios (ἠγόρασας τῷ θεῷ).

<sup>51</sup> ἔκρινεν: tercera persona del singular del aoristo primero, indicativo, voz activa del verbo κρίνω: juzgar, en el texto juzgó

<sup>52</sup> Ἐξεδίκησεν (VAAI3S del verbo ἔκδικέω: vengar, vindicar, hacer justicia).

Δεύτερον es acusativo adverbial acentuando que otra vez el mismo grupo pronuncia la alabanza: Aleluya (Ap 19:1, 3, 4, 6). Luego, el verbo εἶρηκαν que es perfecto indicativo, voz activa de λέγω, funciona como perfecto dramático señalando que repiten por segunda vez: Aleluya: “vuelven a decir” o “continuaron diciendo: Aleluya” (Ap 19:3).

El humo del juicio a Babilonia ἀναβαίνει (sube) continuamente, el presente del verbo funciona dramatizando el juicio del humo subiendo por los siglos de los siglos. Mirando continuamente este dramático juicio, los veinticuatro ancianos y los seres vivientes se unen para la adoración: ἔπεσαν (cayeron) y προσεκύνησαν (adoraron) al Sentado, ambos verbos están en aoristo, activo, indicativo. A su adoración corporal añadieron sus voces a la aclamación celestial con: Ἀμήν, Ἀλληλουιά. Expresiones con las cuales adoran a Dios por lo que ha hecho a Babilonia, hasta este momento los 24 ancianos pronuncian palabras de adoración, antes había sido silenciosamente.

Luego, se oyó una voz que salía del trono, pero no era ni del Sentado ni el Cordero que ordenaba a los siervos alabar a Dios. El verbo αἰνεῖτε es presente imperativo, voz activa de αἰνέω: alabar. El presente indica una actividad continua y el imperativo ordena realizar la alabanza, la idea con esta conjugación verbal es que no terminen de adorar a Dios. El llamado es a todos sus siervos o los que le temen (Ap 11:18).

Luego, la conjunción adverbial explica la razón de la alabanza: ὅτι ἐβασίλευσεν (ha empezado a reinar) κύριος ὁ θεὸς [ἡμῶν] ὁ παντοκράτωρ. Acá Juan hace referencia a la aclamación política *deus et dominus noster* que se daba al emperador y en este himno se la asigna al Todopoderoso colocando su marca subversiva como lo ha hecho en otros himnos. ἐβασίλευσεν es el aoristo indicativo profético e ingresiva, voz activa de βασιλεύω que se puede traducir “Dios vino a se rey,” se da por adelantado que nuestro Señor el Dios Todopoderoso ha comenzado a reinar con la caída de Babilonia, aunque esto ya se ha anunciado (Ap 11:15-17).

Χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν son verbos en modo subjuntivo exhortativo, acá quien exhorta a otros, los está invitando a que participen con él en esa exhortación y está en primera persona plural. Esta invitación tiene como causa las bodas del Cordero, luego, la voz celestial invita a dar gloria a Dios.

Después de esto, viene otra razón para adorar: ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου. “Han llegado” ἦλθεν, aoristo indicativo, voz activa de ἔρχομαι funciona proféticamente indicando que es un hecho, aunque sea futuro, se asegura como si ya hubiese acontecido. Lo mismo ocurre con (se ha preparado) ἠτοίμασεν ἑαυτήν, es aoristo primero de indicativo, voz activa seguido de un pronombre reflexivo.

El patrón se diseña basado en la interminable opresión de Babilonia, así que aunque parezca que todo está perdido, la iglesia actual no puede olvidar que su salvación se la dio Dios y Él hará justicia a su debido momento. El patrón no revela nada nuevo, simplemente menciona que Dios juzga basado en la justicia y la verdad. Los que entonaron el himno, antes hicieron una mirada hacia atrás y observaron el juzgamiento a Babilonia como el justo pago de Dios. El himno que resalta que la salvación es de Dios, atestigua que la imponentia del enemigo no pudo quitarle la salvación al hombre, que aunque los enemigos del cristianismo parezcan prevalecer hay certeza de que será castigado y celebra que los juicios de Dios son sin errores.

#### **2.1.8.12. Adorad a Dios, duodécimo patrón de adoración (Ap 19:10; 22:8, 9)**

Juan se postró a los pies del ángel y éste le corrigió: Ὅρα μή. El verbo Ὅρα como presente imperativo y voz activa de ὁράω, es una expresión eclíptica, donde Ὅρα μή se entiende como “mira no me adores”. El verbo προσκύνησον es aoristo, voz activa de προσκυνέω: adorar, aquí indica que adore de inmediato a Dios: τῷ θεῷ προσκύνησον.

Este patrón de adoración es claro para la iglesia de hoy, es no dejarse llevar del asombro de tal manera que pierda la inteligencia como para adorar a quien no es Dios. Aunque es claro, no deja de ser paradójico porque en el quiasmo gigante que se presenta en esta investigación, el engaño logró ser tan sobrecogedor que muchos cayeron en una falsa adoración y terminaron siendo lanzados al lago de fuego.

Apocalipsis 20:4 se deja dentro de este grupo de adoradores a Dios porque es el resultado de seguir esa orden. Los que no habían adorado a la bestia estaban sentados en tronos. οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον. El pronombre relativo οἵτινες “los que” define a un grupo específico que no adoraron a la bestia. Este patrón de adoración está ligado con los del capítulo 19 y corresponde a los que se niegan a adorar lo que no es, porque discernen el engaño. La iglesia actual debe discernir la doctrina que está enseñando y vivir una verdadera adoración.

Del análisis de los patrones de adoración se puede concluir que al Sentado y al Cordero nada los tomó por sorpresa, tanto la creación del universo como la obra redentora, estaban planeados desde la eternidad y no hubo plan B. Ellos habían hablado sobre la materialización y conformación del universo visible e invisible y de la redención del hombre. Entonces, desde cuando el hombre fue salvo, reconoció que su estado espiritual correspondía a la obra en conjunto del Creador y Redentor. Para tranquilidad de los creyentes, éstos saben que tienen que tomar su cruz porque sea que sufran o mueran a causa de ella, serán protegidos por Dios.

Y, aunque los reinos el mundo se descontrolan entre sí, llega el momento en que el Señor y su Cristo toman el mando porque siempre ha sido de ellos y sus fieles se sienten que seguirlos no es en vano. El juicio del Sentado llegará, tarde o temprano la hora de su juicio se inicia por eso manda sus avisos, sea a través de juicios o de su Palabra para alertar a todo el mundo a dejar sus prácticas pecaminosas y algunos creerán otros no. El mundo sigue su curso y la injusticia de ellos reina, pero Dios es tan santo que la aplicación de su justicia al malo será inequívoca y las mismas

naciones vendrán a adorarlo como rey universal. La evidencia de su perfecta justicia es tal que, el cielo se alegra de que la haya aplicado a sus enemigos.

Finalmente, el deseo de Él es ser adorado por todos; quienes lo acepten tendrán la honra de sentarse en sillas reales junto a Él y los que no tendrán su parte en el lado de fuego. En esto consiste la adoración en Apocalipsis en serle fiel al Sentado y al Cordero a pesar de estar inmersos en el caos mundial, pues al fin y al cabo, los fieles deben ser luz para poner en lo alto.

## **2.2. Análisis literario**

### **2.2.1. Pistas hermenéuticas para la identidad de los ancianos**

Para conocer los patrones de adoración que plantea Apocalipsis 4 y 5, es pertinente conocer o, por lo menos, tener un acercamiento sobre quiénes son los veinticuatro ancianos que permanentemente están adorando y precisar sobre sus funciones y si tienen alguna aplicabilidad para la adoración actual.

#### **2.2.1.1. La tradición judía**

Para ellos los ancianos eran personas investidas con autoridad que se desempeñaban como representantes de sus comunidades en las ciudades del Antiguo Testamento (Dt 21:6; Is 24:23). En el Nuevo Testamento, hay ancianos en el Sanedrín y en las iglesias (Hc 14:23). Tito nombra ancianos (Ti 1:5). De esta manera, se encuentra otro elemento clave que puede guiar a la idea que tenía Juan en su mente.

Para García (2003), el trasfondo de los veinticuatro ancianos coincide con la escena de Dn. 7:9-14 donde “hay una corte celestial con tronos puestos alrededor del trono del Anciano de días que se sienta” (p. 145). Para Pikaza (1999, p. 79), los

ancianos son un “consejo divino representación de la suprema autoridad civil” que pueden ser “humanos ya glorificados, iglesia triunfante del fin”.

Sin embargo, para Bianchi (2009) “son hombres glorificados, santos, que participan del señorío, la autoridad y el poder judicial del mismo Dios” (p. 94), y están dados por los doce patriarcas y doce apóstoles. Según García (2003), “no se sabe con plena seguridad su identidad: ¿son un consejo celestial?, ¿son los presbíteros sentados entorno al obispo?, ¿son los patriarcas y apóstoles?” (p. 145).

García (2003, p. 146) opina que los ancianos son diferentes de los redimidos (Ap 5:10). Además, ellos están separados de las primicias (Ap. 14:1-5); tampoco proceden de la gran tribulación, pues están sentados antes de esa aflicción (Ap 7:13). Siguiendo su comentario, García escribe que “los ancianos son distintos de la esposa del Cordero porque ellos adoran a Dios antes de que haya sido anunciada la boda del Cordero” (Ap 19:1-10). Para él (2003, p. 146), los ancianos siempre están juntos y separados de Juan (Ap 5:5; 7:13), de las criaturas vivientes (Ap 4:9-10), de los ángeles (Ap 5:11; 7:11) y de los santos (Ap 5:8; 19:1-7).

De su parte, el comentario de Stam (1999) es que los veinticuatro ancianos son más de naturaleza “angelical” que humana con funciones sacerdotales para resultar en una “fusión integral de realeza y sacerdocio en Cristo en los creyentes, a la que el Apocalipsis da mucho énfasis, y pertenece a la teología del poder político que irá presentando el pasaje” (Stam, 1999, p. 193).

Stam indica que la interpretación simbólica de los veinticuatro ancianos empalma fácilmente con el “consejo angelical” o “senado de honor” que enmarcan la actitud de adoración y rodean a Dios en el juicio y gobierno del universo (Dn 7:9). De esta manera, el Sentado en el trono central “comparte su poder en forma delegada y dependiente” de él.



Al respecto, Mounce (2007), comenta que parece que estos veinticuatro ancianos representan una “exaltada orden angelical cuyos miembros sirven y adoran a Dios como el equivalente celestial de las veinticuatro órdenes sacerdotales y las veinticuatro levíticas (I Cr 24:4; 25:9-13)” (p. 183). Esta idea es apoyada por otros seguidores, como es el caso de Pérez (2010) quien comenta que la cifra 24 se refiere al “número de las clases sacerdotales en el Antiguo Testamento que se dividía en veinticuatro turnos (I Cr. 24:1-19)” (p. 357). Mounce considera que ellos logran para Dios la “adoración perfecta”, contrario a lo que es la “copia imperfecta” en la tierra (2007, p. 183). De igual manera, para Mounce, ellos funcionan sacerdotal y judicialmente, (Ap 20:4), (2006, p. 183). Sin embargo, existen otros textos que arrojan otro número de sacerdotes dedicados al servicio en el templo, por lo tanto estos otros pasajes bíblicos debilitan la idea de que los 24 ancianos alrededor del trono son el correspondiente celestial de las 24 órdenes sacerdotales y levitas en el templo (Esd 8:24, 29; Neh 12:1-9).

Para Pérez, era imposible que la totalidad del sacerdocio se reuniera en el templo, así que en los 24 sacerdotes estaba la representación total de ellos. A pesar de que Pérez comenta que no puede haber una conclusión de si son la representación de la iglesia o si son ángeles, sí se inclina a considerar que es una figura de la “iglesia glorificada” (2010, p. 357). La Biblia NVI (2002, p. 633) también comenta que las 24 divisiones sacerdotales son las que servirán en los turnos cada año, a semejanza del servicio que realizaban los sacerdotes egipcios en los templos mortuorios. Pero lo que sí se logra captar es que el número 24 tiene relación con servicio al rey y/o a Dios (Nm 7:88; 25:9; I Cr 23:3-4; 24:18; 25:31; 27:1-15; Neh 9:1; 10:4; Hg 1:15; 2:10, 18, 20; Zc 1:7).

Entre otras diversas ideas, se encuentra la de Cevallos (2009) para quien el número 12 señala “autoridad o gobierno divino” (p. 187). Tanto Cevallos (2009, p. 187) como Stam (2006, p. 192) señalan que dicho número multiplicado por dos

enfatisa el “poder y autoridad” delegado y direccionado desde el trono; por eso es que los veinticuatro ancianos adoran al Sentado.

Para Cevallos (2009), aunque son varias las interpretaciones sobre el número 24 se debe tener en cuenta que el 12 puede significar “la autoridad o gobierno divino, entonces el múltiplo tiene probablemente el mismo significado con mayor énfasis. Lo que da a entender que toda autoridad o poder está armoniosamente coordinado bajo la dirección divina”; y, si las veinticuatro coronas de oro simbolizan “realeza” (p. 187), entonces de esto se puede inferir que los 24 ancianos al postrarse y luego hablar, indican que sirven y adoran al Sentado, quien es el rey; y, al depositar las coronas al pie del trono demuestran que el ejercicio de su autoridad viene del Sentado y a él le sirven.

Por su lado, Pikaza (1999), comenta que en el cielo hay alabanza y los “ancianos como autoridad, portavoces de ángeles y humanos” (p. 80) hacen presencia y cantan (Ap 5:6-14; 7:11-13; 11:16; 14:3; 19:4), luego, desaparecen (Ap 21:1-22:5) “para ser recordados en las puertas” (Pikaza, 1999, p. 80) (Ap 21:12-14). Finalmente, no hay ancianos representantes de la iglesia y todos los salvos son los habitantes del cielo en amor junto a Dios y el Cordero.

Carballosa concluye las distintas posibles opiniones diciendo que no hay precisión de por qué es usado el número veinticuatro, ni tampoco la razón de referenciarlos como ancianos. Para quienes creen que son hombres, entonces serían los redimidos de Israel, la iglesia o ambos grupos. Para quienes argumentan que son ángeles, entonces serían un orden sacerdotal del Antiguo Testamento, los que representan a los fieles desde siempre o una clase especial de ángeles (1997, p. 108).

De otro lado, Salguero (1965, p. 367), opina que Dios es “sapiéntísimo”, y lo que Juan comunica es la aptitud que debe tener el hijo de Dios al encontrarse

ejerciendo autoridad, la cual lo debe llevar a considerar que ese poder que tiene es una delegación que le debe inspirar a la adoración.

Pero lo cierto de todo esto, es que los ancianos jamás podrán ser un consejo o corte celestial que instruya a Dios, según la costumbre en los reinos (I Reyes 12:6; II Reyes 6:32). Y, parece que por muy razonables y académicas que sean ciertas opiniones, se impone el pensamiento dispensacionalista de que los ancianos como símbolo del encuentro de las 12 tribus y de los doce discípulos alrededor del trono divino.

En conclusión, no se encuentran antecedentes judíos de una liturgia celestial como la que hay en Apocalipsis 4 y 5; y, aunque hay destellos lejanos de asambleas en el cielo, tampoco se asemeja a lo de Apocalipsis (I R 22:19-22; Is 24:23; Dn 7:9-14). Lo único que se registra es una teofanía de un encuentro terrenal del Señor con los 70 ancianos de Israel que le vieron los pies (Éx 24:9-11), pero en Apocalipsis los ancianos ven su gloria y la redención, ante lo cual lo adoran.

#### **2.2.1.2. Seres celestiales prefiguran a dignatarios terrenales**

En los capítulos 4 y 5, aparecen sentados en tronos, luego, se bajan, se postran y adoran al Sentado por la creación, pero implícitamente también hay adoración porque es Dios divinamente político que ha delegado parte de su gobernabilidad a los ancianos (Ap 4:4, 10). Están vestidos de blanco con coronas de oro en su cabeza. En la escena de la redención, aparece un anciano calmado a Juan para que no llore más (Ap 5:5) e inmediatamente junto con los 4 seres vivientes, se arrodillan, ofrecen incienso que son las oraciones de los santos y tocando arpas entonan un cántico nuevo al Cordero (Ap 5: 8-9). Acto seguido, millares de ángeles se unieron a los 4 seres vivientes y a los ancianos para reconocer en el Cordero su dignidad de Salvador (Ap 5:11-12). Después, los ancianos volvieron a postrarse para adorar y los 4 seres vivientes dijeron amén (Ap 5:14).

Luego, en la escena donde los salvos vitorean al Cordero y al Sentado, aparecen los ángeles de pie junto al trono, los 4 seres vivientes y nuevamente los ancianos. Todos se postran en el piso del cielo y adoran a Dios (Ap 7:11). Después, un anciano preguntó a Juan: “¿Quiénes son los vestidos de blanco que vitorean frente al trono?”, y el mismo anciano respondió interpretándole la visión (Ap 7:13-17). Cuando sonó la séptima trompeta, el reino del mundo pasó a manos del Señor y de su Cristo para reinar eternamente y, otra vez, aparecen los ancianos levantándose de sus tronos para postrar su rostro en el piso del cielo y adorar a Dios (Ap 11:16-17). Luego, aparecen los ancianos y los seres vivientes escuchando el nuevo himno que sólo entonaban los 144 mil (Ap 14:3), el canto puede ser el mismo de Ap 5:9 u otro distinto. Por último, los ancianos aparecen otra vez junto con los seres vivientes postrados y adorando a Dios por el juicio a la ramera (Ap 19:1-4).

Sobre la identidad de los ancianos, Bianchi (2009), comentó que la Biblia nunca llama ancianos a los “seres angélicos o a la corte celestial como si fueran seres divinos (Job 1:6; 38:7; Sal. 29:1; 82:1; 89:7)” (p. 94). Pérez (2010, p. 356) comenta que el término ancianos determina edad, madurez y experiencia, por lo cual no puede aplicarse para ángeles, pues son espíritus y sus características son distintas de las humanas. En relación a esto último, la Biblia sí denomina ancianos a unos seres celestiales registrado en Isaías 24:23; algunos le dan la categoría de ángeles superiores, según lo reporta Grau (2009, p. 121). Pero en ese pasaje, el Señor se halla reinando ante su corte celestial y ellos están de cara a la presencia de Dios. Pérez (2010, p. 356), Bianchi (2009, p. 94) y Kistemaker (2004, p. 212) concuerdan en que a los ángeles nunca se les describe sentados en tronos. Por su parte, Bianchi (2009, p. 94) agregó que los ángeles nunca usan coronas. Pérez afirmó que los ángeles tampoco cantan, simplemente “dicen” unas palabras (Ap 5:9-10), (2010, p. 356). Kistemaker (2004, p. 212) concluye que “los veinticuatro ancianos representan a los redimidos” y no pueden ser ángeles, de lo contrario, “la humanidad redimida no estaría representada en el trono” (p. 122). Según Hendriksen, por ser salvos entonan una canción (2005, p. 93).

