

EL SANTUARIO Y LAS 2.300 TARDES Y MAÑANAS

Jean Zurcher
Benidorm, 1985

Índice

1. Significado de la controversia sobre el santuario. Carlos Puyol
2. El día de las expiaciones en Hebreos. Carlos Puyol
3. El principio día-año. Jean Zurcher
4. Las '2.300 tardes y mañanas' y los '1.260 días'. Jean Zurcher
5. Confirmación astronómica. Jean Zurcher

1. Significado de la controversia

Carlos Puyol

La reciente controversia sobre el santuario provocada por las teorías del Dr. Desmond Ford, es, sin lugar a dudas, una de las sacudidas más importantes sufridas por nuestra Iglesia desde sus orígenes a mediados del siglo pasado. Consciente o inconscientemente, el conocido profesor australiano ha lanzado contra los fundamentos de nuestro movimiento el ataque más radical de que jamás hayamos sido objeto. Su posición es tanto más peligrosa y comprometida, cuanto que ha pretendido, en todo momento, evitar una ruptura con la Iglesia, permaneciendo dentro de las filas del adventismo y situándose no como un crítico externo, ajeno y despiadado con nuestra tradición doctrinal, sino como el mentor de un movimiento interno revisionista y de autocrítica promovido, según él, por un cierto número de teólogos y pastores adventistas.

La actitud, por otra parte, consecuente y, a pesar de lo que haya podido decirse en sentido contrario, considerada de los dirigentes de la Iglesia respecto al Dr. Ford y a su teoría; los ecos dados de la crisis, difundidos objetivamente, sin ningún tipo de cortapisas o censuras, por la mayor parte de las publicaciones periódicas denominacionales,¹ y la abundante producción literaria de alto nivel científico sobre el tema, aparecida desde entonces en nuestro medio, son el digno testimonio de dos constantes que caracterizan hoy el momento histórico de nuestro movimiento. En primer lugar, evidencian el grado de madurez, la seguridad y a su vez el talante abierto y receptivo de nuestros dirigentes;² en segundo lugar, prueban que la iglesia está hoy en condiciones de mantener un diálogo erudito en defensa de nuestras tradiciones doctrinales habiendo superado la técnica propia del estudio bíblico que recoge textos más o menos conectados o dispersos de la Escritura, para acomodarse a las exigencias mucho más definitivas y rigurosas de la exégesis bíblica y del análisis teológico.³

Pero los ecos de esta controversia, por más estremecedores que hayan podido parecer para los sectores más inmovilistas de la Iglesia, han tenido, en mi opinión, un efecto secundario no menos positivo y significativo. En realidad, y podemos decir que han servido primeramente de verdadero revulsivo para la profundización de una doctrina que se considera firmemente establecida desde los orígenes de la Iglesia y sobre cuya fundamentación bíblica no cabe la menor duda, pero que estaba reclamando, desde hacía tiempo, una mayor concreción de los términos de su definición.⁴ El interés suscitado, desde agosto del año pasado, en diversos medios adventistas, por el estudio de la doctrina del ministerio de Cristo el santuario celestial, del que la temática teológica de nuestra reciente convención pastoral es una muestra, supone un real enriquecimiento no solamente dogmático sino también espiritual de la Iglesia. Además, la cuestión debatida, un poco postergada en la predicación de muchos ministros adventistas, exige hoy, de cada uno de nosotros una toma de posición, un compromiso personal con lo que nos distingue y define como iglesia remanente, obligándonos a ser más adventistas y más consecuentes con la verdad presente que nos ha sido confiada y, acaso menos protestantes y menos liberales con los fundamentos proféticos de lo que siempre hemos reconocido como la ortodoxia escatológica de nuestra Iglesia. No debemos: mirar con estupor la crisis, ni con temor la prueba, pues si bien es cierto que algunos pastores, discípulos de Ford, y algunas iglesias, tal vez, terminen separándose de la comunidad de creyentes, no es menos cierto que si todos adoptamos una actitud seria y honrada, la verdad que predicamos y enseñamos quedará depurada de equívocos y fortalecida por pruebas y convicciones fundadas.

1.1. La controversia y las críticas contra la administración de la Iglesia

Acaso merezcan, no obstante, una consideración más detenida las actitudes adoptadas por algunos respecto a la administración de la Iglesia, como resultado de las medidas tomadas por la Asociación General primero y por la División Australasiana después, en relación con el caso Desmond Ford. De

esto se ocupó principalmente el pastor Zurcher en su primer tema presentado en la 38ª Convención Pastoral. Debemos distinguir en todo este asunto un doble aspecto: primero, el hombre y todo lo que le concierne, después, su teoría y todo lo que ella significa para nuestra Iglesia. No podemos confundir las dos cosas, pues independientemente del juicio que personalmente podamos hacer sobre el hombre, es evidente que lo que nos interesa como Iglesia es proceder, objetivamente, a la evaluación de sus afirmaciones teológicas.

Sin embargo, la mayor parte de las voces críticas que se han alzado últimamente, se han mostrado mucho más interesadas por el hombre que por sus ideas. Se han dirigido, por ejemplo, vivas protestas contra la Asociación General por el hecho de haber retirado la credencial de pastor ordenado al Dr. Ford. Algunos grupos de intelectuales han acusado de intolerantes a nuestros administradores y, dando prueba de una absoluta falta de sentido de responsabilidad respecto al alcance y la naturaleza demoleadora que la teoría de Ford tiene en relación con los fundamentos históricos y bíblicos de nuestra iglesia, se han erigido en sus defensores, minando con sus críticas la autoridad y la confianza de los miembros en sus dirigentes. Un grupo de estudiantes de la Universidad Andrews publicó una carta en la que se expresaban algunas censuras y un pastor, Walter Rea, llegó incluso a publicar documentación considerada *top secret* y a expresar sus acusaciones contra los administradores en periódicos y revistas de información general, dando lugar, de este modo, a que los medios de comunicación de masas, ávidos de sensacionalismo y siempre bien dispuestos a las tácticas demagógicas, entrarán en la lid de la controversia. Algunos rumores de los que circularon por el mundo adventista semanas después de las reuniones de Glacier View carecían simplemente de exactitud, como por ejemplo, el comunicado en una carta que una determinada organización envió a sus suscriptores en la que decía que el pastor R.H. Pierson, anterior presidente de la Asociación General, había hecho, en tales reuniones, una “apasionada presentación”, cuando la realidad fue que por razones que le impidieron asistir, el pastor Pierson no estuvo presente.⁵

Saliendo al paso de algunas de estas críticas inconscientes e irresponsables el pastor Neal C. Wilson publicó en la revista *Spectrum* una carta en la que decía:

«Que un pastor busque y estudie con objeto de encontrar una respuesta a las cuestiones que le preocupan es un esfuerzo legítimo y una actividad comprensible. Pero no lo es enseñar y predicar en abierta oposición a las doctrinas de la iglesia. Tampoco es aceptable que los predicadores queden en silencio o no adopten una actitud de compromiso cuando se trata de doctrinas o enseñanzas de la iglesia que nos distinguen claramente de las otras comunidades cristianas o evangélicas.»⁶

1.2. Actitud personal del Dr. Desmond Ford

Muchos se habrán preguntado cuál ha sido la actitud personal del propio Dr. Ford en relación con toda esta controversia, y sus reacciones por su cese como obrero de nuestra organización. El último día en Glacier View, cuando las reuniones bíblicas habían sido clausuradas, algunos administradores tuvieron una entrevista con Desmond Ford y su esposa, en el curso de la cual, el pastor Parmenter, presidente de la División Australasiana, le leyó una carta manuscrita en la que se le presentaron cuatro proposiciones determinantes de su continuidad en el ministerio. El Dr. Ford expresó su sentimiento de tristeza por el problema que había ocasionado a los dirigentes, reconoció que los hermanos habían actuado de la manera correcta y que él no los culpaba por lo que estaban haciendo, que comprendía que los dirigentes debían tomar una posición y que, a pesar de los resultados, no sentiría amargura ni se quejaría. Expresó así mismo su deseo de hacer todo lo que estuviera de su parte para evitar la ruptura con la iglesia y su disposición a escribir en la *Adventist Review* y en el *Australasian Record* una declaración en estos términos, instando a todos los obreros que simpatizaban con él a que no abandonaran la Iglesia.⁷ La carta del pastor Parmenter aunque llena de la consideración más delicada y de un tacto exquisito, era una clara admonición que trataba de evitar las ambigüedades y los arreglos generalmente motivadores de interminables conflictos. Entre otras cosas decía:

«Nuestra real preocupación hoy es conocer si alberga el sentimiento de poder estar equivocado en alguna de las áreas en cuestión, y si está dispuesto a someterse al juicio y consejo de sus hermanos y a

mantener en suspenso sus puntos de vista particulares que difieren de las *Creencias Fundamentales* establecidas por la iglesia... Lo que nosotros necesitamos conocer realmente, Desmond, es si hay alguna posibilidad de cambio en su posición ¿Está dispuesto a afirmar por escrito, con claridad y precisión:

»1. Que reconoce que hay varios puntos en su actual posición sobre la doctrina del santuario y los temas relacionados con ella, así como acerca de la función de Elena White que no están en armonía con las *Creencias Fundamentales* de la iglesia –tal como se hallan declaradas en el escrito adjunto– y que, de acuerdo con sus hermanos, está preparado para suspender esos puntos de vista, siguiendo el consejo dado por el Espíritu de Profecía, y a hacer una declaración pública al efecto.

»2 Que de ahora en adelante su enseñanza y predicación estarán en armonía con las *Creencias Fundamentales* de la Iglesia tal y como fueron votadas en Dallas, en la sesión de abril de 1980.

»3. Que puesto que sus especiales puntos de vista sobre la doctrina del santuario y los temas relacionados con ella han sido tan ampliamente conocidos, mostrará su disposición a reconocer públicamente que su conferencia en el Pacific Union College⁸ y su reciente manuscrito presentan algunas áreas doctrinales que atentan contra los pilares de nuestra fe y que los mantendrá en silencio, sin discutirlos, a menos que, en el futuro, pudieran llegar a ser considerados compatibles con las posiciones y creencias de la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

»4. Que está dispuesto a usar su pluma, su voz y su influencia para cooperar con la Iglesia en la restauración de la confianza en sus *Creencias Fundamentales* con el deseo de restablecer la unidad en Cristo de su iglesia. Que con este fin intentará, como ministro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, hacer todo lo que pueda para proteger de los ataques internos y externos las *Creencias Fundamentales* de la Iglesia y desarrollar una atmósfera de unidad, de fe, doctrina y práctica.