Todo lo contrario comenta Carballosa (1997, p. 496), quien afirma que los veinticuatro son ángeles.

### **2.2.1.3. Significado del número 24**

Para Stam, Juan comunica el significado de unos ancianos coronados, sentados en tronos bajo un trasfondo de persecución imperial y “una constante publicidad de culto al emperador” (1999, p. 191). Para él, “una clave hermenéutica se encuentra en el significado del número 24 que corresponde a 24 ancianos, a 24 tronos y a 24 coronas” (Stam, 1999, p. 191).

Para Salguero (1965), el hallazgo de ciertas ilustraciones en algunas sinagogas donde el tiempo se representa con el “símbolo de los doce signos del Zodiaco, de los doce meses y de las cuatro estaciones del año” (p. 368), señalan a que el tiempo está presente en la exaltación al Creador y al que está de pie.

De esta manera, para Stam (1999), Salguero supone que el número 24 corresponde a las 24 horas del día (Jn 11:9). Además, Salguero referencia hallazgos en sinagogas de pinturas indicadoras del “tiempo en fracciones o múltiplos de doce” (1965, p. 192). Tomando como referencia a Salguero, Stam deduce que el significado del número 24 se relaciona “con el tiempo y la historia dentro del orden creado” (1999, p. 192).

Por lo anterior, para Stam (1999, p. 192), la reunión de los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos en Apocalipsis 4 no corresponde a la adoración por la salvación, sino a la “adoración a Dios como Creador” (Ap 4:11).

En la opinión de Salguero (1965), “la función de los ancianos-ángeles es manifiestamente litúrgica: el cielo es un templo con su altar y sus cantores, parecido al templo de Jerusalén” (p. 376). Salguero concluye que son veinticuatro “ancianos

ángeles a los cuales Dios ha confiado el gobierno de los templos”, “las coronas simbolizan su autoridad y la parte que toman en el gobierno del mundo. Y son ancianos por su gobierno secular. Pero no sólo reinan, sino que también ejercen oficios sacerdotales en la liturgia celeste” (Salguero, 1965, p. 368). Seguir la idea de Salguero que los 24 son “ancianos ángeles” no está mal; sin embargo, sí es pertinente mencionar que los ángeles y los ancianos pertenecen a la categoría de seres celestiales, con diferencias notables: los ángeles tienen cierta constitución espiritual distinta a la de los ancianos; además, de los ancianos no hay descripción alguna de su constitución ni en el cielo ni en la tierra de donde se puede tener una comparación física.

Stam (1999) escribió que el número 12 puede interpretarse como “totalidad en lo histórico (doce príncipes de Israel, Gn 17:20; doce tribus de Israel, doce apóstoles del nuevo Israel; doce varones en Éfeso, Hc19:7)” (p. 192). Por lo tanto, Juan comunica que Dios ha delegado poder y gobernabilidad a los hombres para cogobernar el mundo con ellos. En la misma línea de pensamiento está Carballosa (1997), quien escribió que aunque es inusual que se identifique a los seres celestiales como ancianos, sí es coherente relacionarlos con la idea de un “oficio de gobierno” (p. 108).

Stam (1999, p. 192-193) propone que los tronos, las coronas, el título de ancianos, el acto de adoración, presentar las oraciones de los santos (Ap 5:8) y explicar las visiones (Ap 5:4; 7:13-17) son una clave hermenéutica para identificar el simbolismo de los ancianos, con lo cual quiere demostrar que el trono no es aislado. En esto coincide con Pikaza (1999, p. 79), quien ve en los tronos el símbolo de “poder compartido (Dn.7:9)”.

#### **2.2.1.4. ¿Serán ángeles?**

Los 24 ancianos son seres celestiales y no pueden ser confundidos con ángeles. Aunque los mismos ángeles pertenezcan a la corte celestial, no se puede atribuir las características de todos los seres celestiales a los ángeles. Carballosa, Kistemaker,

Salguero y otros autores indican que los veinticuatro ancianos son “seres celestiales”; sin embargo, se refieren a ellos como si fueran específicamente ángeles. Lo mismo sucede con Grau (2009, p. 121) para quien los ancianos son una categoría “superior de ángeles”, concepto desapropiado. Si realmente los 24 ancianos fueran ángeles, entonces ¿por qué Juan ubica alrededor del trono, de los cuatro seres vivientes y de los ancianos a los ángeles haciendo clara distinción entre dichos personajes? (Ap 5:11; 7:11).

Además, en Apocalipsis aparecen los ángeles cumpliendo funciones distintas a las que hacen los ancianos, excepto en Apocalipsis 5:11 y 7:11, donde aparecen adorando en el escenario del cielo. En los demás textos, los ángeles son mensajeros y/o ejecutores de ciertas acciones. El ángel cumple su función de mensajero (Ap 1:1). En los capítulos 2 y 3, se direcciona a los ángeles encargados de las iglesias a cumplir ciertas actividades. Cuatro ángeles controlan los vientos y otro más entrega un mensaje (Ap 7:1-2). Hacen sonar las trompetas (Ap 8:2-6,8,10,12). Entregan un mensaje (Ap 8:13). Un ángel está al frente del abismo (Ap 9:1-11). Otro ángel dirige los doscientos millones de jinetes (Ap 9:14-16). Entrega un mensaje orientador (Ap 10:1-5, 7-10). Un ángel proclama el cumplimiento del misterio (Ap 11:15). Los ángeles llevan a cabo una guerra (Ap 12:7-9). Un ángel está a cargo del fuego (Ap 14:18). Cumplen su función de mensajería y a la vez ejecutan la acción encomendada (Ap 6, 8-10, 15-19). Lo mismo ocurre con otro ángel (Ap 15:1, 6-8). Un ángel controla el agua (Ap 16: 5). Los ángeles dan un mensaje y derraman la copa (Ap 16: 1-5, 16:8-13). Un ángel muestra el castigo a la ramera (Ap 17:1-7). El ángel da el mensaje y ejecuta la acción correspondiente (Ap 18:1-21). Se cumple su función de mensajería (Ap 19:9,17). Encadena al dragón (Ap 20: 1). Se da el mensaje correspondiente (Ap 21: 9). Siguen entregando los mensajes pertinentes (Ap 22: 6, 8-9, 16).

La Biblia registra millares de ángeles (He 12:22; Ap 5:11) y describe a los 24 ancianos alrededor del trono, entonces no tiene coherencia que los ángeles siendo enviados al servicio de los que reciben la salvación (He 1:14), asuman el papel de ser

los redimidos por el Cordero o ser la iglesia triunfante, cuando no conocen el pecado como lo vivieron los hombres salvados. La Escritura dice que los ángeles observan el comportamiento que los hombres tienen ante la obra de Dios y hay alegría angelical por la conversión de los pecadores (Lc 15:10; Ju 24). También comenta que Jesús no negará ante los ángeles a ningún hombre que lo siga (Lc 12:8, 9); los ángeles observan los castigos de los que adoran a la bestia (Ap 14:10-11) y los ángeles vieron a Cristo (I Ti 3:16), entre otros.

#### **2.2.1.5. ¿Serán la iglesia?**

Feuillet (citado por Prigent, 1985, p. 164) comenta que el texto de los veinticuatro ancianos fija aspectos importantes, “en primer lugar no es cuestión de ángeles, sino de hombres, lo que les da estatus de celestes y obliga a hablar de hombres glorificados”. En segundo lugar como son hombres glorificados necesariamente conecta con el mensaje dado a las iglesias, pues ellos “se sientan en sus tronos y llevan coronas (Ap 2:10) algo que nunca se dice de los ángeles, y en cambio sí viene como promesa a los fieles, tanto de la antigua como de la nueva alianza”, además todos “llevan vestidos blancos como símbolo de la salvación (Ap 3:4)”. Y en tercer lugar, la palabra ancianos encierra el tecnicismo, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, por lo tanto son ubicados en una liturgia cultica.

Entre varias ideas se encuentra la de Clemente de Alejandría quien escribió que Apocalipsis 4: 4 es “como una promesa reservada a los sacerdotes fieles” (citado por Prigent, 1985, p. 164). Victorino de Petau comenta que “se trata de los veinticuatro libros del Antiguo Testamento o más exactamente de los 24 escritores de los libros sagrados” (citado por Prigent, 1985, p. 165).

Para Prigent no hay dificultad en identificarlos como hombres glorificados y que lo único claro es que son 24 ancianos que no pueden ser relacionados con las 24 órdenes sacerdotales ni con las doce tribus ni con los doce apóstoles del Nuevo



Testamento (Prigent, 1985, p. 165). Sin embargo, Prigent parece tener empatía con la idea de que si se reconoce a los autores del Antiguo Testamento, como portadores de la revelación profética, ahora ellos se encuentran asociados en el acto de adorar a Dios eternamente, “y al igual que con los fieles de la nueva alianza, se reservan sus tronos, se les dan ropas blancas y tienen sus coronas como signo de la soberanía prometida (Ap 2:10). Así que, juntos son liturgistas reyes y sacerdotes (Ap 5: 10; 20: 4)” (1985, p. 116-167).

En esta indagación de datos, se encuentra que Biguzzi propone, como lo han hecho otros autores, que Juan facilita una lectura creativa en donde los lectores se involucren con su texto y sean ellos mismos los que hacen los cálculos matemáticos acerca del número 24.

En otras palabras, si:

Apocalipsis 21:12-14 pide que se sume doce tribus de Israel a los doce apóstoles del Cordero, entonces Apocalipsis 4 probablemente pide subdividir el número 24 para encontrar la misma sucesión de 12 tribus de Israel del Antiguo Testamento y los 12 apóstoles del Nuevo Testamento, de modo que los 24 ancianos parecen representar toda la historia alrededor de Dios, el Señor de la historia (Biguzzi, 2005, p. 139).

De igual manera, Biguzzi sigue señalando que el:

Simbolismo de las puertas de Israel relacionadas con el fundamento de los apóstoles no es fácil de explicar (Ap 21:12-14), sobre todo si se tiene presente que en Efesios 2:20 el fundamento es una tarea que corresponde a los apóstoles; en cambio en Apocalipsis 21:12-14 Juan invierte los papeles

intencionalmente<sup>53</sup> ya que era más creíble atribuirle a las tribus de Israel la tarea de ser el fundamento y a los doce apóstoles del Cordero la función de ser las puertas del ingreso al reino (Biguzzi, 2005, p. 359-360).

De igual manera, tampoco explicó por qué hay doce ángeles para cada tribu mientras que para los apóstoles no hay ninguno<sup>54</sup>. Sin embargo, para él “los 24 ancianos corresponde a la ciudad escatológica y al encuentro de la historia de todo el pueblo de Dios, tanto los del Antiguo Testamento como los del Nuevo Testamento” (Biguzzi, 2005, p. 359-360).

La idea de Biguzzi es loable, pero se debilita cuando ni en Apocalipsis 4 y 5 no aparece algún suceso o una palabra como apóstoles o tribus que los conecte con los 12 tribus israelitas ni con los 12 apóstoles del Cordero que están escritos en el muro de Jerusalén en Apocalipsis 21:12-14.

En cambio Schüssler (citada por Powery, 2013, p. 74) explicó que los 24 ancianos (Ap 4:4; 5:8) son una “parodia de los 24 dioses griego-romanos estatales despojados de su divinidad con el único propósito de servir y alabar a Dios”. Si esto fuera así, con esta escena, “Juan estaría demostrando que incluso los dioses están sometidos por completo a Dios sentado en su trono” (Powery, 2013, p. 74). Sin embargo, la oposición visceral de Juan al paganismo no permitiría aceptar tal ilustración. Ni tampoco es admisible la idea que corresponden a los veinticuatro *litores* de Domiciano, como lo argumentan Thompson y Aune (Thompson y Aune citados por Stam, 1999, p. 197).

En esta variedad de ideas, Vanni comenta que los 24 ancianos son personas coparticipando de la resurrección de Cristo con una influencia activa y real subordinados a Dios y a Cristo. En relación con la iglesia son intercesores litúrgicos

---

<sup>53</sup> Aunque no se sabe con certeza cuál era la intencionalidad.

<sup>54</sup> Es necesario aclarar que no todo tiene que ser explicado, sin embargo sí es curioso este caso específico.

entre Dios y la iglesia misma, pero desaparecen después de Apocalipsis 19:4 pues como personajes no definidos no figuran en la nueva Jerusalén, (Vanni, 2005, p. 191). Lo anterior es una idea totalmente contrario a la opinión de Biguzzi ya analizada. Para Vanni ellos son personas, luego personajes indefinidos y después hacen parte de un esquema literario vacío de personajes, por lo tanto los lectores serían quienes llenarían esos vacíos con los nombres que les resulte inspiradores tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, (Vanni, 2005, p. 191) algo parecido a la idea de la lectura creadora que presenta Biguzzi. Vanni propone que su idea de esquemas literarios vacíos es permeable, de tal manera que proporciona un marco amplio a todas las perspectivas para que ninguna sea exclusiva, la conclusión a la que llega Vanni es que los 24 ancianos no son seres angélicos (Vanni, 2005 p. 191), y, en este último aspecto el autor de esta investigación también opina lo mismo, no son seres angélicos pero sí pertenecen a un grupo de seres celestiales.

Analizando todo lo anterior se saca el siguiente análisis. Los veinticuatro ancianos no pueden ser vistos como la iglesia o los siervos porque tanto los veinticuatro ancianos como los siervos son distintos personajes y se hallan juntos (Ap 19:1-7). Pero, después de tenerlos juntos, Juan hace desaparecer de escena al grupo de los veinticuatro. Igualmente, antes del anuncio de las bodas del Cordero, los ancianos adoran (Ap 19:4). Pero lo más inverosímil sería que los veinticuatro ancianos estarían sentados en el trono antes de la cena de las bodas del Cordero<sup>55</sup> (Ap 4:4; 19:9) y antes de que el Cordero tome su dignidad (Ap 22:1,3). También es necesario observar que los ancianos son diferentes a los 144 mil (Ap 14:1-5), a los martirizados (Ap 6:9-11) y a los que salen de la tribulación (Ap 7:13-17).

Tratar de concluir que los veinticuatro ancianos corresponden a la iglesia es difícil de sostener, pues el hecho de que sean llamados ancianos no indica que tienen las mismas funciones eclesiales de los ancianos o dirigentes de la iglesia en la tierra.

---

<sup>55</sup> Si la iglesia corresponde a los veinticuatro ancianos, entonces estarían entronizados antes de la unión con el Cordero.

Su vestido blanco no indica que sean la iglesia, pues en el cielo muchos visten de blanco (Ap 3:5; 7:14) y otros son detallados sin vestidos como los cuatro seres vivientes. Los ancianos, los cuatro seres vivientes y los vencedores son presentados con arpas (Ap 5:8; 15:2), lo que indica que es un elemento en la liturgia sea terrenal o celestial.

Los ancianos cantan una melodía nueva frente al Cordero por la redención hecha a la humanidad (Ap 5:9) y los 144 mil cantan un himno nuevo frente al trono, mientras que los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos los observan. Lo deslumbrante de la escena es que, ni aun la misma corte celestial puede aprender este cántico inédito; sólo los 144 mil fueron inspirados a cantar por haber recibido la salvación. La liturgia celestial de Ap 4 y 5 fue patrón de adoración que sirvió para seguir celebrando, por eso los 144 mil tienen un himno nuevo (posiblemente sea el mismo de Apocalipsis 5:9. No lo pudieron aprender los seres celestiales, sólo los vencedores como los martirizados (Ap 6:10), los que proceden de la gran tribulación (Ap 7:9) y los 144 mil (Ap 14:3).

Finalmente, el autor de esta investigación arguye que casi siempre la acción de los veinticuatro ancianos está ligada a algo que dicen los cuatro seres vivientes. Si estos dos grupos unidos en su accionar son los redimidos, entonces se está quebrando un principio dado en Hebreos 2:16 “Pues, ciertamente, no vino en auxilio de los ángeles sino de los descendientes de Abraham”. Para los seres vivientes y los ancianos, es imposible pronunciar de sí mismos que fueron comprados por el Cordero para Dios, pues no son seres redimibles como sí lo es la humanidad. Por otro lado, hay que tener presente que la resurrección se efectuará cuando Jesús venga en (Ap 19:11; I Ts 4:13-17) no en Apocalipsis 4 donde los veinticuatro ya están ubicados en tronos.

### 2.2.1.6. Las doce tribus

Suponer que los 24 ancianos simbolizan a las 12 tribus de Israel y a los 12 apóstoles debe llevar al siguiente análisis. En la Biblia hay aproximadamente 18 listas de las tribus de Israel y todas son irregulares; en algunos casos encabeza Judá en vez de ser Rubén, el primogénito; en otra hay inclusión de Manasés, José y Leví; en otra está la desaparición de Dan y Efraín. Para Kistemaker (2004), “en algunas partes del Nuevo Testamento la expresión doce tribus se refiere a Israel como nación y no a doce tribus individuales (Hc 26:7; Sg 1:1)” (p. 279). Las tribus tampoco oficiaban liturgias como sí lo hacían los veinticuatro ancianos (o seres celestiales).

En el siguiente cuadro, se plasmará la diferencia sólo de cinco listas, con ello se quiere mostrar la ambigüedad existente de los integrantes. De igual manera, como ocurre con la expresión “doce tribus...” para referirse a “Israel como nación”, a “los once discípulos” para referirse a los apóstoles en general (Mt. 28: 16; Lc 24:33-34) y “se apareció a Cefas, y luego a los doce” para referirse a los seguidores de Jesús (I Cor. 15:6-7), posiblemente, sucede lo mismo con estas distintas listas de las tribus. Sin embargo, esta investigación asume la idea que estos 24 no representan a israelitas ni a los apóstoles.

Ap 7:4-8	Gn 35:23-26	1 Cr. 2:1-2	Ez 48:1-7; 23-29	Gn 49:3-27
Judá	Rubén	Rubén	Dan	Rubén
Rubén	Simeón	Simeón	Aser	Simeón
Gad	Leví	Leví,	Neftalí	Leví
Aser	Judá	Judá	Manasés	Judá
Neftalí	Isacar	Isacar	Efraín Excluido en Ap. 7; I Cr. 2:1-2.	Zabulón

Manasés Hijo de José: Gn 41:51. Sustituye a Dan Gn 30:6	Zabulón	Zabulón	Rubén	Isacar
Simeón	José	Dan	Judá	Dan
Leví	Benjamín	José	Benjamín	Gad
Isacar	Dan	Benjamín	Simeón	Aser
Zabulón	Neftalí	Neftalí	Isacar	Neftalí
José Reemplaza a Efraín, según Kistemaker, (2004, p. 218), Sal. 78:67b; Os.5:3-5.	Gad	Gad	Zabulón	José
Benjamín	Aser	Aser	Gad	Benjamín

### 2.2.1.7. Análisis de la lista de los apóstoles

Después de la ascensión de Jesús, es seleccionado Matías como el sucesor de Judás Iscariote (Hc 1:26); luego, entran Bernabé y Pablo (I Cor 15:8-10). La lista pasó a ser de 14 apóstoles. Esto indica que tampoco puede corresponder a la lista de los veinticuatro ancianos. En la mentalidad judía cristiana, para ser apóstol era necesario haber sido testigo de Jesús (Hc 1:21-22; Pablo fue testigo al verlo I Cor15:8 y fue hecho apóstol por Jesús Gá 1:1), sin embargo, hubo muchos más apóstoles, en relación a esto Bianchi comenta que quien conspira es eliminado y el sello se invalida (2009, p. 127).