»Desmond, yo sé que Ud. es un hombre íntegro. No tengo el menor deseo de forzarle o coaccionarle a actuar en contra de su conciencia. Creo en la libertad religiosa. No obstante, mientras esté siendo sostenido por el diezmo de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, no creemos que sea demasiado pedirle que, desde ahora en adelante, defienda y enseñe, predique y escriba en armonía con las *Creencias Fundamentales* que representan los pilares de nuestra fe.»⁹

La contestación de Desmond Ford, fechada el 26 de agosto, reitera su buena disposición, su amor y respeto por la Iglesia, pero desafortunadamente no da una clara y valiente respuesta a los cuatro puntos señalados por el pastor Parmenter. Este es el texto de su carta:

«He apreciado profundamente su carta del 15 de agosto y la amabilidad con la que mitiga algunas de las condiciones expresadas verbalmente por Ud. ese mismo día. En armonía con aquel espíritu, deseo hacer todo lo que pueda, en buena conciencia, por sostener a la Iglesia que tanto amo y por la que he trabajado estos treinta años.

»Lamento sinceramente el pesar que he causado a muchos por haber aceptado la petición de mis compañeros, profesores en el Pacific Union College, para que hablase acerca de este tema en su fórum del 27 de octubre de 1979 Reconozco que tanto aquella conferencia como mi manuscrito sobre el santuario están en conflicto con nuestra declaración sobre Daniel 8: 14 de las *Creencias Fundamentales* tal y como se la comprende comúnmente.

»Quiero, no obstante, dejar claro que ahora y siempre he estado en la más plena armonía con las principales posiciones doctrinales de nuestra Iglesia, enunciadas en la declaración de *Creencias Fundamentales* votada en Dallas en abril de este año. Las diferencias a las que Ud. se refiere tienen que ver con los puntos de vista aceptados acerca del santuario y mi manuscrito y presentación del 27 de octubre pasado Aquí, en efecto, hay una clara divergencia de comprensión.

»Aprecio, más de lo que las palabras pueden expresar, el tremendo esfuerzo que la Iglesia ha hecho para establecer la unidad en nuestra comprensión del mensaje del santuario que Dios nos ha confiado. Las reuniones de Glacier View estuvieron marcadas por un serio y dulce compañerismo cristiano. Me siento grandemente alentado por la declaración consensual “Cristo en el santuario celestial” y por los honestos y francos reconocimientos que hace. *En armonía con su esencia tal como la entiendo*,¹⁰ puedo enseñar y predicar con gozo, en su mismo alcance, como la mayoría de mis compañeros profesores presentes en Glacier View.

»Aprovecho esta oportunidad para declarar que yo me he prometido a mí mismo buscar y cuidar, defender y preservar aquella unidad de la iglesia por la que Cristo oró tan ansiosamente. Tal como siempre he pretendido, reconozco la debilidad humana a la que yo, como todos los otros, estamos

sujetos y admito que, en las soluciones que he ofrecido a nuestros problemas sobre el santuario, podría estar equivocado. Acepto, por consiguiente, el consejo de mis hermanos y el de la mensajera del Señor (a los cuales honestamente deseo responder positivamente) de guardar para mí mismo los puntos de vista que han traído perplejidad. Mientras los hermanos continúen estudiando, me abstendré de enseñar y predicar sobre el santuario en cualquier área que pudiera crear confusión y malentendidos.

»Tengo confianza en los dirigentes de la Iglesia y deseo dar a mis hermanos leal e inteligente apoyo. He apreciado grandemente el espíritu abierto manifestado en Glacier View y la resolución de continuar el estudio tan bien iniciado allí. Amo esta iglesia y deseo verla cumplir el gran propósito para el que la divina providencia la suscitó.

»Si esta carta ha de ser dada a conocer públicamente deberá serlo por completo de manera que puedan quedar debidamente claros dos puntos: primero, que estoy a favor de la defensa del cuerpo de Cristo y que estoy dispuesto a hacer todo lo que pueda, en buena conciencia, para sostenerlo absteniéndome de lo que pudiera causarle cualquier daño. Segundo, que no puedo comprometerme en mi comprensión de los asuntos doctrinales. Puesto que la *Adventist Review* acaba de reconocer, ante la Iglesia y el mundo, que algunas de mis ideas clave del manuscrito sobre el santuario son exactas, retractarme de ellas sería repudiar la declaración consensual y crear confusión. Que el Señor nos bendiga y guíe mientras luchamos unidos por la bendición de su pueblo.

»Con el más afectuoso respeto personal. Sinceramente su hermano en Cristo. Desmond Ford.»¹¹

Una valoración cuidadosa y atenta de esta carta revela que junto a expresiones de indudable valor ético que muestran el innegable afecto del Dr. Ford por la Iglesia, hay ciertas ambigüedades y reservas en sus declaraciones que dejan el problema completamente abierto a la posibilidad de nuevos conflictos futuros. El Dr. Ford muestra su disposición a seguir el consejo de sus hermanos y reconoce que sus conclusiones pueden estar equivocadas, pero durante los seis meses que pasó en la redacción del manuscrito, no aceptó la más mínima sugerencia, ni de forma, ni de fondo, de los catorce expertos que la Asociación General nombró para asesorarle. En las reuniones de Glacier View se le mostraron fallos metodológicos, al usar textos fuera del contexto y citas tanto del Espíritu de Profecía como de otros autores, desplazadas de su intención original. El Dr. Ford nunca admitió estas observaciones. La impresión que dejó en más de uno de sus compañeros teólogos, de innegable competencia científica, fue la de que, en criterio, solo él poseía un juicio exacto de las cuestiones debatidas. En la carta del pastor Parmenter se le pide que adecúe su enseñanza y predicación a la declaración de las *Creencias Fundamentales* de la Iglesia hecha en Dallas en el año de 1980 (hay ocho alusiones a esta declaración en la carta), añade que los hermanos en Glacier View han estado de acuerdo en expresar su confianza en tal declaración y en reconocer que puede ser sostenida por la Biblia y el Espíritu de Profecía. Se le pregunta si está dispuesto a cooperar con la Iglesia para restaurar la confianza en esas *Creencias Fundamentales* y si hará cuanto pueda para protegerlas de los ataques internos y externos como corresponde a todo ministro de nuestra Iglesia. Ford no responde clara y abiertamente a esta cuestión. Se limita a decir que podría predicar y enseñar lo esencial del documento de consenso de Glacier View y que hará todo lo posible para mantener la unidad dentro de la Iglesia, pero no se compromete con las *Creencias Fundamentales* que, en última instancia, son la única declaración oficial que la Iglesia ha hecho de sus características doctrinales. Por otra parte, afirmar su conformidad en esencia o con lo esencial del documento consensual es dejar, en realidad, la puerta abierta para importantes divergencias, como ocurre de hecho, entre las diferentes confesiones protestantes que, estando de acuerdo en lo esencial, constituyen, sin embargo, iglesias separadas con particularidades doctrinales, a veces, muy distantes. Ford refuerza aún la ambigüedad de su sometimiento al consenso de los teólogos de la Iglesia, añadiendo la expresión «tal como yo la entiendo». Está claro que lo que él entiende en cuanto a la función de Elena White en la Iglesia y al significado de la profecía de los 2.300 días, entre otras cosas, dista mucho de que quieren expresar y expresan los hermanos que se reunieron en Glacier View.

En una carta posterior, con fecha 1 septiembre de 1980, el Dr. Ford quiere matizar su posición respecto a Elena White y su relación con los críticos nuestra iglesia. Niega categóricamente mantener cualquier tipo de relación con ellos y haberles facilitado material alguno de los que están siendo debatidos. Sin embargo, en ningún momento ha usado su derecho a prohibir que tales organizaciones, contrarias a nuestra Iglesia, publiquen su manuscrito como lo están haciendo en la actualidad. La

identificación de Ford con esos grupos, y de esos grupos con Ford, es tácita en opinión de muchos de los lectores de esas publicaciones.

1.3. La controversia y los intelectuales de la Iglesia

Algo más tarde, el 23 de septiembre 1980, cuando ya las críticas y rumores habían comenzado a agitar a algunos espíritus, la revista *Spectrum* le hizo una entrevista al Dr. Ford, quien en sus respuestas, ya no mostró la misma disposición respetuosa y conciliadora de que había hecho gala semanas antes.¹² Pretendió, por ejemplo, que el noventa por ciento de los teólogos adventistas estaban de acuerdo con lo esencial de su posición y repitió su aceptación en esencia del documento de Glacier View. A lo largo de toda la entrevista, se puede observar que mientras trata, por una parte, de distanciarse de la enseñanza tradicional de la Iglesia, busca, por otra, el minimizar las diferencias que le separan, produciendo un cierto clima de confusión respecto a su teoría capaz de equivocar a aquellos miembros de nuestra Iglesia poco dados a la reflexión profunda de ciertas proposiciones teológicas.

Para desterrar cualquier malentendido y desmentir la pretensión de Ford, la Andrews Society for Religious Studies que asocia a los profesores de Biblia de nuestras universidades y colegios de América del Norte, se reunió en su segunda sesión anual en Dallas, los días 4 y 5 de noviembre de 1980 y después de discutir y analizar el documento de Glacier View, publicó la siguiente declaración mayoritaria:

«Debido a lo que se ha dicho y ampliamente difundido en relación con la actitud de los teólogos adventistas respecto al documento-informe de Glacier View sobre *Cristo en el santuario celestial* y *El papel de los escritos de Elena White en las cuestiones doctrinales*,¹³ deseamos decir con toda claridad que confirmamos esas declaraciones. Consideramos que su orientación está en continuidad con la comprensión tradicional, reflejando las contribuciones de todos los documentos preparados para el Consejo sobre el santuario. Reconocemos que el documento del consenso es un estímulo para una profundización de este tema más bien que una formulación definitiva destinada a concluir las discusiones. Tales declaraciones no pretenden servir de test de lealtad o prueba de ortodoxia.