Entonces, resumiendo los conceptos sobre los 24 ancianos tenemos que para García, son representación de la funcionalidad de gobierno; para Stam, son símbolos de gobernantes quienes ostentan el poder representado por los tronos, las coronas y la postración ante quien les concede el honor de ser cogobernantes del mundo; para Salguero, las coronas simbolizan autoridad y gobierno y los ancianos en el cielo tienen función litúrgica semejante a los del templo terrenal; y para Mounce, es un orden

angelical con funciones de servicio y adoración semejante al de la orden sacerdotal terrenal.

### **Conclusión:**

Como se ha observado, hay mucho debate sobre la identidad de los 24 ancianos y no se ha llegado a una decisión efectiva. Quizá Juan usó dicho número sin ningún interés ni tampoco se preocupó por interpretarlo como sí sucedió con algunos misterios y ciertas situaciones, por ejemplo: el mismo texto va dando y ampliando el significado de ciertas situaciones o personajes como con los siete espíritus delante del trono (1:4; 3:1) que son las siete lámparas de fuego las cuales son los siete espíritus de Dios (4:5) y que los siete cuernos y siete ojos que tenía el Cordero son los siete espíritus de Dios enviados por toda la tierra (5:6). Luego, Jesús interpretó lo que significaban las estrellas y los candeleros (Ap 1:20). También se identifican las siete copas de incienso que son oraciones de los santos (5:8). Un anciano interpretó quienes eran las multitudes (7:13-17). Un ángel fuerte aclaró el misterio de Dios que se cumplirá (10:7; 11:15-19). Un anciano descifró quienes eran las multitudes (7:13-17). En otra situación, Juan dejó encubierto lo que pronunciaron los siete truenos (10:4); luego, especificó las dos señales en el cielo y descubrió quién era el dragón (12:1,3, 9); también describió la señal grande de las siete plagas (15:1); luego, Juan dedujo el número seiscientos sesenta y seis (13: 18); después, uno de los siete ángeles descifró las señales de la mujer, de la bestia y de las aguas (17:5, 7-8; 18, 18), entre otros.

Esta investigación asume que en el capítulo 4 y 5 de Apocalipsis no hay referencias a patriarcas, ni a tribus, ni a apóstoles y que Juan hizo hermenéutica para su tiempo, y si no interpretó a los 24 ancianos es mejor dejar el texto como tal. Pero existiendo tantas interpretaciones, se propone dejarlas de lado y más bien hacer el análisis del comportamiento que ellos tienen, lo que permitirá tener otra óptica sobre lo que puede significar para hoy. Ellos siempre están adorando al Sentado y al Cordero, se someten arrodillándose hasta colocar sus rostros en el piso y entregan sus coronas a

los pies del Sentado, estos detalles simbolizan el verdadero culto que se debe rendir al Sentado y al Cordero constantemente<sup>56</sup>.

Y, aunque la identidad de estos 24 ancianos corresponde al simbolismo de seres celestiales que adoran a Dios por la creación y al Cordero por la salvación, dicho cuadro metaforiza la teología de la política divina, el sometimiento y la adoración incondicional a su Rey porque todo lo que ellos son se lo deben a Él. El Sentado es quien gobierna y delega su poder en el hombre para que lo ejerza políticamente. Cuando los ancianos quitan sus coronas de su cabeza y las echan a los pies del Sentado, indica que el poder (corona-trono) e inteligencia (cabeza) que tienen para gobernar se lo devuelven a Dios. De esta manera, los ancianos son la imagen real del comportamiento del hombre que ostenta el poder.

Así que, si los 24 ancianos hacen esto, se puede comentar que ellos apuntan a que los lectores entiendan que su vida debe estar completamente rendida al Sentado creador y al Cordero redentor, incluso inmersos en un entorno social corrupto por la deificación al emperador, por lo tanto los seguidores del Sentado y del Cordero debían permanecer intactos del remedo del culto imperial que se expandía sin escrúpulos por todo el Imperio Romano.

Todo esto también puede apuntar a que el ser humano viva su condición social a la que fue llamado, sea autoridad o subordinado, por ejemplo el gerente y el vigilante, ambos desempeñan su rol, posiblemente un vigilante en cierto momento de su trabajo tiene autoridad sobre el gerente de una empresa, así que cada uno debe ejercitar el rol que corresponda porque todo viene de Dios, hay que responderle a la sociedad y al mismo Dios por esa autoridad delegada. El hombre entendido no solo rendirá cuentas también reconocerá que Dios le ha compartido su gobernabilidad, por lo tanto reconocerá a Dios como la fuente de esa autoridad y se rendirá a Él. A esta

---

<sup>56</sup> En los capítulos 4 y 5 se dan dos patrones de la adoración basada en que la creación de Dios que se había perdido fue rescatada por la acción salvadora del Cordero, los otros patrones del culto se van dando con los diferentes himnos expresados a lo largo del texto bíblico de Apocalipsis.



deducción se llega después de haber hecho el anterior análisis hermenéutico sobre los 24 ancianos, mas que ellos representen a alguien, mas bien están personificando las acciones de sujeción, reconocimiento y adoración, que es lo que ser humano debe hacer en su cotidianidad con la autoridad o poder dado por Dios.

### 2.2.2. Exégesis de textos difíciles

Con este análisis se podrá apreciar la dificultad que representa el error que cometieron algunos escribas y que ha hecho que del texto Apocalipsis 5:9-10 se den varias interpretaciones. Después del análisis, el autor de la investigación asume su posición.

Brannan & Loken, sobre la dificultad textual τῷ θεῷ escribieron que:

Apocalipsis 5:9 καὶ ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου.

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 a gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación. Algunos testigos dicen, “y *con tu sangre has redimido un pueblo para Dios*” (le añade la palabra “pueblo”); no obstante, otros testigos contienen “y *con tu sangre nos has redimido*”. En ambos casos, se hace referencia al mismo grupo (Brannan & Loken, 2014, s.p.).

La idea, según Metzger, es que algunas personas quisieron ayudar a interpretar teológicamente el texto. Por eso, la confusión que hoy se presenta:

Algunos escribas quisieron dar a ἠγόρασας un complemento más preciso que el presente en las palabras ἐκ πάσης φυλῆς κ. τ. λ., por lo que introdujo ἡμᾶς antes de τῷ θεῷ (94 2344 al), o después (x 046 1006 1611 2053 al). Otros escribas sustituyeron τῷ θεῷ con ἡμᾶς (1 2065 Cipriano al). Sin embargo, tales

escribas no se dieron cuenta de que ἡμᾶς no concuerda con αὐτοῦς del siguiente versículo (donde Textus Receptus también tiene ἡμᾶς, aunque sin el respaldo de alguna autoridad reconocida) (2006, p. 660).

Fausset (2011) comenta que el v.9 *nos has redimido para Dios*, aparece en el manuscrito B, la Códice, la Vulgata y Cipriano. En códice A no aparece el pronombre “*nos*”. En Alef se encuentra la frase “*a nuestro Dios*”. Carballosa escribió que aunque el “códice Alef es el único manuscrito reconocido que contiene el pronombre *nos*, como objeto del verbo *redimiste*”, no es confiable (1997, p. 128). La misma opinión recalcó Metzger (2006, p. 660).

En las versiones LBLA y NVI el v.9, “y con tu sangre compraste para Dios”, puesta en paralelo con la RV60 el v.9, “y con tu sangre nos has redimido para Dios”, es donde se presenta la dificultad textual que da pie para interpretar, en forma aventurada, que los veinticuatro ancianos y los cuatro seres vivientes que pronuncian estas palabras sean el símbolo de la iglesia redimida. Con esta interpretación se estaría inmiscuyendo a seres de la corte celestial como beneficiados de la obra redentora.

En relación a esta dificultad textual, Carballosa (1997), señaló que ciertos manuscritos, que son los más aceptables dicen: “y con tu sangre has redimido para Dios” (p. 122). En su comentario, también indicó que “lo más probable es que la declaración sea general y enfatice la provisión de la salvación en sentido universal en lugar de destacar las personas implicadas”. El diccionario *The Greek New Testament* (1994, p. 843) también señala que la frase τῷ θεῷ es la de mayor aceptación.

Referente al pronombre personal αὐτοῦς, Brannan & Loken escribieron que:

Apocalipsis 5:10 καὶ ἐποίησας αὐτοῦς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς.

Y los has hecho un reino y sacerdotes para nuestro Dios; y reinarán sobre la tierra. La mayoría de los testigos dicen “los has hecho un reino y sacerdotes”,

pero algunos testigos contienen “nos has hecho reyes y sacerdotes” y otros incluyen “los has hecho reyes y sacerdotes”. Esta variante, al igual que la variante de 5:10b, cambia el referente del cántico de los veinticuatro ancianos en Apocalipsis 5:8–9, pasando de referirse a otros (“les/ellos”), a sí mismos (“nos/nosotros”) (2014, s.p.).

Tamez & Trujillo escriben que algunos “manuscritos tardíos presentan la variante: nos has hecho reyes” (2012, p. 931). Para Metzger αὐτοῦς, que tiene más aceptación, fue sustituido por ἡμᾶς en varias versiones y en testimonios patrísticos a los que Textus Receptus ha seguido” (2006, p. 660).

Sobre la otra dificultad textual de βασιλεύουσιν (Ap 5:10), si es reinarán o reinaremos, Brannan & Loken escribieron que:

Y los has hecho un reino y sacerdotes para nuestro Dios; y reinarán sobre la tierra. En lugar de “y reinarán”, algunos testigos dicen “y reinaremos”. Esta variante, al igual que la variante de 5:10a, cambia el referente del cántico de los veinticuatro ancianos en Apocalipsis 5:8–9, pasando de referirse a otros (“ellos/reinarán”), a sí mismos (“nosotros/reinaremos”) (Brannan & Loken, 2014, s.p.).

Sobre el mismo asunto, Metzger comentó que βασιλεύσομεν “fue un desarrollo secundario que surgió luego de que ἡμᾶς se introdujo en el versículo anterior” (2006, p. 660). En su análisis, sigue comentando que no es fácil determinar:

Entre βασιλεύσουσιν (reinarán) atestiguada en (Ⲙ, P, T, W, S, V, M, N, K, 1, 94, 1828, 1854, 2042, 2053, 2073, 2081, 2344, Primasius, Cassiodorus, al) y βασιλεύουσιν (reinan) atestiguada en (A, B, 046, 61, 69, 254, 1006, 1611, 2329, al). Por eso, el Comité al darse cuenta que el código Alejandrino tiene

βασιλεύουσιν en Apocalipsis 20:6 en vez de βασιλεύσουσιν (reinarán), entonces dejó βασιλεύουσιν (reinan), (Metzger, 2006, p. 660).

En la mayoría de los manuscritos el v. 10 termina con βασιλεύσουσιν (reinarán) y no βασιλεύσομεν (reinaremos), según lo atestigua Becker (2005, p. 117). Carballosa también concluyó lo mismo (1997, p. 122).

Por lo anterior, para efectos de la investigación sobre los patrones de la adoración en Apocalipsis 4 y 5, esta investigación se basará desde la versión que trabajan los manuscritos preferidos por los eruditos y que ellos señalan como los más acertados. Se dejará de lado las versiones que usan manuscritos inferiores o tardíos de los cuales se origina la idea de que los ancianos fueron comprados “con tu sangre nos has comprado para Dios... nos hiciste un reino para nuestro Dios...”

Además, el autor de esta investigación encuentra que el texto de Nestle, Nestle, Aland y Aland<sup>57</sup> y el texto UBS (4 ed.) favorecen la lectura de Apocalipsis 5:9 τῷ θεῷ al no agregar ημας y 5:10 αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν al no agregar ημας, igualmente, ambos textos favorecen βασιλεύσουσιν “reinarán” en 5:10.

La edición Nestle-Aland 28 tiene la misma lista de manuscritos apoyando la traducción de la NVI de Apocalipsis 5:9-10 que la edición Nestle-Aland 27. Incluyen ,4581 ,1161 :setneiugis sol odneyulcni selbaifnoc y sonarpmet soripap sosrevid y A ,κ 2050, 2329 y 2344. Los manuscritos apoyando la traducción RV60 son todos tardíos y de poca confianza.

Observando lo anterior, el autor de esta investigación asumió el texto aprobado por la mayoría de eruditos, que en este caso es al que le falte el pronombre y objeto directo para el verbo “compró”.

---

<sup>57</sup> Nestle, E., Nestle, E., Aland, K., & Aland, B., Universität Münster. Institut für Neutestamentliche Textforschung. (1993). *Novum Testamentum Graece* (27. Aufl., rev., Ap 5.9–10). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.

De otro lado, para una mejor comprensión del estudio de los patrones para la adoración se hará un análisis literario de algunos vocablos que tienen que ver con la salvación para concluir que solo un verbo ἀγοράζω es el que va a ejercer toda la acción de la salvación en Apocalipsis.

En el A.T. λυτρόω significa recuperación de algo que estaba en manos de otros, por ejemplo, Dios le dará libertad a Israel de manos de Egipto (Éx 6:6; Dt 7:8; 13:15; 15:15; 24:18); los padres pagaran el rescate de los primogénitos (Éx 13:13; 34:20); se podía rescatar algo empeñado (Lv 25:25, 30, 33); se podía dedicar a una persona u objetos, caso Jefté (Jue 11:29-40); se podía recuperar algo que había sido dedicado a Dios (Lv 27:15-33). En los Salmos y profetas el verbo λυτρόω indica preservación y liberación de Israel en momentos de sufrimientos (Sal 25:22).

En el Nuevo Testamento el verbo λυτρόω se usa en la voz media dando a entender que la redención se da a través del pago de un rescate y significa liberación que se da en el acto. Se encuentra en Lucas 24:21, los caminantes desprevenidos le dicen a Jesús, sin saber con quien hablaban que estaban tristes porque habían esperado que Jesús los iba a “redimir”, pero ya estaba muerto. Acá el sentido es natural de ser liberados del yugo del imperio. En Tito 2:14, dice que Jesús murió para redimirnos de toda iniquidad, acá está dado en el sentido espiritual de ser rescatados de la esclavitud del pecado por la obra de Cristo. Y en I Pedro 1:18 se lee que los cristianos fueron “rescatados” de su vana manera de vivir, acá está dada en sentido espiritual y se afirma que la redención se dio por la muerte de Cristo. En síntesis λυτρόω es la redención o rescate de un hombre controlado por un poder del cual no ha podido zafarse.

Así que, el verbo λυτρόω a pesar de tener un significado de rescatar en el Nuevo Testamento, y ser aplicado a la obra redentora por parte de Jesús al hombre, no aparece en Apocalipsis porque en este último texto la idea es usar el verbo ἀγοράζω con connotaciones religiosas y económicas para atestiguar al imperio que la obra

redentora no es de un hombre que se hace pasar por dios, sino de Dios. La fuerza de tal idea está consignada en el himno político religioso de Apocalipsis 5:9 y en el himno netamente litúrgico de Apocalipsis 14:3-4.

De otra lado, se encuentra que Juan al usar el verbo ἀγοράζω (redimir, rescatar, comprar) escribió según la costumbre de la época cuando en las plazas de mercado se compraban esclavos. Dos de las cinco veces que aparece ἀγοράζω tiene sentido de una compra religiosa para salvación (Ap 5:9; 14:3) y tres veces para negocios seculares (Ap 3: 18; 13:17; 18:11).

En cambio no emplea el verbo ἐλευθερώ (liberar) con sentido religioso porque el significado no es ser libre de la esclavitud como en la escala social, es ser libre o independiente en Cristo para obedecer a Él (Jn 8:32,36; Gá 3:28; Col 3:11). En Apocalipsis 6:15 el adjetivo ἐλεύθερος se refiere a la independencia de cada ser humano para hacer como le plazca. La gran diferencia es que el hombre libre no es el contraste con el esclavo, sino consigo mismo pues siendo libre es al mismo tiempo el esclavo de Cristo (1 Pedro 2:16;. 1 Cor 9:19). La acción ἐλευθερώ (liberar) se relaciona con la libertad que se tiene para seguir a Jesús y la libertad que se tiene para someterse a Él.

En consecuencia, la salvación del hombre se hizo en términos lingüísticos de negocio pues fue comprado por la sangre del Cordero quedando de esta manera libre, para luego el Cordero exaltarlo a la posición de un reino sacerdotal, pero no para sí mismo sino para Dios. De esta manera, quien obedece a Dios es libre porque ya no está sujeto al mercado de la plaza, pero voluntariamente opta por ser esclavo de Dios. De acuerdo a lo anterior, comparando el reino de Roma con el reino de Dios se encuentra que el hombre salvo pertenece al reino de Dios, no por haber sido conquistado, sino por la libertad que produjo la compra que Dios hizo a través de su Cordero. Haciendo una actualización se diría que el hombre ya no pertenece al nicho del pecado porque fue comprado por el Cordero para ser libre de obedecer a Dios.

### 2.2.3. Propuesta: Apocalipsis tiene una estructura lineal

Para este análisis se presentan algunos comentarios dados por eruditos en el tema de Apocalipsis, tal como la opinión de Hall (2002), él sugiere “que el primer ciclo de profecía es un retrato completo, mientras el segundo ciclo es una serie de ampliaciones del sexto sello... El libro no recapitula, sino que reitera y amplía en cada ciclo” (p. 296).

Otra opinión que se trae a colación es la de Cuvillier, quien concluye que sobre la estructura es difícil actualizar un plan coherente del conjunto de las visiones que hay en Apocalipsis (2001, p. 386). En este orden de ideas, serían varios los comentarios que se tendrían que traer a colación, pero en vista de que los resultados de esta investigación no dependen de la estructura de Apocalipsis, este trabajo asume y propone una estructura lineal con desarrollo intenso de inclusión de términos y oraciones:

“Vino sobre mí el Espíritu” 1:10 - 4:1

“Vino sobre mí el Espíritu” 4:2 - 17:2

“Me llevó en el Espíritu a un desierto” 17:3 – 21:9

“Me llevó en el Espíritu a una montaña” 21:10 - 21

Es de anotar que en la estructura lineal de inclusión el fluido de Apocalipsis va creciendo y desarrollando un drama ordenado, intenso y continuo hacia la consumación final y posiblemente *cronológico* de la iglesia y los enemigos de Dios. Los santos siempre adoran a Dios y al Cordero, a pesar de la imposición de una fe distinta, sin embargo su amor a Dios y al Cordero la mantendrá fiel hasta el regreso de Jesús para convertirse en la nueva Jerusalén, la desposada y compartir la solemnidad de la silla real mientras que el trono terrenal es precedero.