»Deseamos expresar nuestro aprecio a la Asociación General por haber organizado el encuentro de Glacier View sobre el santuario. Nuestro amor por la iglesia y nuestra preocupación por su verdad nos mueven a hacer todo lo que de nosotros dependa para que cesen los rumores destructivos en relación con ese encuentro.»¹⁴

1.4. Significado de la controversia

Uno de los peligros que nos amenazan al considerar esta controversia suscitada por el Dr. Ford acerca del santuario es el contentarnos con un juicio superficial y acomodaticio acerca de su significado. Algunos, tal vez, crearán que se ha dado excesiva importancia a los tecnicismos en las divergencias exegéticas y, acaso, no se ha considerado suficientemente el valor positivo, conciliador y respetuoso de algunas declaraciones de la carta del Dr. Ford. Tener en cuenta estas, hubiera podido concluir la controversia y devolver la paz a los espíritus agitados, mientras que insistir en las diferencias no ha hecho sino aumentar las distancias y profundizar la crisis. Llegados a este extremo, yo creo que debemos tener una idea clara del significado de la posición de Desmond Ford y de las inevitables rupturas que su actitud tenía que producir. Resumo, ahora, en seis puntos una evaluación desapasionada de su teoría:

1. Debemos tener en cuenta: Primero que la posición particular de un hombre está desafiando no solamente una declaración oficial de creencias fundamentales sino también el consenso de un gran número de calificados, honestos, concienzudos y responsables obreros de la iglesia. Que su posición ha sido analizada, discutida, valorada con criterios tan serios y fiables como puedan ser los del Dr. Ford durante un tiempo suficientemente largo como para llegar a conclusiones fundadas. Que estas conclusiones han dado a la nueva teoría todo el crédito que merecía, haciendo reconocimientos sinceros y humildes, pero sin poder llegar a suscribir todas las proposiciones presentadas.

2. Las divergencias existentes no son cuestiones meramente de detalle, sino principios interpretativos que plantean implicaciones que atentan directamente contra los pilares fundamentales de nuestra caracterización doctrinal como Iglesia. Poner en duda el sentido escatológico de la profecía de los 2.300 días y su significación en el plan de la salvación; minimizar el alcance de la obra de Cristo en el santuario celestial, negando la noción de juicio investigador a partir de 1844, son ataques que hacen impacto de lleno en creencias fundamentales cuya anulación no solo tendría consecuencias importantísimas en otras doctrinas de la Iglesia y en nuestra vivencia espiritual, sino que a la vez, destruiría, desde el punto de vista histórico, nuestra condición de remanente providencial, depositario de la verdad para este tiempo y nuestra razón de ser dentro del pluralismo religioso del tiempo del fin.

3. Nuestra tradición doctrinal acerca del santuario no es una mera reliquia histórica que los adventistas hemos conservado desde los tiempos de nuestros pioneros quienes encontraron en ella consuelo y respuesta al gran chasco de 1844. La doctrina del santuario es el resultado de la intervención providencial del Espíritu de Dios en nuestra Iglesia. Esta es nuestra convicción. La hermana White lo afirma categóricamente:

«Bajo la dirección del Espíritu Santo fue dada la presentación del tema del santuario. Los que no participaron en los lineamientos de nuestra fe se mostrarán elocuentes en guardar silencio.»¹⁵

«La luz sobre la cuestión del santuario fue dada por el Espíritu de Dios y nosotros, que pasamos por el chasco de 1844 podemos testificar de la luz que entonces fue dada sobre la cuestión del santuario.»¹⁶

En otras declaraciones, la hermana White subraya que esta doctrina es uno de los fundamentos de nuestra fe:

«El tema del santuario debería ser cuidadosamente examinado porque se encuentra en los fundamentos de nuestra fe y esperanza.»¹⁷

«La correcta comprensión del ministerio en el santuario celestial es el fundamento de nuestra fe.»¹⁸

4. La controversia de Desmond Ford no es la primera ni, tal vez, será la última que la Iglesia tenga que afrontar sobre la verdad del santuario. Es curioso, pero este ha sido siempre un punto de fuerte oposición por parte de aquellos que han abandonado nuestras filas y han adoptado una actitud crítica respecto a nuestras doctrinas. Los pastores Snook y Brinkerhof en 1860, D.M. Canright en 1887 y A.F. Ballenger en 1903, atacaron esta doctrina. Elena White fue testigo de estos ataques y el Señor le dio algunos mensajes de advertencia para la iglesia que cobran hoy, para nosotros, un valor de oportuna actualidad. En relación con las teorías de A. F. Ballenger escribió en 1905 lo siguiente:

«Los que buscan remover los antiguos hitos no se sostendrán; no están recordando cómo han sido recibidos y escuchados. Los que tratan de traer teorías que remueven los pilares de nuestra fe, respecto del santuario o relacionado con la personalidad de Dios o de Cristo, están obrando como ciegos. Están buscando traer incertidumbre, y poner al pueblo de Dios a la deriva, sin un ancla.»¹⁹

«Cuando vengan hombres que deseen mover un alfiler o un pilar de fundamento que Dios ha establecido por su Espíritu Santo, permitan a los hombres de edad que fueron pioneros en nuestra obra hablar francamente, y permitan hablar también a los que están muertos, por medio de la reimpresión de sus artículos en nuestros periódicos. Junten los rayos de luz divina que Dios ha dado mientras ha guiado a su pueblo paso tras paso en el camino de la verdad. Esta verdad resistirá el examen del tiempo y de la prueba.»²⁰

«A medida que se presentaban los grandes pilares de la fe, el Espíritu Santo les presentaba sus testimonios, y especialmente esto es cierto con respecto a las verdades del santuario. Muy repetidamente el Espíritu Santo ha respaldado de una manera notable la predicación de esta doctrina. Pero hoy en día, así como en lo pasado, algunos serán inducidos a idear nuevas teorías y a negar las verdades sobre las cuales el Espíritu de Dios ha colocado su aprobación.»²¹

5. Las soluciones exegéticas que el Dr. Ford da a los textos fundamentales de esta doctrina, y las bases teológicas sobre las que apoya su interpretación del ministerio de Cristo en el santuario celestial no son, en realidad, nada nuevo. La posición de Ford representa, en definitiva, en muchos aspectos, una vuelta al protestantismo liberal. Esta tendencia, generalizada hoy en la mayor parte de las facultades de teología protestantes, ha sido siempre una peligrosa tentación para el estudioso adventista formado en esos círculos intelectuales. La teología moderna reduce o niega el valor de la profecía apocalíptica y de su significación escatológica, tratando de identificarla como teológica. La identificación del cuerno pe-

queño con Antíoco IV, la negación del principio día-año, el propio principio hermeneúutico llamado por él 'apotelesmático', la idea de que todas las profecías del Antiguo Testamento debían recibir su cumplimiento en el primer siglo cristiano, no representan otra cosa que un intento de soslayar la aceptación llana, con todas sus consecuencias, de una filosofía de la historia providencialista en la que Dios revela sus designios inmutables y fija los tiempos de los siglos, interviniendo en la historia, haciéndose Él mismo historia y conduciendo los acontecimientos humanos hacia ese gran desenlace final predicho por la simbología y el lenguaje criptográfico de la profecía apocalíptica. En suma, es el repudio del mensaje fundamental del Espíritu de Profecía: el gran conflicto.

6. Finalmente, la posición de Ford, en la que las diferentes fases del ministerio sacerdotal de Cristo en el santuario celestial, tal y como estaban tipificadas en los servicios del santuario terrenal, quedan prácticamente anuladas, es, de nuevo, una vinculación importante con la tradicional teología protestante de la cruz, en la que se considera que Cristo ha cumplido todo por el hombre en su muerte.

Los adventistas creemos en un Cristo muerto por nuestros pecados en la cruz, resucitado, ascendido a los cielos y que cumple, a la diestra de Dios, un decisivo ministerio sacerdotal por nosotros. La garantía de que Jesucristo intercede por nosotros, como nuestro abogado y representante en el cielo, la seguridad de que su obra de juicio iniciada en 1844, se desarrolla en nuestro favor, determinando nuestro destino eterno y la esperanza de su próximo regreso, al final de su ministerio sacerdotal, y como consumación de esa historia de la salvación revelada y tipificada en la Sagrada Escritura, representan, para el pueblo adventista, el motivo profundo de una experiencia espiritual viva, alentada y sostenida por el sentimiento permanente de la presencia y mediación de Cristo en nosotros y por nosotros. Por ello Elena White pudo escribir como un mentís a la teología protestante de la cruz:

«La intercesión de Cristo por el hombre en el santuario celestial es tan esencial para el plan de la salvación como lo fue su muerte en la cruz.»²²

Notas y referencias

1. Tanto la *Revista Adventista* en varios idiomas como las publicaciones dirigidas a los ministros, han dado una amplia información acerca del caso Ford. Nuestra revista publicó sendos artículos en los números de diciembre de 1980 y enero y febrero de 1981.

2. En la reunión de apertura del histórico encuentro de Glacier View, el 5 de agosto de 1980, el pastor Wilson dijo a los convocados: «Quiero que sean honestos y digan lo que piensan. ¡En esta reunión ustedes tienen inmunidad! Les insto a ser responsables, ya que algunos de ustedes serán correcta o incorrectamente citados. También quiero dejar en claro que la Iglesia no está buscando su posición y que la Iglesia no está en tela de juicio. El peso de la evidencia debe ser utilizado por otros para probar que estamos equivocados» (*El Ministerio Adventista*, marzo-junio, 1981, pág. 7).

3. Es dentro de este marco de exigencias que el Dr. Gerhard Hasel, profesor de la Universidad Andrews, enfrenta la metodología de Desmond Ford en la interpretación de Hebreos 9, acusándole de que «sus conclusiones acerca de los textos como textos de la Escritura están aparentemente condicionadas por un esquema teológico dentro del cual son forzados. Ciertas suposiciones subyacentes parecen estar influyendo en su trabajo». Para Hasel «la actividad exegética comprende entre otras cosas: 1) un cuidadoso estudio filológico, 2) análisis sintáctico-gramatical, 3) análisis contextual, 4) estudio del tema, 5) análisis de la estructura literaria y 6) ubicación en el pensamiento del autor». («Algunas observaciones sobre Hebreos 9 teniendo en cuenta la interpretación del Dr. Ford», *El Ministerio Adventista*, número citado, pág. 26).

4. De hecho, la nueva redacción de las doctrinas fundamentales realizada en el 53 Congreso de la Asociación General de Dallas representa un gran esfuerzo en este sentido. (Véase *Manual de la Iglesia*, edición de 1978, pág. 34; *Revista Adventista*, abril, 1981, pág. 8).