En esta estructura lineal se observa la narración que hace Juan desde la frase, “yo estaba en el espíritu”. Él se involucra en la historia (1:10) y la inicia presentando a Jesús resucitado portando en sus manos las llaves de la muerte y el hades, era la forma pedagógica de enseñarle a su iglesia que la muerte era el camino para disfrutar de la resurrección, por tanto no se le debía temer ni a la muerte ni aun dudar de la resurrección. De igual manera, presenta la figura estrambótica del resucitado que acompaña a la iglesia y la sostiene con su diestra, pero ella deberá enfrentar las herejías religiosas, la inmoralidad del paganismo y oponerse a los falsos judíos porque es la luz en medio de las tinieblas, de lo contrario quitará el candelero (1-3)<sup>58</sup>.

Después de la radiografía espiritual que Jesús le hizo a la iglesia, Juan lleva a los lectores y oyentes al desarrollo de la historia a través de la misma experiencia espiritual, “yo estaba en el espíritu” (4:2) y fue llevado al cielo, donde involucra angustiosamente a sus oyentes en el nudo del drama cuando se oye la pregunta ¿quién es digno de romper los sellos y de abrir el rollo? (5:2). Acá se visualiza la fidelidad del gobierno divino, al decirle a sus seguidores que hay estabilidad en el que está Sentado en el trono porque es eterno, es Todopoderoso y es el que ha de venir (4:8). La visión inspira para adorar al Sentado por sus atributos, la estabilidad de su reinado y porque su gobierno no es déspota como la del emperador (4:11). Con el simbolismo del trono<sup>59</sup> divino desafía al mundo político de la época al decirles que solo Él es digno de ser adorado porque siempre ha existido y es creador. En la siguiente imagen comparte su gobernabilidad con el Cordero redentor que está de pie como inmolado (5:6)<sup>60</sup>.

Luego, resalta la majestuosidad del Cordero al ser el único digno de desatar los siete sellos del rollo. Así que, siendo el cielo el recinto real, es desde allí donde se emite la orden de que suenen las siete trompetas (8:1-2, 6); y, luego, siete ángeles son comisionados para derramar las copas de la ira divina sobre la tierra (15:1, 8; 16:1).

---

<sup>58</sup> Tal función a la iglesia le asegura la persecución de las tinieblas, casi hasta que el enemigo la vence (Ap 1:9; 2:9,10,22;7:14; 11:4, 7; 13:7).

<sup>59</sup> El trono aparece aproximadamente en 47 ocasiones en Apocalipsis dando un tinte político a esta escena celestial con lo cual muestra que hay un trono superior al del emperador.

<sup>60</sup> Una de las más bellas imágenes del resucitado juntamente con la de Apocalipsis 1:12-16.



Cuando se abren los sellos del rollo se observa la historia de la humanidad, tal como hasta ahora ha sido, pues los sellos son una relectura de lo que Jesús ya había dicho (Mt 24; Mr 13; Lc 21). De pie frente a Dios, los ángeles tocan las trompetas, Juan muestra como Dios va aflojando el control que ejerce sobre la maldad en la naturaleza (8:6-12). Sigue aflojando y le da más libertad a la maldad espiritual (9:1-12) y afloja totalmente<sup>61</sup>, hasta que la maldad del hombre se desenfrena completamente (9:13-21). Juan cuenta como cada juicio trae un aumento en la intensidad de los pecados y de los cataclismos, por ejemplo, en los sellos la cuarta parte del mundo sufre por la muerte, en las trompetas la tercera parte de la tierra sufre destrucción y en las copas la tierra es afectada totalmente.

Cuando Dios suelta el control que tiene sobre la maldad que corresponde a la sexta trompeta (9:13-21) es cuando aparece la visión de la mujer, el dragón y las dos bestias en los capítulos 12 y 13 que corresponde a la séptima trompeta (11:15). Es acá donde se le concede a la bestia un período de 42 meses de poder especial para dañar a los santos y vencerlos (13:5-6), también tiene autoridad sobre toda raza, pueblo, lengua y nación (13:7). A la bestia se le concede 42 meses para que ejecute su maldad (tribulación), paralelo a esto la iglesia recibe protección divina (11:2; 13:5) llamando ese periodo mil doscientos sesenta días o un tiempo y tiempos y medio tiempo (11:3; 12:6; 14). Es de tener presente que desde el momento en que Cristo fue arrebatado para Dios y su trono (12:5) la tribulación aumentó para los descendientes de la mujer que guardaban los mandamientos de Dios y el testimonio de Jesús (12:17).

De otro lado, existe entre el sexto y séptimo sello; entre la sexta y séptima trompeta; y entre la sexta y séptima copa dos visiones intercaladas (7:1-17; 10:1-11:14; 16:13-16). Con las dos visiones, tanto entre los sellos y entre las trompetas, Dios da

---

<sup>61</sup> Probablemente acá entra en acción el hombre de maldad (2 Ts 2:1-8). 6 Bien saben que hay algo que detiene a este hombre, a fin de que él se manifieste a su debido tiempo. 7 Es cierto que el misterio de la maldad ya está ejerciendo su poder; pero falta que sea quitado de en medio el que ahora lo detiene. 8 Entonces se manifestará aquel malvado, a quien el Señor Jesús derrocará con el soplo de su boca y destruirá con el esplendor de su venida. Dios es quien controla la maldad y la suelta totalmente. totalmente y se la deja a los hombres. y aparece en escena el hombre de maldad.

fortaleza a sus adoradores a que permanezcan fieles a Él, incluso ante las tragedias que están viviendo. Las visiones entre la sexta y séptima copa anuncian la proximidad del juicio (17-18) y alienta a sus seguidores a estar confiados en este hecho con la frase sorpresiva, “¡Cuidado! ¡Vengo como ladrón!”<sup>62</sup> (16:15). El drama finaliza con la venida de Jesús y la boda del Cordero con la nueva Jerusalén preparada como novia hermosa para su prometido (19-22).

Mirando este desarrollo lineal creciendo hacia un clímax, se tiene que concluir como lo dice Biguzzi “es un error creer que Apocalipsis esta construido de acuerdo a un esquema quiástico” (2005, p. 22). El quiasmo tiene como énfasis el centro, pero en Apocalipsis el énfasis está al final con la nueva Jerusalén siendo el clímax de la historia de Dios con la humanidad desde Génesis y un quiasmo no pondría a la nueva Jerusalén en la cúspide.

Desde su tercera experiencia profética, “y me llevó en el espíritu al desierto”<sup>63</sup> (17:3), Juan va desenredando y aclarando el fin de los enemigos de la iglesia, como es el caso de la mujer ebria de la sangre de los santos y de la bestia escarlata (17-18). Tal derrota del enemigo conmueve al cielo que celebra gozoso la victoria (19:1-10). Después de esto, Juan ve que los cielos se abren y regresa el Fiel y Verdadero para iniciar el juicio (19:11-21)<sup>64</sup>. Al final de los tiempos serán lanzados al lago de fuego y azufre la bestia, el falso profeta y el diablo (20:10). Allá también cayeron la muerte y el hades y quien no estaba en el libro de la vida (20:14). Juan sigue diciendo que vio un cielo nuevo y una tierra nueva (21:1).

Finalmente, en su cuarta experiencia dijo “me llevó en el espíritu a una montaña alto y elevada” y desde allí vio la hermosura de una ciudad para descubrir

---

<sup>62</sup> Frase que casi siempre se relaciona su venida a juzgar a los malos (Mt 24:43; I Ts 5:2-4; II P 3:10; Ap 3:3).

<sup>63</sup> Es llevado hasta el desierto porque allá fue protegida la mujer de la persecución imperial (Ap 12:14-16).

<sup>64</sup> Mateo 25:31-46; Juan 5:22; Hechos 17:31.

que era la iglesia, llamada la nueva ciudad de Jerusalén, donde ya no hay templo porque el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son el templo de la ciudad (19-22).

El autor de la actual tesis comparte la idea de Biguzzi en que hay un error generalizado en creer que Apocalipsis está escrito en desorden, “de hecho hay quienes creen que no hay un drama organizado y se limitan a fraccionar el texto para comodidad del lector con cierto número de subtítulos” (2005, p. 22).

Según Ramsey en las visiones de Juan las imágenes “surgen la una de la otra como cajas dentro de otras cajas o como las ventanas que se pueden abrir dentro de otras ventanas en un computador, o como un telescopio ajustado para revelar con más detalle una escena” (1992, p. 57). La idea de Ramsey tiene su sentido cuando el séptimo sello, la séptima trompeta y la séptima copa no están aislados de la narración y dan paso a la siguiente escena, por ejemplo: del séptimo sello (como en la ventana que surge de otra ventana) sale el juicio de las siete trompetas. Luego, de la séptima trompeta (la instauración del reino de Dios 11:15) se abre el templo y desde allí se escuchó la orden de derramar las siete copas de la ira divina. Finalmente, la última copa (un gran conflicto) da paso al juicio de la capital del mal: Babilonia.

Algo que se puede deducir es que la iglesia es la lámpara que alumbraba entre las tinieblas, por ello será perseguida y casi vencida por el enemigo (1:9; 1:11:4, 7; 13:7), pero guiada y protegida por el resucitado (1:12-16). Y, aunque parezca vencida, resucitará (11:11). Aun, en medio de los septenarios de juicios, habrá un llamado divino para la salvación (9:20-21; 11:13). El diablo y su equipo como el dragón, la bestia y el falso profeta harán guerra a los fieles pero quedarán confinados en el lago de fuego (12: 13,15; 17; 13:1, 7, 11, 17; 14:8; 20:10) y la gran ramera será destruida (17:1-18:24;). A continuación se explicará cómo los capítulos 4 y 5 cuadran con toda esta estructura lineal.

#### 2.2.4. ¿Cómo encaja Apocalipsis 4 y 5 en todo el texto?

La perícopa 4 y 5 encaja en todo el texto de Apocalipsis en el sentido que hay situaciones globales y repetitivas creciendo en expectativa e intensidad hacia la culminación en la nueva Jerusalén. Una situación puntual es la estabilidad del trono en cielo desde el inicio hasta el final de la narración ejecutando las acciones pertinentes como la gobernabilidad justa y eterna del Sentado (1:4, 8; 4:8; 11:17; 22:1, 3). El reinado victorioso del Cordero (5:6, 12-13; 6:1; 7:17; 14:1; 17:14; 21:22, 23); su salvación extendida a la humanidad, algunos la aceptan (5:9; 7:9; 10:11), otros la rechazan (11:9; 13:7; 14:6; 17:5); y, la ejecución de los septenarios y misericordia divina que se observan a lo largo del texto (sellos: 6:2-17; 8:1-5; trompetas: 8:7-9:21; copas: 16:2-21).

Otra situación global y repetitiva que va creciendo en intensidad y expectativa es la realización del culto celestial, de tal manera que dicho acto celestial iniciado en esta perícopa 4 y 5 continúa en otros capítulos. Ejemplo de lo anterior, lo encontramos en Apocalipsis 7:9-17, donde el culto ya no es exclusivo de los seres celestiales, acá entran por primera vez a celebrar el culto una multitud tomada de las naciones, tribus, pueblos y lenguas. Lo mismo se lee en Apocalipsis 14:2-3 donde se escucha una voz “como el estruendo de una catarata y el retumbar de un gran trueno”, entonando un canto nuevo que solo conocían los rescatados<sup>65</sup>. Además, al mismo tiempo que el himno exalta la victoria del Cordero, también celebra el cumplimiento de que cada fiel creyente tendría un nombre nuevo y el nombre de Cristo (2:7; 3:12; 14:1; 22:3).

El particular culto sigue aunando motivos de celebración, es así como en Apocalipsis 15:2-5 los vencedores de la bestia continúan cantando, pero en esta ocasión al Dios justo ante el cual se rendirán las naciones. Luego, en Apocalipsis 19:1-

---

<sup>65</sup> Por lo general, los cánticos nuevos están conectados con la salvación, como en Ap 5:9-10. De otro lado, el himno de 14:3 está tácitamente en primera persona “nadie podía aprender aquel himno, aparte de los ciento cuarenta y cuatro mil que habían sido rescatados”, contrario al himno nuevo de Apocalipsis 5:9-10 que usa la tercera persona “ellos”. Por lo menos, esta sección no dice cuál es ese nuevo cántico.

8 la misma multitud que adoraba ahora sigue haciéndolo ante el juicio ejecutado a Babilonia. Es de indicar que tanto en Apocalipsis 14:2 y 19:6 hay una voz “como el estruendo de una catarata y el retumbar de un gran trueno”, lo que da un paralelismo lingüístico que señala que la voz de la multitud que adoraba eran los redimidos que tienen un cántico inédito.

La perícopa 4 y 5 se relacionan con todo Apocalipsis en que la adoración tributada de parte de la corte celestial, de la tierra y del mundo infrahumano a Dios y al Cordero (4:9; 5:13-15; 7:9-12; 15:1-4) marca notoriamente la teología política de la teocracia como superior e inigualable al mito del Imperio Romano con su teología política de la deificación del emperador (13:2-4; 14:9, 11; 16:2, 10). Y, aunque la teocracia haya sido rechazada, tanto por israelitas (I Sam 8:7) como por los gobernantes del mundo (13:2-4) el Sentado y el Cordero siempre serán eternos y justos gobernantes (1:4-5; 4:2-4, 9; 5:1, 6-7, 11, 13; 6:16; 7:9-10, 15, 17; 11:16; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4-5; 20; 11; 21:5; 22:1, 3, 5)<sup>66</sup>. De igual manera, Juan presenta simbólicamente a través del ejercicio de los veinticuatro ancianos y de las naciones como los gobernantes y reinos del mundo se rinden ante la divinidad (4:10-11; 15:4).

Igualmente, la perícopa concatena con el mensaje de esperanza y resistencia que la estabilidad del trono inspira al creyente ante la presión religiosa, política y económica que se impone. El santo no puede perder la mirada del trono celestial, pues al final todo sistema de gobierno acabará y seguirá vigente la teología política de la teocracia del Sentado y del Cordero (22:1-5). Desde el trono Dios y el Cordero finalizarán la era con la vindicación de la fe de los creyentes a través del castigo eterno de sus enemigos (17:1-19:10), la instauración de los cielos y tierra nueva (21:1) y la consumación de las bodas del Cordero y sus santos, llamados finalmente la nueva Jerusalén (21:1-27).

---

<sup>66</sup> Textos de la gobernabilidad en conjunto: Mr 16:19; Hc 7:55-56; Ro 8: 34; Ef 1:20; Col 3:1; Heb 1:3; 10:2; I P 3:22, entre otros.

La siguiente acción global que la perícopa 4 y 5 desencadena desde el trono es cuando el Sentado entrega el rollo al Cordero y se da la apertura de los sellos (6:1). Este acto indica el conocimiento y control que hay en el trono. Cuando los sellos son abiertos se ve el caos en el que se encuentra la humanidad, esta apertura (Ap 6:2-17; 8:1-5) tiene su paralelo en Mateo 24, Lucas 21 y Marcos 13.

Luego, el sonido de las siete trompetas anuncia que el control divino se va soltando poco a poco a la naturaleza (8:6-12); después al poder espiritual de maldad (9:1-12); finalmente, a la maldad humana (9:13). Seguido a esto se derraman las siete copas que simbolizan la no comunión con Dios y la ira derramada sobre sus enemigos (15:1- 16:21).

Después, se presenta el destino de la gran ramera y de la Nueva Jerusalén (17:1-22:5). En ese nuevo orden celestial, ya los santos no serán el templo del Espíritu de Dios (I Cor 6:19-20), sino al contrario, Dios y el Cordero es el templo de la ciudad (21:22-23). Finalmente, todos los siervos llegarán ante el trono del Sentado y del Cordero, los verán cara a cara, llevarán su nombre en la frente y los adorarán reinando por siempre, y así el trono de Dios y del Cordero estará entre ellos (22:5). Desde el trono se concluye con un mensaje que no caduca: “Miren que vengo pronto” (22:7,12).

De esta manera, las penurias que los creyentes de Apocalipsis tuvieron que afrontar es un aliciente para que los creyentes de todos los tiempos resistan todo lo sea contrario a Dios y no pierdan la esperanza que serán sentados en el sillón real junto al Padre de Jesús (3:21) en la Segunda Venida del Cordero (19:11).

La adoración en Apocalipsis 4:10 y 5:14 contrasta políticamente con la que le hacen a la bestia (13:2, 4; 14:9, 11) pues adorar no solo tenía el matiz religiosa, también abarcaba el de sometimiento a la autoridad divina, lo cual no hacía el emperador romano. Juan declara que solo el Sentado y el Cordero son los únicos dignos de ser adorados y someterse a ellos. La adoración a lo largo del texto de

Apocalipsis intensifica el contraste político y religioso con la numerosa terminología política: reino, reinar, rey, coronas, adorar; y con las acciones, tanto de los protagonistas como de los antagonistas.

En los siguientes comentarios: formato cinematográfico, la fuerza de las preposiciones, los cantos de descripción y la metamorfosis del símbolo se trata de mostrar cómo Juan va desarrollando la historia a través de estas formas descritas.

### **2.2.5. Formato cinematográfico de la perícopa 4 y 5**

Los capítulos 4 y 5 son un micro relato contenido en otra narración más grande que abarca desde Apocalipsis 4:1 al 6:1. En esta perícopa (4 y 5), se cuenta cuadro a cuadro como en un formato cinematográfico la soberanía del Sentado en el trono, la victoria del Cordero al haber sido sacrificado, los beneficios de su muerte para la humanidad y el culto que estas acciones desataron en la creación entera, tanto para el Sentado como para el Cordero.

La perícopa presenta inclusión con las palabras: “cielo” y “alguien sentado en el trono” (4:1), y cierra con las expresiones: “cielo” y “al que está sentado en el trono” (5:13). Incluye el culto celestial que abren los 4 seres vivientes y los 24 ancianos. La celebración inició con el himno: Santo, santo, santo de los 4 seres vivientes dedicado al Creador y fue seguido por la expresión corporal de los 24 ancianos quienes se postraron y recitaron un estribillo para adorarlo (4:8b,11). Cierran la celebración los 4 seres vivientes con un amén; y seguido a esto, los 24 ancianos se postraron adorando al Creador y al Cordero como soberanos absolutos por eternidades (Ap 5:14).

Tratando de leer los capítulos 4 y 5, Marguerat & Bourquin (1998) señalan que a veces los autores bíblicos narran sus historias “a la manera de un montaje cinematográfico” (p. 58). Tanto Marguerat & Bourquin, proponen que el capítulo 4 está diseñado en cuadros sucesivos y lo presentan de la siguiente manera: el primero de

ellos es cuando Juan es llevado al cielo (v.1); el segundo es cuando ve el trono y a alguien Sentado allí (vv. 2-3); el tercero es cuando aparecen los ancianos, las siete antorchas o espíritus de Dios y el mar (vv. 4-6a); el cuarto es cuando aparecen los cuatro seres vivientes y se oye su canto (vv. 6b-8); el último cuadro es cuando comienza la adoración de los ancianos motivados por las palabras de los seres vivientes (vv. 9-11), (p. 58-59).

Así que, siguiendo ese montaje cinematográfico en el capítulo 5, se propone que tienen los siguientes cuadros: el primero es el rollo en la mano del Sentado en el trono y el interrogante de quién es digno de abrirlo (vv. 1-5); el segundo cuadro muestra al Cordero como el único digno de abrir el rollo (vv. 6-7); el siguiente es el acto litúrgico y real de la toma del rollo por parte del Cordero y lo que suscitó entre los veinticuatro ancianos y los seres vivientes (vv. 8-10); el siguiente cuadro es la unión al acto litúrgico de millones de ángeles (vv. 11-13); y el cuadro final es la exclamación de los seres vivientes, la postración y la adoración de los ancianos al Sentado en el trono y al Cordero (v.14). A lo anterior, hay que anotar que ambos capítulos tienen sentido completo unidos por el hilo temático de la adoración al Dios de la creación y divinamente político que ha redimido a sus criaturas través del sacrificio de su Cordero.

Entonces, para seguir con este formato cinematográfico se desglosarán los cuadros de la perícopa 4 y 5, en sus correspondientes planos y movimientos de cámara desde el esquema quinario.

Situación inicial: en un plano general Juan ve en el centro del cielo a alguien Sentado, luego la cámara hace un acercamiento en contra picada para resaltar la figura majestuosa del Sentado quien tiene semejanza a minerales luminosos. Luego, en un plano entero se muestra alrededor del trono a los veinticuatro ancianos coronados, de ropa blanca y sentados. Posteriormente, la cámara enfoca en primerísimo primer plano delante del trono a las siete lámparas de fuego o los siete espíritus de Dios, se oyen y



se ven los truenos, los relámpagos y un mar como de cristal. Luego, en un plano detalle, junto y delante del trono, se observan a los cuatro seres vivientes con sus numerosos ojos, sus rostros de león, toro, hombre, águila y sus bocas que no se cierran repitiendo sin cesar Santo, Eterno y Todopoderoso. Después, abriéndose a un plano medio, la cámara hace paneo para mostrar la imponente ceremonia que los veinticuatro ancianos hacen al arrodillarse frente al Sentado, de inmediato en un plano detalle se muestran las coronas depositadas delante del trono indicando sumisión, de ahí la cámara nuevamente se va abriendo a plano entero con paneo para enfocar el acto de adoración tributado por los ancianos al Sentado Creador (4:1-11).

Después de esto, la cámara se encuadra en un plano contra picada frente a quien está Sentado en el trono para llamar la atención sobre su majestuosidad, luego enfoca en primerísimo primer plano el rollo sellado con siete sellos sostenido en su diestra (5:1).

El nudo: en primer plano se vive el grito del ángel al no hallar quién fuera digno de abrir los sellos del rollo (5:2). La cámara hace un paneo del salón real en busca de quién sea digno de hacerlo, sin embargo la tensión se agudizó “porque ni en el cielo, ni en la tierra, ni debajo de la tierra hubo alguien capaz de abrirlo ni de examinar su contenido”, esto es contado con un movimiento de cámara de arriba hacia abajo (5:3). Como escribe Vanni, “llegamos al máximo de la tensión” (2005, p. 180) expresado en el llanto de Juan (5:4).

Acción transformadora: en un plano detalle aparece el rostro de Juan angustiado y luego alegre cuando escuchó: “¡Deja de llorar, que ya el León de la tribu de Judá, la Raíz de David, ha vencido! Él sí puede abrir el rollo y sus siete sellos” (5:5). Después, en un plano general aparece el Cordero de pie como degollado, en medio de la presencia del Sentado en el trono y de los 4 seres vivientes y de los 24 ancianos.

Desenlace: inmediatamente del plano general se pasa al plano detalle donde aparece la figura del Cordero que tiene siete cuernos y siete ojos y luego para demostrar su imponentia la cámara enfoca en contra picada al Cordero que se dirige a tomar el rollo de la diestra del Sentado en el trono (5:6-7). Después se vuelve al plano general donde los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos ven esto y se hincan frente a él, como señal de adoración, entonando de su propia autoría un cántico nuevo (5:8-10). Ahora, en un plano general el Cordero pasó a ser el centro de la adoración y a esa melodía se unieron las palabras de los millares de ángeles que refirieron nuevamente la dignidad de tomar el libro por haber sido sacrificado y le atribuyeron poder, riqueza, sabiduría, fortaleza, honra, gloria y alabanza.

Situación final: en plano general y un movimiento de cámara de arriba hacia abajo comunica que el sacrificio del Cordero une a los seres celestiales, a los terrenales y a los que estén en el mundo infrahumano en el cántico inédito para reconocer alabanza, honra, gloria y poder al Sentado y al Cordero. En un plano medio, terminada dicha liturgia de adoración, el cuadro cinematográfico cierra con la corte celestial pronunciando el amén y arrodillados en adoración silenciosamente.

### **2.2.6. La fuerza descriptiva de las preposiciones**

Juan sigue contando la historia con el uso de las preposiciones, sobre todo en el capítulo 4, porque su interés está en mostrar que el Sentado es soberano, entonces con la funcionalidad de las preposiciones lo que hace es confirmar la soberanía del Sentado y embellecer el entorno de gobernabilidad.

En Apocalipsis 4:2: ἐπὶ τὸν θρόνον καθήμενος, sobre la silla está sentado el indescriptible con luminosidad de piedras preciosas (I Rey 22:19; Ez 1:26-28; I Tim 6:15-16). En los siguientes textos lo nombra directa o indirectamente: Apocalipsis 1:4; 3:21; 4:2, 3, 4, 5, 6, 9, 10; 5:1, 6, 7, 11, 13; 6:16; 7:9; 10:11, 15, 17; 8:3, 11:16; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4, 5; 20:11, 12; 21:3, 5; 22:1, 3. La preposición ἐπὶ puede gobernar los

tres casos (genitivo, dativo y acusativo). Hay una diferencia pequeña en los significados figurativos según el caso, pero en esta frase, es claro que la preposición tiene su significado locativo (“encima de”, “sobre”).

En Apocalipsis 4:3: ἵρις κυκλόθεν τοῦ θρόνου, alrededor del trono aparece el arco esmeralda simbolizando dos situaciones: el memorial del pacto de cuidar a los seres vivientes y el símbolo de su gloria (Gn 9:13, 16; Ez 1:28). En Apocalipsis 4:4: κυκλόθεν τοῦ θρόνου θρόνους εἴκοσι τέσσαρες, se asemejan, en función a los 24 mil levitas al servicio del santuario (I Cr 23:2-4; 24:18b-19;); en la adoración a Dios (I Cr 24-25); en el servicio al rey (I Cr 27:1, 15); funcionando como corte celestial (I Rey 22:19; Is 24:23). La preposición κυκλόθεν aparece en el N. T. solamente en Apocalipsis 4:3, 4. Siempre gobierna el caso genitivo y tiene significado literal y locativo de algo que está localizado alrededor de otra cosa.

En Apocalipsis 4:5: ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταί, estos fenómenos atmosféricos traen a memoria las varias manifestaciones y teofanías de Dios (Éx 19:16-18; 24:10; Job 37:2,5; Sal 18:13). También señalan que del trono viene el juicio (Ap 8:5; 11:19; 16:18). La preposición ἐκ siempre gobierna el caso genitivo. En esta frase el verbo “salió” hace claro que el significado es un movimiento desde una posición adentro hacia afuera.

En Apocalipsis 1:4 ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ; 4:5b ἐπὶ λαμπάδες πυρὸς καίόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου; 5:6 ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου. Del trono procede el Espíritu con la misma soberanía que tiene el Sentado y el Cordero (1:4; 7:17; 22:3).

En Apocalipsis 4:6: ἐνώπιον τοῦ θρόνου ὡς θάλασσα ὑαλίνη ὁμοία κρυστάλλῳ, según Stott (2009) ese mar enfrente del trono “simboliza la trascendencia e inaccesibilidad de Dios” (p. 237). La serenidad del mar que procede del trono, luego se transforma en símbolo de juicio (Ap 15:2).

En Apocalipsis 4:10: πεσοῦνται οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἐνώπιον τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου, los ancianos expresan su adoración al Sentado, no solo con palabras, también con su cuerpo al postrarse y tocar con su rostro el piso del cielo. El Santo es el soberano situado en el centro del cielo, tan poderoso que crea la vida y la sostiene (4:6b); y tan eterno que conoce la historia representada en el rollo (5:1). Su creación en los cielos, en la tierra y debajo del mar le cantan y reconocen su dignidad de soberano único (5:13). La preposición ἐνώπιον siempre gobierna el caso genitivo y en la mayoría de los casos tiene un significado literal y locativo (lo cual es el caso en estos versículos) “situado en una posición frente de”.

En Apocalipsis 4:6b: ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου cerca al corazón del Sentado está su creación, los cuatro seres vivientes; éstos cuentan realidades del carácter divino: santísimo, Todopoderoso e el Dios sin cronología que vendrá; usa parte de la alabanza que profirieron los serafines de Isaías (4:8b; Is 6:2-3). La preposición ἐν siempre gobierna el caso dativo. Puede tener una variedad de significados según el contexto (locativo, temporal, instrumental, modal, y en el N. T. y la LXX, una traducción literal de la preposición ׀ en el hebreo). En esta frase, el objetivo es el adjetivo μέσῳ (caso dativo) que aclara que el significado es locativo especificando posición. La proposición κύκλῳ es la forma más común de la preposición κυκλόθεν que vimos anteriormente. Gobierna el genitivo y tiene el mismo significado de algo que está localizado alrededor de otra cosa.

De la fuerza de las preposiciones es notorio que dejan claro que quien manda en el universo es el que está sentado sobre el trono (4:2). La inaccesibilidad del Sentado es la misma fuente para que a su alrededor siempre permanezca su creación y que desde su trono se despliegue la protección sobre lo creado (4:3; 6). Esto conlleva a que alrededor del trono permanezca eternamente el acto litúrgico que representa adoración, sumisión y reconocimiento de parte de los sistemas de gobiernos delegadas por Él (4:4; 10). Si desde su trono se emiten los juicios y se anuncia su presencia (4:5)

también desde su trono se envía el Espíritu Santo a toda la tierra, pues el Cordero ha cumplido la obra encomendada y la seguirá ejerciendo (1:4; 4:5; 5:6)<sup>67</sup>.

### **2.2.7. Cantos de descripción**

Estos cantos de descripción son una técnica que, según Rojas, Juan usó para entrar en escena a ciertos personajes. Ésta consiste en señalar las características esenciales externas que dan a conocer la parte interna o moral del personaje presentado (2013, p. 132-133). Así que, al combinar esta técnica con la idea cinematográfica que se viene trabajando, se puede observar en Ap 5:5-6 que Juan enfoca en primeros planos a un anciano, a Juan llorando, al León de la tribu de Judá, la Raíz de David; luego, pasa al plano general del salón donde aparecen: el trono, los 4 seres y los ancianos; luego, enfoca en primer plano al Cordero sacrificado pero de pie; después, hace zoom al cuello herido, a los siete cuernos en la cabeza, a los siete ojos, al movimiento del Cordero y a la acción de tomar el rollo de la mano derecha del sentado.

En sí, lo que Juan pretende comunicar y desarrolla finalmente del Cordero es lo que Comblin denomina el “binomio muerte-vida, muerte-resurrección” (Wikenhauser, 1969, p. 47-48). De antemano, Juan ya había iniciado dicha idea al referirse de Jesús como el primero en resucitar de entre los muertos (Ap 1:5); y el que vive, estuvo muerto, pero ahora vive (Ap 1:18); y, el que murió y volvió a vivir (Ap 2:8).

La expresividad reveladora del amor sacrificial ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον inspiró una adoración original. La imagen, tal como está descrita, muestra la fuerza y agresividad del león que nunca podría comprar al hombre, pero que sí logró en la

---

<sup>67</sup> El Espíritu Santo es llamado “los siete espíritus” (1:4), “las siete antorchas de fuego, que son los siete espíritus de Dios” (4:5) y “los siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios” (5:6). Parece que Juan toma parte de las imágenes de las siete antorchas de Zacarías (4:2-10) y de las perfecciones del Espíritu relacionadas con el Mesías (Is 11:2-3). Al estar delante del trono se puede inferir que estará en la administración de la autoridad del Cordero y en la aplicación de la justicia de Dios pues no es con fuerza sino con su Espíritu.

debilidad y humillación del Cordero, desde su impotencia y vulnerabilidad, pero la mentalidad humana no capta fácilmente dicha locura (I Cor 1:18).

### **2.2.8. Metamorfosis del símbolo**

Consiste “en mostrar que, a lo largo de la narración, una misma realidad puede transformarse en alguno de sus aspectos o enteramente” (Rojas, 2013, p. 133). Es lo que sucedió con el Cordero. Juan escribió: “¡Deja de llorar, que ya el León de la tribu de Judá, la Raíz de David, ha vencido!” Luego, escribe: “Entonces vi, en medio de los cuatro seres vivientes y del trono y los ancianos, a un Cordero que estaba de pie y parecía haber sido sacrificado”, pero había vencido (Ap 5:5-6).

La metamorfosis del león, la Raíz de David culmina al transformarse en el Cordero de pie con señales de sacrificio. Tanto la tradición judía (4 Esdras 12:31-32) como la cristiana han asociado la figura del león de Génesis 49:9-10 con la realeza del renuevo de Isaías 11:1,10 y del Siervo de Isaías 53:7-9. La imagen del Cordero sacrificado se fusiona con la del Siervo sufrido y rey exaltado para denotar el cumplimiento de la obra redentora de Jesús (Gn 22:7-8; Éx 12:5; Lv 5:7). En Éxodo, Dios ordenó que las familias sacrificaran un cordero sin defectos que luego tomaran la sangre y la rociaran en los postes y dinteles de las casas (Éx 12: 7). La sangre sería la señal para que el ángel exterminador no tocara a los primogénitos de esas familias cuando pasara hiriendo a los egipcios (Éx 12: 23).

Para Motyer, Isaías 53:7, “maltratado y humillado, ni siquiera abrió su boca; como cordero, fue llevado al matadero; como oveja, enmudeció ante su trasquilador; y ni siquiera abrió su boca”. Pudiera interpretarse como que “somos nosotros quienes merecemos que nos comparen con una oveja y un cordero, pero fue él quien lo sufrió”; y, agrega que, lo que Isaías quiere contrastar es que los animales no tienen voluntad propia, en cambio el Siervo sí la tiene, sabe su fin y hace silencio “mientras va y mientras padece” (2009, p. 586-587).

Rastreado las ideas sobre el sacrificio, se encuentra que el autor a los Hebreos comenta que si la sangre de los animales sacrificados solo santificaba a las personas externamente, cuánto más la sangre de Cristo, quien se ofreció sin mancha, purifica la conciencia del hombre para servir a Dios (Heb 9:13-14).

De esto modo, se puede ir observando una fusión y transformación en la imagen del cordero sacrificado con la persona de Cristo crucificado. Para Juan, al releer su historia, ya no es el cordero que cada familia ofrecía como en el éxodo, ya es el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo lo que Dios está proveyendo (Jn 1:29,36). En Hechos 8:32, posiblemente, Felipe pudo haber explicado que el siervo sufriente se relacionaba con el Mesías de Isaías 11:1, 10. El destierro a Babilonia fue el final para el reino de Judá, pero fue allí de donde surgió la promesa que retoñaría la Raíz de David, que corresponde al título mesiánico para Jesús en el momento de tomar el libro (Ap 5:5).

La iglesia naciente relacionó en la imagen del cordero de Éxodo un tipo de la muerte de Cristo: “porque Cristo, nuestro Cordero pascual, ya ha sido sacrificado” (I Corintios 5:7). La identificó con el rescate, “el precio de su rescate no se pagó con cosas percederas, como el oro o la plata, sino con la preciosa sangre de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin defecto” (I Pedro 1:18-19).

Hacia finales del siglo I, en el cristianismo ya hay una fuerte asociación de la imagen del Cordero con la obra expiatoria (Ap 5:6). Con la metamorfosis de León a Cordero, Juan señaló que el Cordero que la salvación radica en la humillación de Dios y no en su fuerza, y al referirse a la Raíz de David, le da la categoría real colocándolo junto al trono del sentado; ambos reciben adoración del mundo celestial, de los habitantes de cielo, de la tierra y del mundo infrahumano por lo que son (Ap 5:11-14; 7:9-10,17; 14:1-5; 22:1-3; Fil 2:10-11).

Así que, si en Éxodo 12:23, la sangre del cordero empezó liberando de la esclavitud y de la muerte a los hijos de Jacob confinados en Egipto, en el N. T. el sacrificio del Cordero sirvió para redimir no a un pueblo exclusivo, sino a la humanidad entera (Ap 5: 9; 7:9;10:11; 14:6).



### **3. EXÉGESIS PRÁCTICA**

#### **3.1. Exégesis en la Iglesia cristiana Ministerio Verdad y Vida**

En la exégesis hecha se ha observado que hay una adoración piadosa que sigue el eje bíblico de la cena del Señor, himnos, oración y predicación sin monopolización pastoral, pero son pocos los temas que tienen los patrones de adoración de Apocalipsis como se analizaron anteriormente. Sí observó que los asistentes expresan palabras acerca de Dios y realizan la genuflexión, los gritos, las danzas, el lloro, las lenguas, la profecía, la oración, etc.

En el análisis al repertorio musical se ha encontrado un contenido teológico que expresan adoración a los autores de la salvación Dios, Jesús y el Espíritu Santo y sobre la santidad divina, pero patrones como: la justicia santa de Dios en el castigo de los malos, el juicio justo y verdadero, el imperativo de adorar a Dios y temer a Dios o alejarse del pecado no están incluidos. Son pocos los temas con el patrón de adoración de Dios como creador y de una adoración viva y constante; pero sí abundan los temas con el patrón de adoración como: la gobernabilidad permanente de Dios.

De otro lado, cuando se han encontrado himnos que no cumplen su contenido teológico se reelaboran o se sacan del repertorio. Así fue como ocurrió el 28 de junio de 2015 cuando, en una visita sorpresa del director de esta tesis a la iglesia Ministerio Verdad y Vida donde se hace la aplicación de los patrones para la adoración, él observó que todas las canciones interpretadas en ese momento eran cristocéntricas y teológicamente correctas, excepto una. La canción analizada se titula “Digno es el Señor”, la intérprete es Marcela Gándara y la fuente de la cual se tomó es música.com.

<p>Gracias por la cruz... oh Dios  el precio que pagaste por mí  llevando mi pecado allí  sublime amor  tu gracia me salvó  gracias por tu amor... oh Dios  tus manos clavadas por mí  me has lavado... oh Señor  conozco hoy... tu abrazo y tu perdón</p>	<p>Digno es el Señor  en su trono está  <i>hoy te coronamos Rey</i>  y reinas con poder  altísimo Señor  Jesús, hijo de Dios  el amado del cielo en la cruz murió  Digno es el Señor...  Digno es el Señor</p>
--	--

**Fuente:** Gándara, 2008.

La parte de la canción que no es correcta teológicamente es “*hoy te coronamos Rey*” y fue cambiada por “*siempre coronado rey*”. Es de reconocer que en las recomendaciones dadas a los grupos musicales no se encontró oposición, ni hubo dificultad para modificar la lista de las canciones y encaminarlas al eje bíblico. Es importante comentar que durante un breve tiempo se vivió en los cultos una adoración espiritualoide donde lo que importaba era la presentación artística y los aplausos para los cantantes y músicos. Esto no era el culto a Dios y a Cristo quienes son los que merecen los aplausos y la adoración, el error se logró corregir rápidamente.