5. Citado por J. Robert Spangler, «Perspectivas editoriales» en *El Ministerio Adventista*, número citado, pág. 8. Otra crítica no menos infundada ha sido la que señala que la reunión de Glacier View fue una convocatoria de administradores y no de teólogos. El hermano Zurcher hizo el siguiente recuento de los asistentes:

De los 115 presentes, 46 eran profesores de Biblia en activo, 5 editores, 6 pastores, 6 estudiantes del curso de doctorado en teología, 6 miembros del Consejo Bíblico que se reunió en 1961-1966, 14 jubilados (pastores, profesores y administradores), miembros de la Asociación General, 9 presidentes de división, 11 presidentes de uniones de EE.UU. y 3 presidentes de asociación de EE.UU. En total 32 administradores y el resto personal diverso con mayoría de teólogos.

6. *Spectrum*, noviembre, 1980, págs. 66-67. La revista *Spectrum* no está dirigida por una organización dependiente directamente de la Asociación General. La patrocina una asociación de intelectuales laicos que recogen en ella las diversas corrientes de pensamiento que circulan por nuestra denominación.

7. El pastor Spangler, testigo de esta entrevista, subraya el clima fraternal, impregnado de simpatía y preocupación que presidió aquella reunión momentos antes de que comenzara el sábado. Todos los presentes exhibieron el espíritu de Cristo, un tono calmo y dialogante llenó las palabras de todos cuando hablaron. No se pidieron credenciales, no se entregó ningún documento para que lo firmara, no establecieron fechas. Se le rogó que no tomara ninguna decisión antes de orar fervientemente y se tomara tiempo para pensar nuevamente las cosas. Pero él contestó que la decisión ya la había tomado (*El Ministerio Adventista*, número y artículo citados, págs. 11, 12).

8. Invitado por un grupo de profesores y alumnos, el Dr. Ford habló en esta ocasión, por primera vez, en contra de la interpretación tradicional de la doctrina del santuario. Su conferencia tuvo una gran difusión y motivó la actuación de los dirigentes adventistas que le dieron seis meses para redactar con claridad su posición.

9. «Parmenter-Ford correspondence», *Ministry*, octubre, 1980, pág. 10.

10. La cursiva es nuestra.

11. «Parmenter-Ford correspondence», *Ministry*, octubre, 1980, pág. 11.

12. Véase *Spectrum*, noviembre, 1980, pág. 53-61.

13. Véase *Revista Adventista*, febrero, 1981, pág. 10-13 (vol. 3, pág. 30-33).

14. *Spectrum*, noviembre de 1980, pág. 65.

15. *Mensajes selectos*, tomo I, pág. 189.

16. *Manuscrito*, 145, 1905.

17. *Christ in His Sanctuary*, pág. 8.

18. *El evangelismo*, pág. 165.

19. *Manuscrito*, 62, 1905.

20. *Ibíd.*

21. *El evangelismo*, pág. 167.

22. *El conflicto de los siglos*, pág. 543.

2. El día de las expiaciones en Hebreos

Carlos Puyol

En nuestro artículo anterior tratábamos de mostrar la significación e importancia de la controversia sobre el santuario provocada por las teorías del doctor Desmond Ford. Decíamos entonces que, en muchos aspectos, su posición representa una identificación con el protestantismo liberal en lo que respecta a la escatología y apocalíptica y una vinculación importante con la tradicional teología protestante de la cruz, que consuma todo el ministerio salvador de Jesús en el Calvario. En efecto, la polémica se centra fundamentalmente en dos cuestiones: 1) El ministerio sacerdotal de Cristo en el santuario celestial tal como se desprende de la interpretación de la epístola a los Hebreos. 2) El valor de la profecía escatológica y su particular interpretación en el texto de Daniel 8: 14. La discusión sobre estos dos temas se realiza en el doble plano teológico-exegético, recurriendo tanto a la exposición conceptual como a la exégesis. En ambos dominios Desmond Ford ha sido refutado por nuestros especialistas en la materia, estableciéndose un diálogo erudito no siempre fácil de seguir por los que no están iniciados en las ciencias hermenéuticas. En el presente artículo trataremos de abordar la primera cuestión partiendo de una síntesis de la posición de Ford respecto a la significación del día de las expiaciones en la epístola a los Hebreos.

2.1. Posición de Ford: el día de las expiaciones comienza en la cruz

La posición del doctor Ford en la interpretación de la epístola a los Hebreos se mueve entre el método alegórico-metafórico y el literal-real. Por el primero, que lo identifica ideológicamente con un buen número de teólogos modernos,² concibe los abundantes términos relativos al culto israelita, presentados por la epístola, simplemente como una ilustración o metáfora de la obra del Salvador. Disminuyendo considerablemente la visualización de un real y actual ministerio sacerdotal de Cristo en el santuario celestial. Procede en algunos pasajes a la espiritualización de su significado, dándoles un sentido metafórico sin conexión con la realidad que pudieran representar. Solamente teniendo como base esta posición se pueden comprender las conclusiones a las que llega el Dr. Ford en Hebreos 9: 8 de donde extrae la conclusión siguiente:

«El primer compartimento [del tabernáculo israelita] representa el sistema mosaico, y el segundo la era cristiana.»³

En otros momentos, sin embargo, parece propugnar un literalismo extremo aplicado a una rígida tipología. Es curiosa la argumentación que hace en relación con la aplicación, en el antitipo celestial, del acto de aspersion de la sangre en el día de las expiaciones:

«La sangre rociada sobre el arca estaba caliente. No podía estar coagulada porque hubiera sido imposible su aspersion. Del mismo modo es imposible separar el antitípico derramamiento de la sangre y la entrada al lugar santísimo... el rociamiento típico de la sangre caliente no coagulada sobre el arca inmediatamente después de la muerte [del animal], no podía señalar sin duda, al 1844.»⁴

Está claro que si se adopta en la aplicación del tipo un sentido tan extremadamente literal, tendrá que reconocer el doctor Ford que en cualquier caso la entrada de Cristo a la presencia del Padre se produjo inmediatamente después de su muerte en la cruz, por consiguiente una demora tras el derramamiento de la sangre hizo imposible el cumplimiento antitípico.

La idea eje de la interpretación de la epístola a los Hebreos del doctor Ford puede resumirse de la manera siguiente:

«La epístola a los Hebreos enseña que el Cristo resucitado, por la virtud de su propia sangre o muerte sacrificial, entró en el lugar santísimo del santuario celestial en el momento de su ascensión.»⁵

«El sacrificio del día de la expiación así como también los otros sacrificios levíticos y la entrada del sacerdote en el lugar santísimo encontraron su cumplimiento en la muerte de Cristo y su ascensión a la presencia de Dios.»⁶

«Hebreos dice tan claramente como las palabras lo puedan afirmar que Cristo, en el primer siglo, ya estaba incorporado en un ministerio equivalente al que ejecutaba el Sumo Sacerdote en el día de las expiaciones en el segundo compartimento del tabernáculo.»⁷

Según el doctor Ford, el ritual del día de las expiaciones es una especie de *leitmotiv* a lo largo de toda la epístola. Interpreta las alusiones a este día como el punto central de la argumentación de Hebreos acerca del sacrificio. Citando, entre otros autores en los que se apoya al doctor B.F. Wescott dice:

«El ritual del día de la expiación, ‘el día’ (*yom*), se presenta a la mente del escritor durante toda esta sección de la epístola.»⁸

Tres son los principales fundamentos exegéticos sobre los que reposa su interpretación de la significación del día de las expiaciones en la epístola:

1) La expresión «dentro del velo» (Heb. 6: 19) y su paralela «a través del velo» (Heb. 10: 20), se refieren al velo que separaba el lugar santo del santísimo. Jesús entró dentro del velo, como nuestro precursor, en el momento de su ascensión, por consiguiente:

«Hebreos 6: 19 afirma sin ambigüedad que el antitipo del día de las expiaciones se inició con la muerte y ascensión de Cristo.»⁹

2) El plural *ta hagia* que puede ser traducido por ‘los lugares santos’, ‘el lugar santo’ o ‘el santuario’ significa realmente, según el doctor Ford, ‘lugar santísimo’. De las diez veces que aparece en la epístola a los Hebreos, siete, al menos, debe ser traducido de esta manera, aludiendo, por consiguiente, al ritual del día de las expiaciones (8: 2; 9: 1, 2, 3, 8, 12, 24, 2; 10: 19; 13: 11):

«Hebreos dice claramente que Cristo entró en el *ta hagia* y estaba allí en los días de Pablo, el término se aplica a un parte (del santuario) que representaba el segundo compartimento.»¹⁰

«La forma plural de la palabra *ta hagia* no puede ser usada como argumento para una aplicación a un santuario celestial bipartito. El contexto, no la gramática, es decisivo, mostrando que el *ta hagia* era aquel lugar visitado una vez por año mediante el acto de atravesar el segundo velo.»¹¹

3) «La alusión a la sangre de machos cabríos y becerros en Hebreos 9: 12 se refiere al día de la expiación... los versículos 13-22 no se alejan del día de la expiación como algunos han sugerido. Por el contrario, las referencias a la purificación consumada por el derramamiento de sangre, expresan la misma esencia ceremonial de día de la expiación.»¹²

La conclusión a la que llega el doctor Ford con esta interpretación del significado del día de las expiaciones en la epístola a los Hebreos es, como podemos suponer, una dura invectiva contra la posición de nuestra iglesia:

«Los adventistas del séptimo día han aplicado siempre Hebreos 9: 23 a la purificación del día de la expiación, pero... la realidad antitípica pertenece no al 1844, sino a la cruz. Está vinculada con los sufrimientos de Cristo. Véase el versículo 26. La epístola parece referirse cuando se escribe, a algo que ha tenido lugar en el pasado –las cosas celestiales habían sido ya purificadas. Los sufrimientos de Cristo, su entrada en el lugar santísimo del cielo y la purificación, todo va junto y no puede ser separado por más de dieciocho siglos.»¹³

Comentando esta demoleadora conclusión, el doctor Zurcher nos dijo en la convención pastoral de septiembre pasado:

«Si tal fuese el caso, con toda evidencia, nuestra enseñanza respecto al santuario celestial, el día de las expiaciones, el comienzo del juicio preliminar a partir de 1844, sería radicalmente falsa. Esto subraya suficientemente la importancia de problema. Y en ese caso, la epístola a lo Hebreos, en lugar de confirmar nuestra enseñanza, como lo hemos mostrado hasta aquí, marcaría, por el contrario, la bancarrota de nuestra teología. Sería algo así como nuestro “Waterloo teológico”.»¹⁴

«Para resolver la crisis actual no es suficiente con decir que Ford se equivoca porque ha puesto en tela de juicio la razón de ser del movimiento adventista, ni que tiene razón, porque ha osado atentar contra la posición oficial o porque tal posición no ha evolucionado desde hace 130 años...»¹⁵

En realidad, para abordar la crisis, lo que hay que hacer es profundizar, con todo el rigor que los temas exigen, en las cuestiones que están siendo debatidas. Y esto es lo que han hecho nuestros teólo-

gos, que no solamente se están dedicando al análisis riguroso y crítico de las bases hermenéuticas y exegéticas del doctor Ford, sino también a la revisión profunda de nuestras formulaciones dogmáticas en esta materia.