También se observó que la adoración, por lo general no involucra a todos los asistentes y, a veces, los dirigentes del culto o de la agrupación musical son los que menos están conectados con el acto de adoración y sólo se limitan a dirigir y observar al público asistente.

Quizá, el peligro que amenaza a la iglesia sea el individualismo al creerse que la fe solo es una acción individual. Esta situación es observable cuando en los actos de adoración se cantan canciones en primera persona del singular yo, como “lléname con tu Espíritu”, “cansado del camino”, y otras. En el paragón bíblico la adoración

estudiada, casi siempre es una adoración comunitaria (Ap 4:9-10;5:13; 7:9-10; 11:1;15:219:4), de todas formas no se afirma que la adoración privada no existe, claro que sí existe y es necesaria (Ap 1:9-10).

Es observable la conducta individualista cuando el director del culto dirige a los asistentes para que “cierren sus ojos y adoren al Señor”, etc. Cuando estas son acciones que se deben hacer en comunidad. Sobre esto Peterson comenta que “existe la tentación de centrarse demasiado en la expresión de nuestras necesidades inmediatas” (2003, p. 260). Es verdad que cada persona decide seguir o no a Cristo, pero también es verdad que esa decisión se hace en medio de una comunidad de fe y que esa comunidad también ha de nutrirla. A veces, al observar a los congregados da la impresión que cada persona buscaba una experiencia directa con Dios y que los demás a su alrededor, nada tenían que ver con esa experiencia.

Ante tal situación expuesta se le sugirió a esta iglesia para que el acto de adoración comunitario no sea controlado por el individualismo y haya sensibilidad frente a la responsabilidad delegada divinamente. Los pastores y líderes espirituales deben apacentar la grey con amor, no mirando por lo propio sino con entrega total como lo enseñó Jesús y a enseñar esta clase de adoración comunitaria.

De otra lado, al líder cristiano no debe darle temor de los estereotipos musicales actuales y encaminar a la iglesia a la adoración bíblica, aunque a la gente le parezca anticuado. Quizá a lo anticuado es a lo que hay que regresar, pero esto se puede solucionar haciendo pedagogía sobre el contenido teológico que hay en las canciones, enseñando el origen bíblico de los temas, para qué se cantan, cómo practicarlos, y, aun conocer la vida de los autores y las agrupaciones que interpretan esos temas.

Se les recomendó que puede haber música nueva con las indicaciones bíblicas como lo hacía la iglesia primitiva que cantaba "salmos e himnos y cánticos espirituales" (Ef 5:19; Col 3:16) porque son temas inteligentes y bíblicamente

reflexivos. Relacionado con esto Peterson comenta que es necesario “evitar los extremos de usar expresiones triviales y desgastadas o de cargar nuestros himnos y canciones con tantas imágenes que sólo los eruditos puedan apreciarlas” (2003, p. 260). Se les orientó para que los temas musicales sean sencillamente Cristocéntricos y dirigidos a Dios, que denuncien el pecado, que anuncien la salvación y la pronta venida de Jesús, su justicia, su amor al pecador, entre otros.

En esto no importan los ritmos musicales pues cada región vive su cultura, pero sí es necesario precisar que los ritmos modernos puede acompañar las letras y no se puede caer en la ironía de que sean las congregaciones las que acompañan a la música, y no la música al adorador cristiano. Afortunadamente, en esta iglesia la música no se adueñó de los púlpitos por la sencilla razón que nunca ha escaseado la predicación de la palabra bíblica. Pero como toda regla tiene su excepción, si se ha encontrado que algunos predicadores, sobre todo foráneos, cuando predicán su texto bíblico van por un lado y el sermón por otro, es decir no coinciden, pero esto no ha sido notorio. La verdad es que los líderes cristianos de esta congregación son consientes que seguir los modelos mundanos del espectáculo sacando a Dios y a Jesús como eje de la adoración, causarían una desnutrición espiritual.

De otro lado, así como en la iglesia primitiva se daban enseñanzas apologéticas, también se le recomendó a los pastores que nunca falten predicaciones de esa índole sobre la santidad, la Segunda venida, la esperanza en medio de crisis, la verdadera adoración, la familia, etc., porque fundamentan la fe de los creyentes en los momentos clave de su vida. Se les recomendó enseñanzas objetivas con los patrones bíblicos de adoración desde la mirada de Apocalipsis para que la fe traspase la religiosidad popular y lleve a una transformación espiritual de las personas.

En el transcurrir de esta investigación, la enseñanza dada a la iglesia sobre la adoración, la ha ido llevando a entender que adorar a Dios contiene una dimensión amplia donde dicho acto precisamente es declarar el compromiso con el Sentado y el

Cordero denunciando la idolatría, las inmoralidades sexuales, los robos, las hechicerías, los homicidios, las injusticias sociales, etc.

Una adoración así puede ser catalogada como subversiva y llegará a ser peligrosa, pero Juan llama a ser consecuentes con la fe y la adoración, aunque esto signifique la persecución y la muerte. Las enseñanzas sobre la adoración en esta iglesia permitieron ampliar el panorama, de tal manera que los creyentes han ido entendiendo que la adoración no solo es el acto individual con Dios y Cristo, que no solo corresponde a cantar a Dios, a la oración, a la meditación del mensaje bíblico y a la aplicabilidad en la vida del adorador. También han ido comprendiendo que es un acto de índole comunitario porque desde ella se alimenta para su edificación y participó activamente en la marcha contra las cartillas del Ministerio de Educación que fomentaban el enfoque de inclusión y creación de género; después participó en la “polémica encuesta del Dane” (Departamento Administrativo de Encuestas) que contenían preguntas explícitas sobre comportamiento y actividades sexuales de los estudiantes en Colombia, y, por último en la disputa, según Navarrete (2016a, p. 38-39) “la más costosa en términos políticos para el gobierno”, como fue la inclusión de perspectiva de enfoque de género en el acuerdo final de la Habana.

Quizá en esta última situación hubo una mala interpretación creando desinformación que fue aprovechada, según los beneficios, por algunos sectores de la sociedad colombiana. Sin embargo, cuando la Senadora Viviane Morales declaró que el Gobierno y las FARC (Fuerzas armadas revolucionarias de Colombia) buscan un texto claro que no permita “interpretaciones inequívocas respecto al concepto de familia redactado en el artículo 42 de la familia de la Constitución Política”, de inmediato la comunidad LGTBI declaró que la Senadora busca “limitar el matrimonio a las parejas de hombre y mujer” (Navarrete, 2016b, p. 26). Esto último permite pensar que quizá sí había, como se dice en el argot político, un mico sobre el enfoque de género en el Acuerdo final de paz descubierto por el celo de la iglesia de guardar las verdades supremas descriptas en la Biblia.

Para Navarrete, “en los tres pulsos venció el poder de los religiosos”, por ende el Ministerio de Educación quedó sin ministra, el Dane congeló la encuesta y el plebiscito perdió con el no. En esta última discusión del plebiscito la iglesia católica en general asumió una neutralidad, exceptuando a algunos sacerdotes que se alienaron con la postura del papa Francisco quien había dicho que el país “no podía negarse la oportunidad de alcanzar la paz” (2016a, p. 38-39).

La feligresía del templo Ministerio Verdad y Vida ha sido edificada espiritualmente con las enseñanzas sobre la adoración y otros temas de Apocalipsis que parecían estar encriptados para los asistentes. Fueron dos años en que se enseñó sobre la adoración, a través de la doctrina bíblica, se trataron de resolver asuntos sobre ¿qué es adoración? ¿Y cómo vivirla? Las respuestas verbales fueron varias, algunos creían que era simplemente cantar, venir a la iglesia, vestir de cierta forma, orar, tratar de no cometer pecados, etc. Todas estas apreciaciones son correctas porque hacen parte del acto de la adoración, pero todo esto llevó a que la vida del verdadero adorador está sometida incondicionalmente a la voluntad divina, lo cual hace reaccionar sobre la forma de vivir que se lleva a diario. Las enseñanzas iban enfocadas a que el adorador reflexionara sobre ¿sí su vida realmente si estaba sujeta a la voluntad de Dios? y ¿sí la práctica de la adoración realmente lo había llevado a tomar un estilo de vida que agradara a Dios?

De otro lado, la iglesia tiene a su haber la emisora Vida am 870 y desde este medio se enseña sobre los patrones para la adoración que deben evidenciarse en los temas musicales. Los proyectos musicales de los cantantes que van surgiendo en el cristianismo regional que desean ser emitidos por la emisora deben ser analizados que sí cumplan con ser Cristocéntricos. De ninguna manera, se coarta la inspiración; al contrario, se orienta para que sean temas que cumplan con su objetivo de adorar a Dios y a Jesús, pero evidenciándolo. No pueden ser canciones neutras que sirven para toda

ocasión como para un velorio o para una fiesta, para la naturaleza, para un ser amado, para el amor, para la vida, y demás.

La iglesia Ministerio Verdad y Vida a través de la enseñanza sobre la adoración desde la mirada apocalíptica ha sido consciente que como tal su misión es básicamente profética, reconciliadora y pastoral. Por eso, en su papel de adoradores activos no se han desenfocado de tal misión y bíblicamente están contrarrestando el engañoso paradigma que algunos esgrimen, como el caso específico sobre el derecho fundamental de que los menores tienen derecho a una familia, eso nadie lo niega, pero que sea por el orden bíblico de familia, no por el que pretende la sociedad secular imponer como nuevo estereotipo de familia conformadas por personas del mismo sexo pues ese no es el modelo bíblico de familia. Por eso, como escribió Peterson, la vida de adoración enseñada por los líderes religiosos deben desafiar a la iglesia a tener “una postura firme ante cualquier manifestación de poder satánico y llevar el testimonio de la verdad del evangelio en nuestra sociedad” (2003, p. 260).

En general, se observó en esta exégesis realizada a la iglesia que sus himnos y predicaciones ayudan a disfrutar de la misericordia de Dios y a vivir en espera de su pronta venida viviendo como adoradores que dan testimonio bíblicamente, aun faltándole ciertos patrones según la perspectiva de Apocalipsis. Como escribió Nakhro “la adoración no es una sensación de nostalgia sentimental, sino que es un compromiso de nuestro ser total con el Dios uno y trino” (2001, p. 75) que se debe evidenciar seriamente en el testimonio diario.

Finalmente, es cierto que la libertad de cultos permitió que las minorías en Colombia ejercieran su fe tranquilamente, y, aunque la iglesia no va en contra de los derechos humanos, éstos no pueden pasar por alto los axiomas bíblicos como: matrimonio entre hombre y mujer y la existencia solo dos géneros, masculino y femenino. Las propuestas erróneas como las que pretende la sociedad que no teme ni adora a Dios son un engaño donde “no todo lo que brilla es oro”. Por lo tanto, los

hombres y mujeres llamados por Dios deben denunciar desde sus homilías, desde sus cantos, desde sus escritos y desde sus diálogos personales los engañosos modelos de vida que se pretenden normalizar como morales y deben ser motivo de oración y enseñanza diaria para que la gente comprenda que la adoración con patrones bíblicos es la costumbre de vida que Dios desea para todos.

## **3.2. Teología y aplicación**

### **3.2.1. Mensaje teológico**

Al final, el Dios creador y el Cordero redentor son los que deben ser adorados. Sin embargo, en el retrato de la adoración está la bestia.

¿A qué se debe esto? Es irónico que si Juan se opone al sistema gubernamental del Imperial Romano, dibuje con el mismo mensaje político un imperio cristianizado. Pero no todo lo que se ve es lo que parece. Él resaltó el culto bestial y lo puso a rivalizar con el culto de adoración celestial; ubicó como antagonista a la bestia contra Dios y el Cordero como protagonistas; y enfrentó a los dos bandos, el de los moradores de la tierra y el de los seguidores del Cordero. Entonces, corresponde al lector u oyente entender la discrepancia que hay entre lo que Juan ha retratado de la adoración bestial y divina con la realidad que están viviendo. En otras palabras, no todo lo que ve es verdad. Y, aunque se vea que el mundo está siendo controlado completamente por la inmoralidad bestial, por la negligencia gubernamental para atender a las necesidades básicas del ser humano, que los moradores del mundo alaben los mandatos que provienen de los gobiernos corruptos y pecaminosos, y aunque los seguidores del Cordero parece que van de mal en peor por ser fieles a él, no todo lo que parece es cierto. Dios y el Cordero han establecido su reino y llegará la hora de la ejecución de su juicio justo sobre las víctimas como sobre los victimarios, porque la inmoralidad no triunfará sobre la moral divina. Quizá acá Juan pretenda la interactividad del lector con la interpretación inteligente del texto.



Con esta historia, Juan buscó incentivar en sus lectores a profesar la fidelidad total e incondicional a Dios y al Cordero; que se sostuvieran en la esperanza de la obra redentora del Creador, ante cualquier ataque que pretendiera debilitar la fe en el acto creador y salvador de ellos.

Porque la adoración, siendo un estilo de vida diario de sumisión y obediencia al Creador y al Cordero, incluso hasta sufrir la muerte (Hc 20:24; Fil 3:8; Ap 12:11; 13:9-10), debe ser demostrada por el hombre como respuesta al amor sacrificial de su Creador y Redentor (Ro 12:1). Jesús dijo: Aquí me tienes... He venido, oh Dios, a hacer tu voluntad. Así expresó con hechos que su mejor adoración fue someterse a la muerte en la cruz porque era la voluntad de su Padre (He 10:7). Fue un ejemplo vivencial de la adoración que es sometimiento a hacer la voluntad del Padre; o, en su defecto a entregar la vida si es necesario, pero no caer en la desgracia del descenso como le sucedió a la bestia.

Según Aliaga (2013), la liturgia celestial de Apocalipsis tiene elementos judíos como incienso, himnos, candelabros, aleluya, amén, coros, antifonas, cantos de victoria, lágrimas. Y elementos del culto imperial como postraciones ante el rey, coronas colocadas en el piso, libro en la mano del mandatario y ubicación circular al trono. Juan contrasta la imponente del Imperio Romano con la solemnidad del culto celestial (p. 121-122). Pero un elemento vital del culto divino, que está ausente del culto imperial, es la celebración por el sacrificio del Cordero. A lo sumo, el culto imperial ofrecía sacrificios terrenales, pero en eso quedaba. En cambio, el sacrificio divino trajo salvación y vida eterna, lo que el emperador no podía hacer.

Ninguno es digno de gloria, honra y poder como son Dios y el Cordero; y nadie es digno de tanta confianza como el Cordero en recibir el encargo de morir para salvar a la humanidad del pecado. La paradoja está en morir para tener vida. Entonces, la verdadera hazaña del Cordero estuvo en que se entregó voluntariamente como un

criminal para triunfar con su muerte. En la antigüedad, había la costumbre de que los comandantes de los ejércitos victoriosos entraban a las plazas públicas dirigiendo a sus prisioneros en un desfile triunfal. Los derrotados eran motivo de burlas y al general victorioso le rendían homenajes y, a veces un monumento recordatorio.

Pero la victoria del Cordero consistió en que él mismo se despojó de los poderes y de las potestades y a ellos mismos se sujetó en su muerte y triunfó sobre ellos en su resurrección (Col 2:14-15). Por la cabeza del emperador (bestia), jamás pasó esta idea. El Cordero será recordado porque su obra salvadora fue exhibida públicamente. ¿Qué hizo el emperador para ser recordado? Nada.

Los adoradores de Dios y del Cordero triunfaron porque tenían oídos para oír y sabiduría para entender que no era con violencia que tenían que serle fiel a ellos, era hasta llegar al extremo de morir como murió el Cordero de Dios (Ap 12:11; 13: 9, 18). Por esta razón, la adoración llama al creyente a valorar su adoración hasta el extremo de llegar a dar su vida por no fallar en la fidelidad a Él. De esta manera, los creyentes que entienden la vida de adoración no anduvieron con el garrote en la mano porque comprendieron que el León de la tribu de Judá murió como un cordero, sin defenderse. Esa era la única defensa que ellos tenían contra la maldad, no violentar. La ironía de esta porción consiste en que sin defenderse con violencia, la única y mejor adoración que hizo el León fue someter su grandeza a la humildad del cordero.

Juan construyó artísticamente una confrontación litúrgicamente celestial y terrenal donde los adoradores fieles al Cordero, aparentemente, serán vencidos por los adoradores de la bestia. Pero al final, como Dios detesta la adoración falsa, los que la practicaron serán destinados al lago de fuego y los que vivieron la adoración verdadera estarán por siempre con Dios y el Cordero. Por eso, cada acto de Dios y del Cordero es celebrado en el salón real.

Si el Dios creador que gobierna en santidad ha restaurado su creación a través del sacrificio del Cordero y si sus criaturas permanecen fieles ante las persecuciones y tentaciones de flaquear ante las demandas del sistema político, religioso y económico, el Juez justo juzgará con verdad a sus seguidores y a todos los que oprimen a su pueblo. Lo que sucede en Apocalipsis 14:7 y 15:4 también es respuesta a la pregunta de Apocalipsis 6:11, donde las almas de los decapitados le preguntaron a Dios cuándo él hará justicia por la sangre derramada.

En conclusión, la verdad teológica es que el ser humano que adora al diablo es porque no se ha arrepentido de adorar a los demonios y de sus obras malas (Ap 9:20). Esto lo considera la bestia y lo toma a su beneficio para engañar con milagros y coacciona muy discretamente desde la política, desde lo social y desde lo religioso (Jn 12:31; II Cor 4:4; Col 1:13; II Tim 2:26; I Jn 5:29). Y, aunque el mundo está “patas arriba”, gobernado por la inmoralidad de la bestia, éste caerá de su acelerado ascenso, ya que el reino de Dios y de su Cristo ya ha sido establecido y en cualquier momento comenzará a ejecutarse. Entonces, los que no están inscritos en el libro de la vida del Cordero (Ap 13:8), junto con la bestia, serán lanzados al lago de fuego. Allí también caerán: la Muerte, el Hades, el falso profeta y el dragón que es el diablo (Ap 20: 10, 21).

Dios creó, redimió y como Dios Juez justo hará juicio a su obra. Entonces, castigará a quien haya intentado robar su gloria (bestia) y a quienes la hayan seguido. Así que, los juicios divinos que se han dado y se avecinan sobre la humanidad son evidencia de que Dios es justo y verdadero que fue, es y seguirá siendo el soberano universal.

Así, el retrato de la bestia que Juan presentó es verdad en cuanto que la bestia gobierna desde su inmoralidad y desde su autoproclamación de divinidad; pero no es como se ve, en el sentido de que la bestia seguirá siendo adorada por siempre, su sistema no es eterno. La bestia sí gobierna y es adorada por quienes siguen sus ideas

pecaminosas, pero la realidad es otra, y es que Dios le ha permitido a la bestia que haga guerra contra los santos (Ap 13:7), por tiempo ilimitado pero controlado y que engañe al mundo por no creer en la verdad del evangelio (Ap 13:5; II Ts 2:11). En eso consiste este irónico retrato, en hacer ver una cosa, cuando la realidad es otra.