2.2. Estructura y propósito de la epístola a los Hebreos

La primera pregunta que debemos contestar es si la epístola a los Hebreos tiene realmente como tema central el día de las expiaciones o si esta cuestión se halla citada más bien dentro de un amplio contexto de referencias al culto israelita. La respuesta es categóricamente no, el *leitmotiv* de la epístola, en su conjunto o de sus partes estructurales, no es el día de las expiaciones. Las alusiones a este significativo tipo del culto israelita se insertan dentro del propósito general del autor de demostrar la superioridad del cristianismo sobre el judaísmo, para lo cual procede de la manera siguiente:

Preámbulo (1: 1-3). El autor, sin ningún preliminar, presenta la tesis que va a desarrollar, la nueva revelación de Dios por medio de su Hijo, agente de la creación, resplandor de su gloria, imagen de su sustancia quien, después de haber hecho la purgación de nuestros pecados, se sentó a la diestra de Dios.

Primera parte (1: 4-10: 18). Superioridad de la nueva alianza sobre la antigua.

Primera sección (1: 4-7: 28). Superioridad de Cristo sobre los órganos de la antigua alianza.

1. Cristo superior a los ángeles (1: 4-2: 18). Solo él tiene derecho a la adoración, él es el Hijo, llamado a la realeza... Los sufrimientos que ha padecido porque participa de carne y sangre, destruyen al que tiene el poder de la muerte, el diablo. Para que Cristo pudiese hacer expiación de los pecados, era necesario que fuese semejante a los hombres.

2. Cristo superior a Moisés (3: 1-4: 13). Él es el Hijo, mientras que Moisés no era más que un servidor. Él da a los que creen en él un reposo que Moisés no ha podido asegurar a los israelitas. Es pues necesario resistir a la incredulidad que nos separaría del Dios vivo, para no perder la promesa del reino de Dios como los israelitas que salieron de Egipto perdieron la que les había sido hecha.

3. Cristo superior a los sumos sacerdotes de la antigua alianza (4: 14-7: 28). Los fieles que tienen en el cielo un pontífice que no ha pecado aunque fue tentado pueden acercarse confiadamente al trono de la gracia. Cristo no es un pontífice que como los de Israel, debe ofrecer sacrificios por sus pecados. Él es Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec, rey de Salem, que fue un tipo de Cristo, rey de justicia y de paz, superior al sacerdocio judío puesto que Abrahán dio el diezmo a Melquisedec y fue bendecido por él (4: 14-7: 10). Puesto que ha sido necesario otro sacerdocio que el de Leví, quiere esto decir que el primero no podía conducir a la perfección. El nuevo sacerdocio pertenece a la tribu de Judá, es eterno porque no es carnal. Tiene por objeto no la realización de sacrificios repetidos, sino un sacrificio único en el cual el Sumo Sacerdote se ofrece a sí mismo una sola vez (7: 11-28).

Segunda sección (8: 1-10: 18). Superioridad del sacrificio de Cristo sobre el sacrificio levítico.

1. Comparación de las dos alianzas (8: 1-13). Cristo sentado a la diestra de Dios es el ministro del santuario celestial. No puede cumplir su oficio en la tierra, donde los sacrificios están reglamentados por la ley de Moisés. Pero el culto terrestre no es más que la sombra de una realidad celestial en la que Cristo cumple el papel de Sumo Sacerdote y es el mediador de una alianza más perfecta, alianza que fue anunciada en el Antiguo Testamento.

2. Superioridad del santuario de la nueva alianza (9: 1-14). Por medio de la prohibición de penetrar en el lugar santísimo, el Espíritu Santo mostró que mientras subsistiera el culto mosaico, el acceso al santuario celestial quedaría cerrado. Los sacrificios levíticos no son válidos más que hasta que la antigua alianza sea sustituida por una alianza mejor. El ministerio de Cristo se ha desarrollado en el santuario eclesial, donde ha ofrecido su propia sangre que opera una purificación eterna y conduce a los fieles a servir al Dios viviente.

3. Superioridad del sacrificio de la nueva alianza (9: 15-10: 18). Cristo es mediador de una nueva alianza que borra los pecados... La primera alianza comprendía sacrificios y la efusión de sangre; la nueva alianza de igual modo está establecida por el sacrificio de Cristo, que entró en el cielo con su propia sangre que quita los pecados; volverá una segunda vez para salvar a los que esperan. Si el

sacrificio levítico hubiera podido conducir a la perfección a aquellos por los que era celebrado, hubiese dejado de ser ofrecido... El sacrificio de Cristo, por el contrario, santifica a los pecadores y no tiene necesidad de ser renovado. Después de haberlo ofrecido, Cristo se sentó a la diestra de Dios: su obra es perfecta.

Segunda parte (10: 19-13: 17). Exhortaciones morales.

1. Exhortaciones a la fe (10: 19-11: 40). Los que han sido purificados deben permanecer firmes en la fe, velar los unos por los otros, exhortarse los unos a los otros, no abandonar las congregaciones, porque el día del juicio se acerca... ejemplo de los héroes de la fe de la antigua alianza que han vivido en la tierra como extranjeros y viajeros...

2. Exhortaciones diversas (12: 1-13: 16). Es necesario ser perseverantes y fijar los ojos en Jesús... Es necesario vivir en la paz y santificarse, porque los cristianos infieles son amenazados de castigos más terribles que los que alcanzaron a los rebeldes de la antigua alianza. Los fieles deben recordar a sus pastores porque Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos.

Conclusión (13: 7-25). El autor pide a sus lectores que oren por él para que les sea más presto restituido. Bendición, doxología, saludos, bendición final.¹⁶

La superioridad de Cristo, mediador de la nueva alianza, sobre los tipos y símbolos de la antigua, incluye, en efecto, alusiones al día de las expiaciones, como punto culminante del antiguo culto, pero, de ningún modo convierte los servicios de ese día y su significación típica en un *leitmotiv* de la argumentación que pretende. De hecho, a pesar de lo que el doctor Ford diga, solo hay tres alusiones directas e inconfundibles a ese día. En la primera (Heb. 9: 6, 7) la relación con el ministerio de Cristo es indirecta, pues lo que el autor pretende en este pasaje es únicamente explicar los servicios del santuario israelita. En el versículo 5 reconoce que no se puede extender con detalle sobre ello. En la segunda (Heb. 9: 24, 25) el autor compara la única entrada de Cristo en el santuario celestial con las múltiples entradas del Sumo Sacerdote, mostrando la superioridad de su sacerdocio sobre el antiguo. En la tercera (Heb. 10: 1-4) compara el único sacrificio de Cristo con los sacrificios ofrecidos perpetuamente cada año por el Sumo Sacerdote, mostrando la superioridad del sacrificio y de la sangre del Salvador.

Hay otros textos donde la alusión al día de las expiaciones es ambigua y por consiguiente discutible (Heb. 4: 16; 5: 3; 7: 26, 27; 9: 5, 8, 13, 26-28; 13: 10-11). En todo caso, ninguno de estos pasajes permite concluir que el autor de la epístola esté tratando de subrayar que el antitipo del día de las expiaciones tuvo lugar en la muerte y ascensión de Cristo. Este no es el propósito del escrito, ni en una visión de conjunto, ni en el análisis de un corte estructural.

Para el doctor William G. Johnsson el *leitmotiv* de la sección de la epístola que él llama '*sacrificial argument*' (Heb. 8: 1-10: 18), donde se encuentran los textos fundamentales de la teoría de Ford, es la superioridad de la sangre de Jesús más bien que el día de las expiaciones:

«Como el apóstol ha presentado previamente –una revelación superior, el Hijo superior a los ángeles, un sacerdocio superior, una alianza superior, un sumo sacerdote superior, y un tabernáculo superior–, del mismo modo, desarrolla aquí la superioridad de la sangre. Este es el motivo de que la expresión *haima* (sangre) aparezca en las referencias a los sacrificios diarios, a la becerra, la inauguración del santuario y el Yom Kippur, fundiendo todos estos sacrificios. Podemos comprobar esto en tres resonantes afirmaciones, «no sin sangre» (9: 7, 18, 22), en la lógica de 9: 13, 14 (si la sangre de los toros y machos cabríos... *cuánto más* la sangre de Cristo), y en el axioma fundamental del pasaje, la «regla de la sangre» de 9: 22, –sin *haimatekjustias* (derramamiento de sangre), no hay *áfesis* (remisión). Este *leitmotiv* de la sangre no debe ser aumentado ni disminuido, recoge todo el discurso del sacrificio, ofrendas y día de expiación; solo la sangre puede limpiarnos del problema básico de la corrupción humana que el libro de Hebreos expone.»¹⁷

Cabe, no obstante, la pregunta ¿por qué razón el autor introduce en su argumentación estas alusiones al día de las expiaciones?, ¿qué pretende al incluir esta referencia en su discusión sobre la superioridad del sacrificio de Cristo? La razón nos parece clara, porque el día de las expiaciones era el día por excelencia del culto levítico, el punto culminante de todo el sistema del santuario antiguo. Lo que quiere decir con ello es que ni aún el más importante de los servicios religiosos del Antiguo Testamento era suficiente, no ofrecía más que un limitado acceso a Dios, debía ser repetido todos los años (Heb. 9: 25) y no podía quitar los pecados (10: 4). Por consiguiente, «si el sistema de sacrificios falla en su punto

culminante, la estructura completa debe ser calificada de inadecuada».¹⁸ Y en contraste con todo ello, el sistema inaugurado por Cristo, la nueva alianza en su sangre, con un solo sacrificio, hecho de una vez para siempre (Heb. 9: 24-27), nos ha permitido tener libre acceso al Padre (10: 19, 20), habiendo obtenido para nosotros la limpieza de nuestras conciencias de las obras de muerte y una eterna redención (9: 12-14).