Y para todos los que sufren por el retrato que se ve, ningún creyente de Esmirna, Filadelfia o de los perseguidos religiosa, económica y socialmente debía pensar que Dios lo ignoraba en sus sufrimientos de moralidad cristiana; al contrario, todos los juicios emitidos por Dios desde su silla real eran la demostración de su amor por ellos. Y, aunque los moradores de la bestia<sup>68</sup> la tengan como la máxima fuente de sus bendiciones, su proyecto de ser igual a Dios usando nombres blasfemos contra él y sus santos caerá porque se ha forjado con milagros engañosos y a base de presiones de toda índole. Dios juzgará con equidad todo esto.

### **3.2.2. Aplicación a la vida diaria**

El culto de adoración que se va observando en Apocalipsis 4 y 5 es una manifestación simbólica para que la viva el adorador, pero debe interpretarse con responsabilidad para que corresponda a los patrones de adoración bíblica, tal como la presenta Juan. Los patrones en la adoración, por lo menos en perícopa 4 y 5, corresponden al Dios creador, Dios divinamente político y al Cordero que redime al hombre del pecado. Si por casualidad se llegan a cortar los cantos, no sólo de estos capítulos, sino de todo Apocalipsis, se perdería el hilo conductor de la adoración verdadera y el sentido de la historia que se cuenta.

A continuación, hay tres ideas desde las cuales también se puede hacer aplicación de la adoración como estilo de vida sometida a la voluntad divina.

---

<sup>68</sup> En el contexto general de Apocalipsis corresponde a los hombres que no siguen al Cordero pero sí son los que siguen a la bestia, no es un lugar.

### 3.2.2.1. **Ámbito de la vida espiritual**

¿Qué le inspira al hombre el cántico de la salvación Ap 5:9-12?

#### **Ilustración:**

Un compositor cantante se puede inspirar en variados motivos para componer sus temas, los cuales irán impregnados de sus sentimientos. Cuando finalmente el producto sale a merced del público, puede en quienes los escuchan inspirar muchas sensaciones o fortalecer sentimientos de amor, venganza, perdón, paz, sexo, drogas, infidelidad y muchos más.

De la misma manera, en los patrones observados en Apocalipsis como la creación de Dios, la redención del Cordero, la protección a su pueblo, el paso del reino a Dios y a su Cristo, la hora del juicio justo y verdadero y la ejecución del juicio son patrones divinamente elaborados que inspiran, de por sí a tener una vida sometida incondicionalmente a la Palabra de Dios.

Así que, como hay canciones que inspiran a amar, a enamorar, a odiar, a pecar y a infinidad de sentimientos, ¿será que el inédito canto del sacrificio del Cordero inspira a vivir como verdadero hijo de Dios? ¿Lo inspira la obra salvadora? o ¿lo inspira un libro, un predicador, una canción? Por lo general, la gente que vive crisis de distinta índole, sea emocional, espiritual, económica, etc., no recuerdan las predicaciones, pero con mucha facilidad sí recuerdan las canciones y las tararean. Por ello, los temas musicales deben contener teología esperanzadora, de sanidad, de perdón, de amor y otros temas, para que inspiren a la gente a vivir como creyentes de adoración fiel a Dios, que nunca se desvíen por la falsa adoración y que les dé esperanza hasta la venida de Jesús.

La adoración no sólo involucra el espíritu del hombre, sino que también queda inmerso su cuerpo. En las visiones celestiales, aparecen los cinco sentidos: ojos, oídos, tacto, olor, gusto y el cuerpo entero. Con esto surge la inquietud: ¿será que nuestro culto cristiano involucra nuestro cuerpo en el acto de adoración? Nuestra liturgia cristiana debe sensibilizarnos a reconocer nuestras debilidades en la celebración a Dios –¿qué nos hace falta anexar o mejorar?– y rechazar todos los elementos distractores de los verdaderos patrones de adoración que plantea Apocalipsis 4 y 5. ¿Será que el sacrificio del Cordero puede inspirar a vivir a la humanidad en adoración?

El hecho de saber que Dios es Juez justo que hará justicia verdadera en su momento preciso da esperanza a infinidad de seguidores que andan fieles a ellos en medio de persecuciones inauditas y tribulaciones por no ceder al dominio imperante del desorden moral que va en contra de la Palabra de Dios. Da tranquilidad saber que en cualquier momento Dios vendrá a juzgar a los que sufren y a los que hacen sufrir.

Nada como la muerte del Cordero inspira para componer la vida de desorden que viven las personas. Esta obra muestra la universalidad de la salvación a la cual todos los hombres deben acogerse. Si se rechazan los patrones de adoración celestial, probablemente, se tendrá que inspirar en las canciones de lamento que sobre Babilonia se compusieron. Si cada obra de Dios y de Jesús es motivo de alegría en el cielo, ¿por qué tanta dificultad para que la tierra la reciba como tal y la practique?

Por ende, existiendo tantos temas musicales que inspiran pecado, hay otra alternativa y es ser inspirados en el cántico nuevo de la salvación para ser inspirados en la adoración a Dios y a Cristo. Esta es la mejor forma de adorar, sometándose a su autoridad incondicional.

### 3.2.3. **Ámbito de la vida social y política**

El orden social y político de hoy se asemeja al Imperio Romano

#### **Ilustración:**

La Constitución colombiana permite la libertad de culto, pero el Gobierno se ha inmiscuido en cuestiones morales que no le corresponden.

La iglesia del Señor puede estar segura de que Dios tiene en cuenta sus grandes tribulaciones, sean morales o físicas y eso le debe dar aliento para seguir fiel a Él. En la actualidad, la iglesia cristiana colombiana vive un caso de gran tribulación moral. Esto se evidencia en lo que el postmodernismo ha hecho con la tolerancia, permeabilizando el comportamiento de la inmoralidad sexual, desmoronando el principio judeocristiano de la vida sexual sana y entrando en un detrimento de la moral cristiana. En la actualidad colombiana, hay una puja ganada por personas que no consideran el homosexualismo como pecado, más bien lo toman como un estilo de vida que debe ser aceptado por la sociedad heterosexual.

La Constitución colombiana permite la libertad de cultos; por lo tanto, la Biblia sería el documento que orientaría los asuntos doctrinales, por lo menos, el de los cristianos. Sin embargo, el Gobierno ha ignorado esto y ha empezado a meterse en asuntos morales que no le competen. Y ha sido el caballo de batalla del actual gobierno que a la larga en su política de ideología de género impedirá que se predique sobre el pecado de la inmoralidad sexual como es el homosexualismo porque lo considerará discriminación. Pero ni Dios ni la iglesia es homofóbica.

En síntesis, la iglesia está puesta para profetizar la Palabra de Dios y enseñar el camino que Él ha diseñado para la humanidad para evitar que no caiga en el engaño del sistema pecaminoso. Dios está para perdonar todos los pecados, incluyendo la inmoralidad sexual, al que la sociedad llama un estilo de vida. Entonces, la iglesia no

podrá entrar en el sistema de decir lo que el Gobierno le autoriza, dirá lo que la Biblia enseña.

#### **3.2.4. Cómo enfrentar esos desafíos**

¡Cuidado! Lo que usted adora no es.

##### **Ilustración:**

En algunas ocasiones que nos hemos encontrado con personas gemelas no les encontramos diferencias físicas. En otras ocasiones, se ha participado en el juego “encuentre las diferencias y semejanzas”. Esto consiste en ver las cosas distintas y similares en las imágenes presentadas.

Pues, ¡cuidado! Lo que usted adora no es.

Hoy, como hijos de Dios, se debe discernir las diferencias y semejanzas que hay en la vida de adoración. Juan presentó dos ceremonias paralelas, la adoración a Dios y la adoración a la bestia, que a su vez son dos estilos de vida, uno consagrado a la santidad y el otro al pecado. Son iguales y ambas tienen a un rey; hay elementos como incienso, coronas, tronos, vasallos, solemnidad, dignidad, sacrificios, entre otros. Entonces, les corresponde al lector y al oyente encontrar las diferencias y similitudes entre ambos estilos de vida de adoración para no ser engañado y permanecer en la adoración o estilo de vida verdadero y debe persistir en la verdadera, aun a costa de su propia vida.

Hoy el creyente en Dios debe diferenciar entre lo verdadero y lo falso. Para Dios, la inmoralidad sexual es pecado, pero para el hombre es un estilo de vida normal; para Dios, quitar la vida es pecado, pero al hombre le parece que el aborto es normal; para Dios, la familia es constituida por el hombre y la mujer, pero para



algunos la familia se constituye en relaciones igualitarias; para Dios, robar es pecado, pero para la sociedad robar al rico no es pecado; para Dios, el que miente es hijo del diablo, pero la mentira se ha vuelto un valor cultural.

Así que, no distinguir lo que es pecado de lo santo es tener un estilo de vida engañoso. Porque la sociedad, y aun el Gobierno, le dan calificaciones a ciertos pecados, de principios sociales aceptables, cuando para Dios son pecados. No discernir entre lo que es diferente a Dios y lo que es semejante a Dios trae una mala o buena práctica de la adoración verdadera o falsa.

En conclusión, para quienes han visto las diferencias entre lo que parece y no es, hay esperanza porque saben que Dios no los abandona; que aunque estén en tribulación, procederán de ella victoriosos. Saben que Jesús viene y traerá justicia verdadera. Él juzgará a quien engañó y a quienes se dejaron engañar por no marcar las diferencias.

Definitivamente, el principio de la cultura bestial del Imperio Romano se volvería a vivir si los principios de imposición por parte de cualquier instancia en eminencia sellan la boca de la iglesia para ejercitar libremente la predicación. Pero Apocalipsis se identifica con los que sufren y da esperanza. Es el caso de Juan, quien aun desterrado, escribió (Ap 1:9). Están los que proceden de la gran tribulación (Ap 1:9; 7:14; 11:7; 13:9-10), ninguno perdió la esperanza en el Juez justo y verdadero (Ap14:7; 15:4). Está el Cordero que sufrió muerte, pero resucitó, con lo cual calma a quienes, desesperanzados, creen que no vale la pena resistir ante el sistema pecaminoso imperante (Ap 5:9-12). Los que discernen las diferencias resucitarán para estar junto a Dios y al Cordero (Ap 21:3-5). Apocalipsis enseña a enfrentar los desafíos actuales siendo fieles a Dios, sin llegar a la violencia e incluso hasta la muerte como el Cordero. Así, como Jesús resucitó, el creyente fiel tiene la esperanza que también resucitará para estar con él eternamente.

## CONCLUSIONES

La adoración es un tema de iniciativa divina que corresponde al ser humano continuar ejerciéndola y es la respuesta a todo el bien que Él hace por el hombre. Además, es un compromiso desinteresado que celebra el sometimiento total a Dios y a Jesús por el deseo de servirle. Pero, casi en gran medida, el triunfo en la adoración depende del conocimiento que se tenga de Dios, pues él es infinito y el ser humano no. De lo contrario, se puede caer en una cuestión de sentimentalismos nostálgicos.

Por eso, es primordial que el creyente sepa que todas las acciones de Dios como creación, redención, protección e incluso sus juicios, están relacionadas con el amor de Él hacia el mundo, por lo cual es digno de ser adorado. No en vano se formuló que en la perícopa Apocalipsis 4 y 5, se hallan inmersos unos patrones celestiales de adoración que se deben poner en ejecución por la iglesia militante de Cristo.

No obstante, lo más sorprendente es que dichos patrones eran los escalones que permitirían llegar a la cúspide de un gigantesco quiasmo sándwich donde la bestia se infiltró y quedó en la cúspide de la adoración. Se puede decir que el patrón que condujo a su adoración fue que la gente no se arrepintió de sus obras malas, de adorar demonios e imágenes, de asesinar, de practicar las artes mágicas, la inmoralidad sexual y de robar (Ap 9:20). La bestia se infiltró e hizo su oferta de sometimiento inmoral y encontró a sus adeptos.

Y es que aunque parezca que la inmoralidad y el pecado en general se hayan tomado el mundo y que se esté infiltrando en la iglesia de Cristo, que aunque la libertad controlada a la bestia para vencer a los seguidores del Cordero dé la impresión de haber triunfado, el retrato es una imagen y la realidad es otra. La realidad es que el Juez divino hará justicia, tanto a sufridos como a los que provocan el sufrimiento por

no someterse a Dios. Este es el motivo de adoración que debe sostener a los que padecen gran tribulación moral y física por permanecer fieles y seguir al Cordero por donde sea, antes que claudicar frente al sistema bestial.

Los patrones para la adoración descubiertos en esta investigación inspiran a tomar o a direccionar la vida de adoración diaria del hombre y de la congregación de creyentes hacia un rumbo completamente celestial. No fue una casualidad, fue un redireccionamiento para valorar lo que Dios ha hecho por la humanidad y tomarlos como base para adorar conscientemente y no vagando entre no saber qué decir y no saber qué hacer.

Los patrones para la adoración narrados por Juan entre las angustias vividas por las persecuciones inmorales y la férrea esperanza de que Dios y su Cristo siempre han sido y serán los soberanos universales inspiran a adorarlos como lo hizo la iglesia de aquel tiempo. Lamentablemente, mientras exista esta vieja creación, habrá quienes prefieren adorar a la bestia; pero la adoración a Dios y al Cordero nunca dejará de existir. Ese retrato es una realidad porque muchos podrán ver los milagros de Dios y maravillarse, pero no pasar de ese sentimiento (Ap 11:13; 16:9, 11).

Hay que emular los patrones que la iglesia del Apocalipsis tuvo, inspirarnos en ellos y nunca olvidar que adoramos a Dios por las razones que Apocalipsis entrega. Adoramos a Dios porque es creador y Dios divinamente político; adoramos al Cordero que nos rescató del pecado; adoramos a Dios y al Cordero porque de ellos proviene la salvación; adoramos a Dios porque nos protege por serle fiel; adoramos a Dios y su Cristo porque han tomando posesión de su reino eterno; adoramos a Dios porque como creador la hora de su juicio ha llegado sobre el mundo; adoramos a Dios porque sus juicios son justos; adoramos a Dios porque sus juicios a los malos es santo, finalmente, adoramos a Dios porque sus juicios se han iniciado. Incorporar estos patrones en nuestro devocional, en la liturgia congregacional y en el diario vivir será una pauta

divina que traerá conocimiento racional y espiritual a su pueblo para desde ya entrar en esa dimensión de la adoración que se continuará en la eternidad.

La adoración también involucra expresiones corporales como gestos y ademanes. Así como el cuerpo es rítmico y al son de la música se contonea, lo mismo sucede con nuestro cuerpo que al son de la adoración la manifestación corporal en general entra a participar de ella. Así ha sido a lo largo de la historia, tanto secular como religiosa. Y no tiene nada de malo en ello, hasta llegar al colmo que no habiendo nada más como expresarlo físicamente, lo único que logra sacar esa alegría que falta se expresa con los gritos de júbilo. De esta forma, fue la adoración que los ancianos, los cuatro seres vivientes y los millones de ángeles mostraron en la liturgia celestial para que sigamos esos patrones corporales.

De otro lado, los gobernantes del mundo deben rendir adoración a Dios, su máxima autoridad quien desde su silla gobierna. Los ancianos, como símbolos de los dignatarios que gobiernan el mundo, su postración y el echar sus coronas al piso significando con esto que su poder se lo deben sólo a Dios y a él se lo devuelven, ejercen su gobierno porque Dios se los compartió. Pero que gobiernen bien o mal, de eso tendrán que darle cuenta a Él. El mundo político, incluso el mundo religioso eclesial, le roba a Dios la adoración porque se han posesionado del poder delegado. Sienten que ya no necesitan rendir cuentas ni depender de alguien superior. Por eso, los gobiernos del mundo no adoran a Dios porque Él entraría a competir con ellos, pero lo peor es que el gobierno eclesial poco quiere mirar a Dios.

La adoración se puede definir como el sometimiento total e incondicional a realizar la voluntad de Dios diariamente. Jesús fue pedagógico enseñando esto y dijo que venía a cumplir la voluntad de su Padre entregándose para dar su vida por la humanidad porque esa era la voluntad de su Dios. Entonces, adorar es entregarse voluntariamente para vivir la Palabra de Dios a diario.

La adoración no se pudiera realizar si de Él no conociéramos nada. Los seres vivientes hicieron su partitura de lo que habían escuchado de Dios y el canto inédito fue inspirado por el sacrificio del Cordero. Si de lo que se adora no se conoce nada, la adoración sería absurda, pero lo que no conocemos de Dios nos inspira a adorarle, por lo que ya conocemos por el Cordero.

El creyente es invitado por Jesús a vivir adorando en espíritu y en verdad, ya que los rituales preámbulos de la adoración se cumplieron en el sacrificio de Jesús; ahora, el creyente es llamado a adorar a Dios con todo su cuerpo, alma y espíritu. Su misma vida es una adoración que honra a Dios. Pero lo mejor de la adoración es que esta acción no parará jamás, continuará en la eternidad. Allá en los cielos ya no se necesitarán espacios físicos pues Dios y el Cordero son el templo y sus siervos lo adoran, lo verán cara a cara y tendrán su nombre en la frente por las eternidades.

De otro lado, Juan nos recrea con un quiasmo gigante donde en forma magistral intercala adoración a Dios, al Cordero y a la bestia. Sorprendente la forma en la que la bestia imita y engaña a los moradores de la tierra para que le rindan la adoración a ella y al dragón, quien es el que orquesta toda esta mentira.

Con esta estructura que abarca casi la totalidad del libro, señala que la adoración es un tema central de la historia de la esperanza en medio de la desesperanza. Quiere fortalecer a todos sus lectores (incluyendo a los actuales) para que no desmayen en la profesión de la fe en Dios y el redentor. Indica que aunque parezca que el mundo está “patas arriba” (o en desorden), Él tiene el control de todo. Por lo tanto, los que hoy someten al mundo bajo sus designios malignos, estarán confinados en el lago de fuego, mientras los que se mantengan firmes en la vida de adoración verdadera serán ubicados junto a Dios y al Cordero.

Así pues, como se ha escrito, y considerando que esta investigación es sólo una ínfima parte de todo lo que hay sobre el tema, y lo que falta por investigar es

demasiado, no sólo en Apocalipsis, sino en el resto de la Biblia, concluyo que es menester continuar con trabajos que arrojen investigaciones serias sobre la teología de la adoración con fundamentos en la Biblia y cómo esto se relaciona con la vida diaria del ser humano.