En ningún momento encontramos en los textos elementos o alusiones de alcance cronológico, que nos permitan deducir que el autor de la epístola está tratando de mostrar el cuándo del cumplimiento de la tipología del Antiguo Testamento. Para el doctor Zurcher las cuestiones de tipología y de tiempo son totalmente extrañas a las intenciones del autor de la epístola a los Hebreos. William G. Johnsson viene a decir lo mismo con las siguientes palabras:

«Las referencias al día de la expiación en Hebreos, no están trazadas para mostrar que el antitípico día de la expiación comienza en la ascensión, ni para sugerir una breve entrada en el lugar santísimo para su inauguración, ni para señalar el primer cumplimiento del punto culminante del Antiguo Testamento, debiendo comenzar su cumplimiento pleno en 1844... Más bien, el argumento gira sobre *el valor relativo del sacrificio*, contrastando la cumbre del culto del Antiguo Testamento con la realización superadora de Cristo en el Calvario. Tal como yo lo veo el elemento tiempo no está en absoluto contemplado aquí (9: 1-5 debería habernos puesto ya fuera del camino de intentar razonar del tipo al antitipo en esta sección). La comparación y el contraste (entre el día de la expiación y la obra Cristo), como claramente se expresa en 9: 13, 14, se centra en la *eficacia del sacrificio*.»¹⁹

2.3. Análisis de los fundamentos exegéticos

El Dr. Ford insiste en la importancia de una exégesis apropiada del texto bíblico, esta debe ser, dice él, el primer y postrer árbitro de nuestras concepciones teológicas. Por supuesto que debemos darle toda la razón en este extremo. La metodología que usemos al afrontar la interpretación bíblica es determinante. En nuestro artículo de octubre pasado subrayábamos que la superación de la técnica del estudio bíblico, muy generalizada en nuestra exposición de la Biblia, nos ha situado en condiciones de poder mantener un diálogo erudito acerca de nuestras doctrinas. Es en este dominio que se orienta ahora la discusión con Ford acerca de la epístola a los Hebreos. Los tres pilares de su interpretación del escrito son, como ya hemos dicho, la expresión «dentro del velo», el significado de *tà hágia* y la alusión a los machos cabríos y becerros en Hebreos 9: 12.

«Dentro del velo.» Según el Dr. Gerhard F. Hasel,²⁰ la evidencia filológica acerca del término 'velo', *katapétasma*, muestra que tanto en la versión griega de los Setenta, la única usada en la epístola a los Hebreos, como en la literatura judía no bíblica, este término puede designar no solamente la cortina que separaba el lugar santo del lugar santísimo (Éxo. 26: 31 ss.; 27: 21; 30: 6; 35: 12; Lev. 4: 6, 17; Núm. 4: 5; 2 Cró. 3: 14; etc.), en el texto hebreo *pâroket*, sino también la cortina que se encontraba a la entrada del lugar santo (Éxo. 26: 37; 40: 5; Núm. 3: 10; etc.), en hebreo *mâsâk*, o aún en cinco ocasiones, la entrada al lugar del santuario (Éxo. 37: 16, en nuestras biblias 38: 18; Núm. 3: 26; 4: 32; etc.). En la literatura judía, no bíblica, Josefo, Filón y algunos apócrifos confirman el mismo uso de *katapétasma* que encontramos en la Septuaginta.²¹

La expresión «dentro del velo» correspondiente al griego *esôteron toû katapetásmatos*, que encontramos en Hebreos 6: 19, aparece cuatro veces en la Septuaginta (Éxo. 26: 33; Lev. 16: 2, 12, 15) y siempre parece referirse al velo que estaba delante del lugar santísimo. En dos ocasiones todavía, el mismo concepto «dentro del velo», es citado por la Septuaginta con expresiones distintas *éndothen toû katapetásmatos* (Núm. 18: 7) y *èsō toû katapetásmatos* (Núm. 3: 10, solo en la Septuaginta), señalando, en estos dos casos, el velo que daba entrada al lugar santo.

En la misma epístola a los Hebreos, la fórmula no es siempre coincidente. Además de la expresión que ya hemos indicado en 6: 19, en 10: 20 encontramos la fórmula *dia toû katapetásmatos* que significa literalmente a través del velo y en 9: 3 cuando el autor está describiendo el santuario israelita, dice que el lugar santísimo estaba tras el segundo velo, en griego, *metà tò deúteron katapétasma*.

Como podemos comprobar, la expresión «dentro del velo», tanto en la Septuaginta como en Hebreos, es usada con diversos significados de donde inferimos que no es posible dogmatizar señalando una interpretación específica, tal como hace el Dr. Ford. Este uso vario y, hasta cierto modo, intercambiable de los términos, nos permite intuir que la intención del autor de los Hebreos tal vez fuera la de referirse a algo más abarcante que el lugar santísimo del santuario; posiblemente esté señalando el santuario *in toto*, como expresión de la presencia de Dios medio del pueblo, al cual, en la antigua alianza, el creyente tenía un acceso limitado. El común del pueblo no podía atravesar el velo que daba entrada al lugar santo, reservado únicamente a los sacerdotes; pero estos, por su parte, no podían atravesar el velo que separaba este compartimento del lugar santísimo, donde únicamente entraba el Sumo Sacerdote una vez al año. Con Cristo, todas estas barreras han desaparecido, las que existían para los creyentes y las que existían para los sacerdotes. Él nos ha abierto un camino libre, nuevo, que nos permite tener acceso directo a Dios (10: 20). Esta idea de acceso, subrayada aquí por el término camino (*hodós*), está también patente en 6: 19, 20, donde Cristo nos es presentado como el Precursor (*pródromos*) literalmente ‘el que corre delante’, es decir, el que nos antecede en nuestra nueva posibilidad de acceder nosotros también a la presencia de Dios. Nada hay en los textos que nos autorice a afirmar, como hace el Dr. Ford, que con esta entrada a la presencia de Dios, Cristo comenzase el día de las expiaciones en el santuario celestial. En 10: 20, se habla de consagrar, más correctamente inaugurar, el camino de acceso a Dios. Esta idea de inauguración (*egkainizō* en el original) es una clave importante en la correcta comprensión del significado de estos textos, que no debemos olvidar, y sobre la cual volveremos después.

«*Tà hágia*.» Otro argumento exegético usado por el Dr. Ford para apoyar la teoría del inicio de los servicios del día de las expiaciones en el momento de la ascensión es la traducción de *tà hágia* que él vierte, la mayor parte de las veces, por ‘lugar santísimo’. Así también lo traduce la Reina-Valera, revisión de 1960, (9: 8, 12, 25; 10: 19, compárese con la versión no revisada y con la revisión de 1977), la New International Version y otras. Pero tal traducción supone una interpretación que no está sostenida por el análisis filológico. En efecto, en la versión griega de los Setenta que, como ya hemos dicho, tuvo una gran influencia en la redacción de la epístola a los Hebreos, el término aparece 104 veces, de las que 97 se refieren a todo el santuario, 6 al lugar santo y solo una al lugar santísimo. En el capítulo 16 de Levítico donde se habla del día de las expiaciones no encontramos *tà hágia* ni una sola vez, la Septuaginta emplea constantemente el singular *tò hágion* (Lev. 16: 2, 3, 16, 20, 23, 33) para referirse al lugar santísimo. Es evidente que si el día de las expiaciones fuera el tema dominante de la epístola, como pretende Ford, el autor hubiera seguido, en esto, a la Septuaginta. En otros pasajes, donde se habla del lugar santísimo, la Septuaginta usa la expresión *toû hagíou tòn hágion*, literalmente «el santo de los santos» (Éxo. 26: 33) o *tà hágia tòn hágion* (1 Rey. 8: 6).

En la epístola misma, cuando el autor está describiendo los dos compartimentos del santuario israelita, usa la expresión *hágia hágion* para referirse al lugar santísimo y *hágia* simplemente para referirse al lugar santo (9: 2, 3), en ambos casos el término es usado sin artículo, en todos los demás, excepto en 9: 1 que usa el singular, la forma plural con artículo es la habitual. Este empleo distintivo del plural con artículo en contraste con 9: 2, 3, sin artículo, donde se señala la separación de los dos compartimentos, parece sugerir que el autor emplea *tà hágia* para referirse al santuario como un todo. Añadamos que este empleo está atestiguado en los escritos contemporáneos de Filón y Josefo, así como en otros escritos del griego helenístico.²² Concluyendo esta parte queremos transcribir lo que en 1967, mucho antes de que se discutiera la actual teoría de Ford, escribió el Dr. A.P. Salom del Colegio de Walla Walla:

«Debería destacarse que todos los usos en Levítico son en singular, mientras que en Hebreos (con una excepción) son en plural. Si el autor de Hebreos estuviera haciendo una consciente adopción de Levítico 16, indudablemente hubiera usado el singular. Además parece mucho más probable que estaba influenciado por la tendencia general de la Septuaginta (que indica que *tà hágia* se refiere, en primer lugar, el santuario como un todo) que por una parte específica de este.»²³

«**La sangre de machos cabríos y becerros.**» En Hebreos 9: 12, el Dr. Ford encuentra tres referencias al día de las expiaciones, que él considera relevantes para apoyar su teoría de que Cristo comenzó en la ascensión el cumplimiento antitípico de esta fiesta. Estas referencias son: la sangre de machos cabríos y becerros, la expresión ‘una sola vez’ y el término *tà hágia* que traduce, como

acabamos de decir, por lugar santísimo. En el siguiente versículo, reconoce que los términos toros y machos cabríos se hallan también en el mismo contexto.

Sin embargo, el estudio cuidadoso de estos textos nos muestra que la identificación con el día de las expiaciones es filológicamente cuestionable. Hay una distinción lingüística entre machos cabríos-becerros (*tràgoi-mósjoi*) y machos cabríos-toros (*tràgoi-taúroi*) que resulta muy importante cuando se trata de relacionar esos términos con un determinado sacrificio. La Septuaginta, en Levítico 16, no emplea esos mismos términos al referirse a los animales de los sacrificios del día de las expiaciones; en lugar de *tràgoi* (machos cabríos), usa *jimároi* que parece ser un sinónimo. Hay también una diferencia en el orden, Levítico 16 nos habla de becerro-macho cabrío y no al contrario. Finalmente, en los sacrificios de este día, había aún otros animales que son silenciados en Hebreos 9: 12, nos estamos refiriendo a los carneros que se ofrecían en holocausto por el Sumo Sacerdote y por el pueblo (Lev. 16: 3, 5). A la luz de estos elementos, la identificación pretendida por el Dr. Ford nos parece muy discutible.

Por otra parte, un recuento de los animales que eran usados en los sacrificios levíticos, nos lleva a la conclusión de que los machos cabríos-becerros/toro, que el autor de Hebreos señala aquí, son las víctimas comunes de los sacrificios diarios por el pecado individual (Lev. 4: 27-35), los sacrificios mensuales (Núm. 28: 11-15) y los anuales, incluido los del día de las expiaciones (Núm. 28: 17-25; Lev. 23: 15-21; Núm. 23: 15-21; 29: 12-34; Lev. 16; Núm. 29: 1-6). Son también los generalmente usados en los sacrificios por el pecado (Lev. 4: 3-12; 13-21; 27-35; Lev. 5: 16). ¿Qué conclusión podemos sacar de todo esto? El Dr. Gerhard F. Hasel, de la Universidad Andrews, dice:

«Reconociendo que en Cristo todos los sacrificios tuvieron su cumplimiento, los versículos 12 y 13 pueden ser vistos como una designación global de todo el sistema de sacrificios de la legislación mosaica, desde la inauguración del ministerio del santuario hasta el servicio diario, mensual y anual, incluyendo el día de las expiaciones. Restringirlos a ese día no es ni necesario ni autorizado.»²⁴

Añadamos un último argumento sintetizador del significado de toda esta sección de la epístola. El autor dice que el primer pacto y el primer santuario con todos sus servicios eran simplemente figura de los bienes que habían de venir, que no podían hacer perfectos en cuanto a la conciencia a los que servían en ellos y que estaban impuestos hasta el tiempo de corrección (9: 1-10). «Pero estando ya presente Cristo, Sumo Sacerdote... del más amplio y más perfecto tabernáculo, —entró en este santuario— no hecho de manos... *no por sangre* de machos cabríos ni de becerros, sino *por su propia sangre*» (9: 11, 12). ¿Qué quiere decir con esto el autor de la epístola?

Reparemos primeramente en el valor instrumental dado a la preposición *por* (*dia*, con genitivo en el original). No dice que entró en el santuario “con su propia sangre” (lo que equivaldría en griego a la preposición *en* con dativo o *metá* con genitivo), sino «por merced o mediación de su propia sangre». Esta construcción gramatical, así como la referencia a machos cabríos y becerros, nos parecen muy significativas, y extremadamente importantes, para saber a qué circunstancia particular se está refiriendo el autor. Si se hubiera referido al día de las expiaciones, como pretende el Dr. Ford, hubiera dicho que Cristo entró “con su propia sangre” en el santuario tal y como hace en 9: 25, donde dice que el Sumo Sacerdote entra en el santuario «cada año *con sangre ajena (en haímati allotríō)*». En efecto, ese día el Sumo Sacerdote introducía la sangre de las víctimas hasta el lugar santísimo. Pero había en el ceremonial israelita, otra ocasión en que el Sumo Sacerdote entraba en el santuario sin sangre y únicamente después de haber hecho expiación por sí mismo y por el pueblo mediante la inmolación de un becerro y un macho cabrío, cuya sangre había sido derramada al pie del altar de los holocaustos. Era gracias a esa sangre, por mediación de ella, que podía entrar ante la presencia de Dios (Lev. 9: 8, 9, 15, 22, 23). Esta ceremonia que se repetía cada vez que había que consagrar a un nuevo Sumo Sacerdote, era la que inauguraba su sacerdocio y la que, en los textos citados, sirvió además para iniciar los servicios del propio santuario.

Lo que el autor de la epístola quiere entonces decir, es que estando presente Cristo, entró en el santuario celestial una vez para siempre, inaugurando su ministerio sacerdotal.

A continuación, los versículos 13 y 14 contrastan la virtud purificadora de la sangre de los sacrificios, en una visión global de todos los servicios levíticos, como ya hemos indicado más arriba, y la del propio sacrificio de Cristo por nosotros, mostrando las excelencias de esta última.

Esta alusión a la muerte de Cristo por nosotros, permite al autor introducir el tema del testamento o alianza (en griego el término *diatheke* incluye ambos significados) y, de nuevo, encontramos una

referencia inaugural indiscutible (9: 15-23). La muerte de Cristo le ha hecho mediador de un nuevo testamento o alianza, mediante el cual se recibe remisión de las rebeliones que había bajo el primer testamento. De la misma manera que para que se confirme un testamento es necesaria que intervenga la muerte del testador, así mismo, para que se inaugurase la nueva alianza, ha sido necesario el derramamiento de la sangre de Cristo. De hecho, ya en el momento de la consagración o inauguración del primer pacto (el autor emplea aquí también el verbo *egkainízo*) fue necesaria la sangre de becerros y machos cabríos para purificar al pueblo y al santuario (Heb. 9: 18-21; Éxo. 24: 3-8; 40: 9-11);²⁵ porque todo es purificado, según la ley, con sangre y sin derramamiento de sangre no se hace remisión (9: 22). Del mismo modo, en la inauguración de esta nueva alianza, la purificación y unguimiento de las cosas celestiales, de las cuales las antiguas no eran más que figuras, era necesario que se hiciera mediante la efusión de la sangre del propio Jesús (9: 23).

La referencia a la purificación de las cosas celestiales del versículo 23 que tiene, a nuestro juicio, como antecedente tipológico la inauguración de la alianza y del santuario del desierto, conduce al autor ahora a tomar, de nuevo, el tema de la purificación del pecado (9: 24-26) que ya había tratado en los versículos 13, 14, relacionándola ahora con el día de las expiaciones, el día de la purificación por excelencia; indicando que el sacrificio de Cristo ha sido tanto más excelente que los que hacía, cada año, el Sumo Sacerdote en ese día, cuanto que él, ofreciéndose una sola vez en la consumación de los siglos, entró en la presencia de Dios por nosotros, es decir, para deshacimiento de nuestros pecados. Esta alusión al día de las expiaciones, que es en esta ocasión indiscutible, no pretende señalar que en la ascensión Cristo ha cumplido el significado antitípico de aquella fiesta, sino que su sacrificio, el que le permitió inaugurar la nueva alianza y entrar en la presencia de Dios para iniciar su ministerio sacerdotal, ha sido mucho más suficiente que los sacrificios que se realizaban en ese día y que debían repetirse cada año.

Después del paréntesis de los versículos 27, 28, el autor, en el capítulo siguiente (10: 1-18), continúa contrastando el sacrificio de Cristo y los sacrificios israelitas en general, incluyendo entre ellos los correspondientes al día de las expiaciones (10: 1-4), pero sin intención tipológica evidente.

Resumiendo, dos ideas centrales se subrayan en esta sesión de la epístola llamada el 'argumento sacrificial' (8: 1-10: 18). En primer lugar, se señala el significado *inaugurador* del sacrificio de Cristo y de su entrada en la presencia de Dios en el momento de la ascensión: 1) Cristo entra en el santuario celestial por su sangre inaugurando su ministerio sacerdotal (9: 11, 12). 2) Ese mismo sacrificio y la sangre en él derramada inaugura la nueva alianza (9: 15-21). 3) La inauguración de la nueva alianza implicaba el rociamiento y unguimiento con sangre de las cosas celestiales, lo cual suponía la inauguración del propio santuario celestial tal y como lo había profetizado Daniel (9: 24) «ungir el santo de los santos». 4) La entrada de Cristo en el santuario celestial, en la presencia de Dios (9: 12, 24) a la diestra del trono de la Majestad en los cielos (8: 1), inauguró un nuevo camino, libre, vivo, de acceso a Dios para todos los hombres (10: 19, 20).

En segundo lugar, se subraya la *superioridad* y *suficiencia* del sacrificio y de la sangre de Cristo sobre todos los sacrificios de la antigua alianza, incluidos los del día de las expiaciones: 1) Mientras los sacrificios levíticos no podrían hacer perfectos en cuanto a la conciencia, y estaban impuestos por un tiempo (9: 9, 10), la sangre de Cristo limpia nuestras conciencias de las obras de muerte y obtiene eterna redención (9: 12, 14). 2) Del mismo modo que en el momento de la inauguración del santuario terrenal fue necesario rociarlo con sangre para su unguimiento y purificación, las cosas celestiales han sido purificadas con mejores sacrificios (9: 21-23). 3) Mientras que el sumo sacerdote cada año y los sacerdotes cada día, debían repetir sus sacrificios sin que pudiesen quitar los pecados, Cristo, con un solo sacrificio, entró una sola vez en la presencia de Dios, para deshacimiento del pecado (9: 24-26; 10: 1-4; 10-12).

Como vemos, ni el análisis filológico y exegético de los textos en particular, ni la interpretación sintética del significado de toda la epístola, nos permiten llegar, como hace el Dr. Ford, a la conclusión categórica de que:

«Hebreos dice tan claramente como las palabras lo puedan afirmar que Cristo, en el primer siglo, ya estaba incorporado en un ministerio equivalente al que ejecutaba el Sumo Sacerdote en el día de las expiaciones en el segundo compartimento del tabernáculo.»²⁶

2.4. Autocrítica

Antes de concluir haciendo una síntesis de nuestra formulación actual del ministerio de Cristo en el santuario celestial quisiéramos citar unas palabras del Dr. Zurcher, pronunciadas en nuestra convención pastoral de septiembre pasado:

«El hecho de que Jesús haya entrado ‘dentro del velo’ desde el momento de su ascensión, de ninguna manera significa que el autor de la epístola sitúa el día antitípico de las expiaciones en ese momento. Si lo entendemos así, introducimos aquí cuestiones de tipología y de tiempo totalmente extrañas a las intenciones del autor.