La Biblia es una fuente inmensa sobre el tema, libros como los Salmos que contienen adoración por la desesperanza en que se encuentran las personas, adoración por el deseo personal de que Dios juzgue a otros, adoración por la creación por la salvación y por la redención, entre muchos más, ameritan ser estudiados para ofrecer estos conocimientos a la iglesia y al mundo académico (Sal 6; Sal 5:7; 29:2; 132:7; 138:2). Muchos de los profetas contienen pasajes que adoran a Dios y bueno sería conocer cómo fue expresado todo ese estilo de vida que tuvieron en el Antiguo Testamento (I Sam 1:3; II Sam 12:20; II R. 18:22; Is 27:13). En el Nuevo Testamento, los evangelios aportan situaciones específicas de adoración a Jesús y sería bueno estudiar cómo los judíos, siendo monoteístas, empezaron a adorar a Jesús también (Mt 4:10, etc.). En las cartas paulinas, hay mucha doxología que da información importante sobre el tema de la adoración (I Cor 14:25). En consecuencia, lo que se ha estudiado es una área importante para continuar explorando la adoración verdadera.

Esta investigación, a parte de lo anteriormente escrito, pretende dejar como resultado la idea de escribir o reescribir hímnicamente los patrones para la adoración que aparecen en Apocalipsis con melodías acorde al contexto cultural para ser cantadas por la iglesia, por lo tanto se deja una composición de los himnos de Apocalipsis 4 y 5 para ser escuchada y visualizada en <https://youtu.be/PXlv3MmZMFw>

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aland, K., Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., Wikgren, A., Aland, B., & Karavidopoulos, J. (2000). *The Greek New Testament, Fourth Revised Edition (with apparatus); The Greek New Testament, 4th Revised Edition (with apparatus)*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Aliaga, E. (2013). *El Apocalipsis de San Juan. Lectura teológico-litúrgica*. Navarra: Verbo Divino.
- Arens, E. & Díaz M. (2000). *Apocalipsis la fuerza de la esperanza. Estudio, lectura y comentario*. Lima: Centro de Espiritualidad Ignaciana (CEP).
- Bedriñán, C. (1996). *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana. Recuperado el 2 de septiembre de 2016, de [https://books.google.com.co/books/about/La\\_dimensi%C3%B3n\\_socio\\_pol%C3%ADtica\\_del\\_mensaj.html?id=Mlto4QJIK9cC&redir\\_esc=y](https://books.google.com.co/books/about/La_dimensi%C3%B3n_socio_pol%C3%ADtica_del_mensaj.html?id=Mlto4QJIK9cC&redir_esc=y)
- Balz, H. & Schneider, G. (2002). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento (λ - ω). Volumen II*. (C. Ruiz, Trad.). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Barr, D. (2009). John`s ironic Empire. *Interpretation*, 63(1), 20-30.
- Barsotti, D. (1967). *El Apocalipsis, una respuesta al tiempo*. (Trad. Alfonso Ortiz García). Salamanca: Sígueme.

- Becker, S. (2005). *Apocalipsis, un cántico triunfal*. (D. Haeuser & R. Haeuser, Trads.). St. Louis: Concordia.
- Berzoza, A. (Ed.). (2013). *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia*. Viladecavalls, Barcelona: Clie.
- Bianchi, E. (2009). *El Apocalipsis, comentario exegético-espiritual*. (L. Rubio, Trad.). Salamanca: Sígueme.
- Biblia de Estudio Nueva Versión Internacional (2002). Miami: Vida.
- Biblia de Estudio Ryrie (1991). Michigan: Portavoz.
- Biblia De Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada y aumentada (1975). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Biblia De la Reforma. Biblia de estudio. (2014). Saint Louis: Concordia.
- Biblia De Las Américas LBLA. (2010) Nashville Tennessee: Grupo Nelson.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia: SESB Version. (2003). (electronic ed.). Stuttgart: German Bible Society.
- Biguzzi, G. (2004). *L'Apocalisse e i suoi enigmi*. Brescia: Paideia.
- Biguzzi, G. (2005). *Apocalisse nuova versione, introduzione e commento di Giancarlo Biguzzi*. Milano: Paoline.
- Brannan, R., & Loken, I. (Eds.). (2014). *Notas textuales sobre la Biblia*. (H. Torres & R. Videira, Trads.). Bellingham, WA: Lexham Press.



- Bauckham, R. (1993). *The theology of the book of Revelation*. Cambridge: University Press Cambridge.
- Butler, J. (2009). The politics of worship: Revelation 4 as theopolitical encounter. *Cultural Encounters*, 5 no 2 Sum, p 7-23. Recuperado el 30 de septiembre de 2016, de [http://web.b.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=3&sid=c681d2\\_b2-196e-4cec7749a6e2ab49cfa%40sessionmgr2&bdata=JnNpdGU9ZWwhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#AN=ATLA0001820874&db=a6h](http://web.b.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=3&sid=c681d2_b2-196e-4cec7749a6e2ab49cfa%40sessionmgr2&bdata=JnNpdGU9ZWwhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#AN=ATLA0001820874&db=a6h)
- Carballosa, E. (1997). *Apocalipsis, la consumación del plan eterno de Dios*. Michigan: Portavoz.
- Carter, W. (2011). *El imperio Romano y el Nuevo Testamento*. (J. Tosaus, Trad.). Pamplona: Verbo Divino.
- Cassius, D. (1917). *Roman History Books 51-55*. Vol. VI. Michigan: Loeb Classical Library.
- Cevallos, J. (2009). *Comentario bíblico mundo hispano, Tomo 24: 1, 2 y 3 Juan, Apocalipsis*. El Paso, TX: Mundo Hispano.
- Coenen, L., Beyreuther, E., & Bietenhard, H. (2004). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Comblin, J. (1966). *Cristo en el Apocalipsis*. Barcelona: Herder.
- Cuvillier, E. (2001). *L'Apocalypse de Jean. Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (éd. D. Marguerat). (Le Monde de la Bible 41). Fribourg: Paris.

Church, C. (2008). *Diccionario bíblico ilustrado Holman*. Bond, S. & Clendenen, R. (Eds.). Nashville, Tennessee: B&H Publishing Group.

De Andrade, C. (2002). *Diccionario teológico: con un suplemento biográfico de los grandes teólogos y pensadores*. Miami, FL: Patmos.

Diez, M. (1987). *Apócrifos del Antiguo Testamento IV*. Madrid: Cristiandad.

Duvall, J. & Hays, J. (2008). *Hermenéutica. Entendiendo la palabra de Dios*. (P. Gómez, Trad.). Barcelona: Clie.

Earle, R. (2010). *El libro de Apocalipsis. En Comentario Bíblico Beacon: Hebreos hasta Apocalipsis (Tomo 10)*. Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.

Equipo Bíblico Claretiano (2006). *Vi un cielo nuevo y una tierra nueva. Apocalipsis. Colección Palabra Misión 11*. Buenos Aires: Claretiana.

Fausst (E-sword, versión 9.6). Rick Meyers. (2010) Franklin, TN: s.n.

Friesen, S (2005). Satan's Throne, Imperial Cults and the Social Settings of Revelation. *Journal for the Study of the New Testament*, 27(3), 351-373. Recuperado el 10 de octubre de 2016, de <http://web.b.ebscohost.com/ehost/results/advanced?sid=ea0f6e2d-6810-4311-986cdb9923cbe10e%40sessionmgr102&vid=2&hid=107&bquery=Satan%27s+Throne%2c+Imperial+Cults+AND+the+Social+Settings+%22of%22+Revelation&bdata=JmRiPWE2aCZ0eXBIPTEmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>

- Gándara, M. (2008). *Letra de digno es el Señor*. Recuperado el 28 de junio de 2015, de <http://www.musica.com/letras.asp?letra=1041242>
- García, J. (2002). *Apocalipsis el comienzo. Tomo I*. Medellín: Universidad Pontificia Universitaria.
- Frías, S. (Ed.). (1995). *Larousse. Biblioteca práctica de humanidades. Historia universal*, Vol.1. Buenos Aires: Larousse.
- Gaitán, T. (2006). *Métodos de interpretación de la Biblia. Cuestiones Teológicas*, 33, (79), 141–169.
- Gifford, D. (s.f.). *Nuevo Testamento. Apocalipsis*. Recuperado el 4 de enero de 2016, de <http://www.giffmex.org/recursosgiffmex.html>
- Gispert, C. (Dir.). (2002). *Religiones del mundo*. Barcelona: Océano.
- Gómez, V. (s. f.). *Historia universal*. Vol. 1. Buenos Aires: Larousse.
- Gloer, H. (2001). Worship God liturgical elements in the Apocalypse. *Review & Expositor*, 98(1), 35-57. Recuperado el 1 de agosto de 2016, de <http://web.a.ebscohost.com/ehost/resultsadvanced?sid=ec551ff9-741b-4164-87f5-ed4bc107dc12%40sessionmgr4006&vid=2&hid=4106&bquery=Worship+God+liturgical+elements+%22in%22+the+Apocalypse&bdata=JmRiPWE2aCZ0eXBIPTEmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>
- González, J. (1987). *El Apocalipsis de Juan*. Madrid: Cristiandad.
- Grau, J. (2009). *Estudios sobre el Apocalipsis*. Calatrava: Peregrino.

Henning, F. & Meyer, M. (2001). Evangelische Apokalyptik: zur Konzeption einer Millenniums-Messe nach der Offenbarung des Johannes. *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 40 2001, p 9-26. Publication Type: Article. Recuperado el 27 de agosto de 2016, de <http://web.b.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=3&sid=802f89ba-ff66-468b-829e5bdaa49a32ea%40sessionmgr2&bdata=JnNpdGU9ZWhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#AN=ATLA0001455740&db=a6h>

Hall, M. (2002). The book interlocking structure of Revelation: the most important verses in the book and how they may unify its structure. *Novum Testamentum* 44(3), 296. Recuperado el 6 de septiembre de 2016, de [https://www.researchgate.net/publication/249589610\\_THE\\_HOOK\\_INTERLOCKING\\_STRUCTURE\\_OF\\_REVELATION\\_THE\\_MOST\\_IMPORTANT\\_VERSES\\_IN\\_THE\\_BOOK\\_AND\\_HOW\\_THEY\\_MAY\\_UNIFY\\_ITS\\_STRUCTURE](https://www.researchgate.net/publication/249589610_THE_HOOK_INTERLOCKING_STRUCTURE_OF_REVELATION_THE_MOST_IMPORTANT_VERSES_IN_THE_BOOK_AND_HOW_THEY_MAY_UNIFY_ITS_STRUCTURE)

Hendriksen, W. (2005). *Más que vencedores*. (B. Galán, Trad.). Grand Rapids, MI: Libros Desafío.

Jaillier, C. (2012). *El Apocalipsis de Juan: una mirada desde la propaganda*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

Jeremías, J. (1977). *Jerusalén en los tiempos de Jesús*. (L. Ballines, Trad.). Madrid: Cristiandad.

Kistemaker, S. (2004). *Comentario al Nuevo Testamento: Apocalipsis*. (J. Blanch.). Grand Rapids, MI: Libros Desafío.

Kittel, G., Friedrich, G., & Bromiley, G. (2002). *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío.

- Koester, C. (2009). Revelation's Visionary Challenge to Ordinary Empire. *Interpretation at Journal of Bible and Theology*, 63 (1), 9-11.
- Ladd, G. (2002). *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie.
- Lilje, H. (1957). *The last book of the Bible*. Filadelfia: Muhlenberg Press.
- Louw, J. & Nida, E. (1996). *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains* (electronic ed. of the 2nd edition, Vol. 1). New York: United Bible Societies.
- Marguerat, D. & Bourquin, Y. (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. (J. Tosaus, Trad.). Salamanca: Sal Terrae.
- Metzger, B. (2006). *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*. (M. Silva & A. Tepox, Trads.). Brasil: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Montoya, J. (2014). Victoria. En Reaños (Ed.). *Dichosos los que te buscan*. Medellín: FUSBC.
- Motyer, J. (2009). *Comentario Antiguo Testamento Isaías*. (D. Menezo, Trad.). Barcelona: Publicaciones Andamio.
- Mounce, R. (2007). *Comentario al Nuevo Testamento, Apocalipsis*. (L. Gómez, Trad.). Barcelona: Clie.
- Mossé, C. (2004). *Alejandro Magno. El destino de un mito. Biografía y memorias*. (Trad. Sáenz, M.). Bogotá: Espasa.

- Mundle, W. (L. Coenen, E. Beyreuther, & H. Bietenhard Eds.). (1986). *New international dictionary of New Testament theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Muñoz, (1993). El Apocalipsis y la universalidad de la redención en Cristo. *Revista Bíblica*, (51), 151.
- Nakhro, M. (2001). The meaning of worship according to the book of Revelation. *Bibliotheca Sacra*, (158), 75-85. Recuperado el 29 de mayo de 2012, de <http://web.a.ebscohost.com/ehost/resultsadvanced?sid=8c0cd092-12a6-485f-9133305700d91661%40sessionmgr4004&vid=13&hid=4207&bquery=the+meaning+%22of%22+worship+according+to+the+book+%22of%22+revelation&bdata=JmRiPWE2aCZ0eXBIPTEmc2l0ZT1laG9zdC1saXZI>
- Navarrete, A. (2016a). El voto que condenó el plebiscito. *Revista Semana*, (1797), 38-39.
- Navarrete A. (2016b). En el lugar equivocado. *Revista Semana* (1801), 26-27.
- Nestle, E., Nestle, E., Aland, K., & Aland, B., Universität Münster. Institut für Neutestamentliche Textforschung. (1993). *Novum Testamentum Graece* (27. Aufl.). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- Pérez, A. (2010). *Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento. Apocalipsis*. Barcelona: Clie.
- Peterson, D. (2003). *En la presencia de Dios, una teología bíblica de la adoración*. (G. Scarratt & P. Scarratt, Trads.). Barcelona: Clie y Publicaciones Andamio.
- Pikaza, X. (1999). *Apocalipsis*. Salamanca: Verbo Divino.

- Price, R. (1998). *Ritual and Power: The Roman Imperial Cult in Process Hermeneutic (Semeia Supplements)*. Philadelphia: Fortress.
- Price, R. (2010). *El Libro del Profeta Isaías. En Comentario Bíblico Beacon: los profetas mayores (Tomo 4)*. Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones.
- Prigent, P. (1985). *L'Apocalisse di S. Giovanni*. Roma: Borla.
- Pfieffer, Ch. (1971). *El comentario bíblico Moody Antiguo Testamento*. (Trad. D. Hall). Michigan: Portavoz.
- Powery, L. (2013). Painful Praise: Exploring the Public Proclamation of the Hymns of Revelation. *Theology Today*. 70(1), 69-78. Recuperado el 24 de junio de 2016, de <http://ttj.sagepub.com/content/70/1/69.abstract>
- Ratzinger, J. (1993). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Pontificia Comisión Bíblica. Bogotá: Verbo Divino.
- Rahlfs, A., & Hanhart, R. (Eds.). (2006). *Septuaginta: SESB Edition (Is 53.7)*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Pulse, J. (2015). Ascending to God: the Cosmology of worship in the Old Testament. *Concordia Theological Quarterly*, 79(3), p. 221-232. Recuperado el 1 de noviembre de 2016, de <http://www.ctsfw.edu/about/faculty/prof-jeffrey-pulse/#>
- Räsänen, H. (2011). *El nacimiento de las creencias cristianas*. (E. Peña, Trad.). Salamanca: Sígueme.

- Ramsey, M. (1992). *Interpreting the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Rojas, I. (2013). *Qué se sabe de los símbolos del Apocalipsis*. Navarra: Verbo Divino.
- Ropero, A. (2013). *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia*, 2a. ed. (A. Berzosa Ed.). Viladecavalls, Barcelona: Clie.
- Rotz, C. (2012). *Revelation: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. Kansas City, MO: Beacon Hill Press.
- Salguero, J. (1965). *Biblia comentada*. Madrid: Católica.
- Schwanitz, D. (2005). *La cultura. Todo lo que hay que saber*. (Trad. De Vicente Gómez Ibáñez.). Santillana: Frankfurt.
- Schüssler, E. (1991). *Revelation, vision of just Word. (Proclamation commentaries)* Minneapolis: Fortress.
- Schüssler, E. (2010). *Apocalipsis. Visión de un mundo justo*. (Víctor. Morla, Trad.). Navarra: Verbo Divino.
- Schönweiss, H., & Brown, C. (L. Coenen, E. Beyreuther, & H. Bietenhard (Eds.). (1986). *New international dictionary of New Testament theology* (Vol. 2). Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Stam, J. (1999). *Comentario bíblico Iberoamericano. Apocalipsis, Tomo I (capítulos 1 al 5)*. Buenos Aires: Kairos.



- Stam, J. (2009). *El contexto histórico del Apocalipsis*. Blogs de Stam. Recuperado el 15 de enero de 2015 de, <http://juanstam.com/dnn/Blogs/tabid/110/EntryID/180/Default.aspx>
- Tacitus, C. (1906). *Annales (Latin)*. (C. Fisher, Ed.). Medford, MA: Perseus Digital Library.
- Tamez, E. & I. Trujillo. (2012). *El Nuevo Testamento interlineal palabra por palabra*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Tiedtke, E. (1986). (L. Coenen, E. Beyreuther, & H. Bietenhard Eds.). *New international dictionary of New Testament theology* (Vol. 3, pp. 348). Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- The Greek New Testament con introducción en castellano (1994). (J. Sánchez, Trad.). D-Stuttgart: United Bible Societies.
- Tuggy, A. E. (2003). *Léxico griego -español del Nuevo Testamento*. El Paso, TX: Mundo Hispano.
- Valerio, V. (2003). Epigramas de Marcos Valerio Marcial. Recuperado el 10 de julio de 2015, de <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/23/14/ebook2388.pdf>
- Vanni, U. (2005). *Lectura del Apocalipsis, hermenéutica, exégesis, teología*. (H. Rey, Trad.). Navarra: Verbo Divino.
- Vanni, U. (2011). *El hombre del Apocalipsis, una visión antropológica, moral y espiritual*. Recuperado el 13 de septiembre de 2015, de <https://books.google.com.co/books?id=4UEaxPQwtBcC&pg=PA3&lpg=PA3&dq=ELHOMBRE+DEL+APOCALIPSIS,+UNA+VISI%C3%93N+ANTROPOL%C>

3%93GICA,+MORAL+Y+ESPIRITUAL++UGO+VANNI&source=bl&ots=DP  
AhlKlMrF&sig=FwxpTYSiCSfdfsFpAYMVnsYOHDA&hl=es&sa=X&ved=0C  
CYQ6AEwAmoVChMIL-Wy4GExwIVBh4eCh0hUwAI#v=one  
page&q=ELHOMBRE% 20DEL% 20APOCALIPSIS

Ventura, S. (1985). *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*. Terrassa: Clie.

Vine, W. (2000). *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento exhaustivo*. (Trad. G. Cook). Nashville, TN: Caribe.

Walls, O. F. (2006). *Diccionario de teología*. Harrison, E., Bromiley, G. & Henry, C. (Eds.). Michigan: Grand Rapids, MI: Libros Desafío.

Wikenhauser, A. (1969). *El Apocalipsis de San Juan*. Barcelona: Herder.

Yamauchi, E. (2008). *Diccionario bíblico ilustrado Holman*. Bond, S. & Clendenen, R. (Eds.). Nashville, Tennessee: B & H Publishing Group.