»Debemos reconocer que nuestros intérpretes del pasado han sido, probablemente, los primeros responsables de este empleo de la epístola a los Hebreos. Y es precisamente por no haber sabido despojarse totalmente de estas premisas exactas que Ford saca de ellas conclusiones tipológicas y cronológicas extrañas a Hebreos.»²⁷

En realidad, no se puede hacer una verdadera crítica de una determinada posición mientras no comencemos por hacer la crítica de nuestra propia posición. Como dice el Dr. Zurcher, nuestros intérpretes se aferraron demasiado a una rígida tipología, entendieron, muchas veces, las declaraciones de la epístola a los Hebreos en términos tipo-cumplimiento antitípico e imperceptiblemente cayeron en el error de convertir el santuario del desierto en modelo del celestial, cuando la realidad era justamente la contraria. Muchas de las concreciones materiales del culto en el santuario israelita eran simplemente figuras, bosquejo y sombra de las cosas celestiales y se hacen innecesarias cuando las trasladamos al santuario celestial. Sin embargo, aquellos actos de culto en conjunto, escondían un *significado* salvífico y su diversificación anunciaba un *proceso* consumidor de la redención del hombre que Cristo iba a realizar plena definitivamente en el más amplio y perfecto tabernáculo, con un mejor sacrificio y por medio de un mejor ministerio

2.5. Conclusión

Concluyendo:

1. Afirmamos la realidad del santuario celestial en el que Cristo ministra en nuestro favor haciendo válidos para los creyentes los beneficios de su sacrificio expiatorio ofrecido una vez por todas en la cruz.²⁸

2. Tal como estaba prefigurado en los servicios del santuario israelita, creemos que el ministerio de expiación de Cristo en los cielos tiene dos fases: una primera fase de intercesión, enfatizada principalmente por el libro de Levítico, y la epístola a los Hebreos y una segunda fase de juicio, subrayada principalmente por los libros de Daniel y Apocalipsis y que ya estaba tipificada en el día de las expiaciones del culto israelita.²⁹

3. Creemos que en el momento de la ascensión Cristo fue investido como nuestro Sumo Sacerdote, inaugurando la nueva alianza, el santuario celestial y la primera fase de ministerio de intercesión en nuestro favor. Creemos también que en 1844 al final del periodo profético de los 2.300 días, inició la segunda y última fase de ministerio de expiación consistente en una obra de juicio investigador que forma parte del desenlace definitivo del pecado.³⁰

4. Negamos categóricamente que la entrada de Cristo en la presencia de Dios en el momento de su ascensión, excluya su ministerio de intercesión en la primera fase, simbolizada por el primer compartimento del santuario israelita, y la teoría que pretende que, en ese momento, se inició en los cielos la segunda y última fase de ese ministerio.³¹

5. La primera fase del ministerio sacerdotal de Cristo no es pasiva: Jesús nos aplica continuamente la eficacia de su sacrificio, dirige los asuntos de la iglesia envía el Espíritu Santo y es caudillo de las fuerzas de la justicia en el gran conflicto con Satanás. La epístola a los Hebreos nos asegura que con su presencia a la diestra de Dios, Cristo nos provee un acceso sin limitaciones al Padre y quita definitivamente el pecado.³²

6. La contemplación de Cristo, por la fe, en el santuario celestial, nos ofrece seguridad y esperanza, somos fortalecidos por el Espíritu para vivir vidas santas y ofrecer un urgente testimonio al mundo.³³

Notas y referencias

1. Entre los trabajos más importantes publicados o recopilados desde el comienzo de la crisis se encuentra el volumen *The Sanctuary and the Atonement*, vol. 1, en el que Arnold V. Wallenkampf director asociado del Biblical Research Institute de la Asociación General, recoge diecisiete trabajos de teología y exégesis de nuestros mejores especialistas. A nuestro juicio, este libro de más 400 páginas, supera en nivel científico al *Comentario bíblico adventista del séptimo día*.

2. Son partidarios de la interpretación alegórica: James Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews* Nueva York, 1924; C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, París, 1952; J. Hering, *The Epistle to the Hebrews*, Londres, 1970 (entre otros).

3. *Daniel 8:14, the Day of Atonement and Investigative Judgement*, pág. 184. Se trata del manuscrito que fue revisado en Glacier View.

4. *Ibíd.*, apéndice 60 y pág. 168.

5. *Ibíd.*, pág. 187, 195.

6. *Ibíd.*, pág. 253.

7. *Ibíd.*, pág. 163.

8. *Ibíd.*, apéndice 1.

9. *Ibíd.*, pág. 201.

10. *Ibíd.*, pág. 162.

11. *Ibíd.*, pág. 219.

12. *Ibíd.*, pág. 146.

13. *Ibíd.*, pág. 191.

14. Notas manuscritas, la última frase está tomada de William C. Johnsson, «The Significance of the Day of Atonement Allusions in the Epistle to the Hebrews», en: *Sanctuary and the Atonement*, Review and Herald Publishing Association, Washington 1980, pág. 374.

15. Los sectores críticos de la Iglesia han encontrado en la polémica Ford materia para mentar sus ataques a la administración de la Iglesia.

16. Este es el análisis de la epístola hecho por Maurice Gaugel, que fue decano de la Facultad de Teología de la Sorbona, autor de gran prestigio que presenta aquí la opinión más generalmente admitida respecto al propósito de la epístola. Artículo: «Épître aux Hébreux», en *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible* de A. Westphal, Valence-sur-Rhône, 1932-1935, reedición de 1956, tomo 1, pág. 508.

17. *The Significance of the Day of Atonement*, pág. 382.

18. *Ibíd.*, pág. 383.

19. *Ibíd.*

20. «Algunas observaciones sobre Hebreos 9 teniendo en cuenta la interpretación del Dr. Ford», *El Ministerio Adventista*, número dedicado a la doctrina del santuario, marzo-junio, 1981, pág. 31.

21. Véase *ibíd.*, pág. 32.

22. Filón, *Fuga*, 93; Flavio Josefo, *Guerras judaicas*, 2: 341; Judit 4: 12; 16: 20; 1 Macabeos 3: 43, 59; etc.

23. «Ta Hagia in the Epistle to the Hebrews», *Andrews University Seminary Studies*, enero, 1967, pág. 62.

24. *El Ministerio Adventista*, pág. 30 (número y artículo citados).

25. El autor de la epístola está fundiendo aquí dos ceremonias distintas. Por una parte habla de la inauguración de la alianza que tuvo lugar antes de que se construyese el santuario (Éxo. 24), por otra, cita el rociamiento con sangre que correspondía a la consagración del santuario una vez que estuvo terminado (Éxo. 40). Esta dedicación, el Señor ordenó que se hiciera con aceite y no con sangre, como dice el autor de la epístola. Al parecer existía una tradición respecto a la consagración del santuario que señalaba que se había hecho con sangre de animales. Josefo habla el mismo lenguaje que el autor de la

epístola cuando narra este hecho en *Antigüedades judaicas*, II 8, 6. Véase *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 7, pág. 455.

26. *Daniel 8:14, the Day of Atonement, an the Investigative Judgement*, manuscrito revisado en Glacier View, pág. 163.

27. Extraído de sus notas manuscritas

28. *Creencias Fundamentales de los Adventistas del Séptimo Día*, nueva redacción de Asociación General de 1980, véase *Revista Adventista*, abril, 1981, pág. 1

29. Véase «Cristo en el santuario celestial», declaración del consenso de la reunión de Glacier View, en *Revista Adventista*, febrero, 1981, pág. 11.

30. *Creencias Fundamentales...*, ibíd.

31. Véase «Statement on Desmond Ford Document» en *Ministry*, octubre, 1980, pág. 21.

32. Véase «Cristo en el Santuario Celestial», ibíd. pág. 12.

33. Véase ibíd.

3. El principio día-año

Jean Zurcher

Hace poco me encontraba en Jerusalén donde tuve el privilegio de visitar las excavaciones arqueológicas más recientes efectuadas en el ángulo suroeste del muro de la explanada del Templo, en prolongación del Muro de las Lamentaciones. La entrada a estas excavaciones no está abierta al público; tuve que obtener una autorización especial para visitarlas. El mismo guía que fue puesto a mi disposición había participado en los trabajos de excavación así que conocía cada piedra y sus explicaciones fueron apasionantes.

3.1. Las piedras del Templo hablan todavía

Con ayuda de las piedras que aún quedan en su sitio, y las dispersadas por los alrededores, mi guía trató, entre otras cosas, de reconstruir para mi beneficio, lo que había sido la enorme escalera y el puente de acceso que conducía a la entrada principal del atrio del Templo. La base de la bóveda principal aún está allí, visible en el muro. En el suelo, los arqueólogos han vuelto a encontrar los cimientos, algunos veces intactos, y la mole de varias piedras talladas que formaban parte de esta imponente construcción. A partir de estos datos, a mi guía le fue posible reconstruir sobre papel el plano exacto, mostrando la grandeza y belleza de lo que en otro tiempo fue esta entrada monumental.

Es muy probablemente allí donde se encontraba Jesús, «al salir del templo» (Mat. 24: 1), cuando sus discípulos le hicieron observar, con admiración, «los grandes edificios» (Mar. 13: 2), y «las hermosas piedras» (Luc. 21: 5), con las cuales estaban hechos. No tuve dificultad para imaginarme el cuadro, viendo alrededor de mí aquellos inmensos bloques de piedra blanca, y lo que aún quedaba de dos magníficas columnas de mármol rosa que antiguamente, adornaban la entrada principal que daba al Templo.

A la vista de todas estas piedras derribadas, yo pregunté a mi guía:

–¿Cómo fue posible esta destrucción? ¡Qué trabajo de titanes hizo falta para poder desplazar todas estas piedras, de las cuales cada una pesa decenas de toneladas!

–No en absoluto –me respondió el arqueólogo–. Nada hay más sencillo. Nosotros hallamos el secreto marcado en las mismas piedras. Solo hizo falta calentar al rojo blanco la piedra angular del abovedado, hasta que se desmoronó cayendo a trozos. Y entonces, como un castillo de naipes, todo el edificio se derrumbó.

En todos los sitios encontraron bóvedas, los soldados romanos emplearon este mismo procedimiento.

Y es así como se cumplió al pie de la letra la profecía de Jesús en relación con El templo de Jerusalén: «De cierto os digo, que no quedará aquí piedra sobre piedra, que no sea derribada» (Mat. 24: 2).

3.2. La piedra angular de nuestro sistema de interpretación profética

Este procedimiento de demolición sistemática ilustra perfectamente el método empleado, estos últimos tiempos, en nuestro medio, para tratar de destruir el maravilloso edificio de las verdades típicamente adventistas del santuario celestial y la doctrina del juicio.

Tuve el privilegio de participar en las deliberaciones del Comité de Revisión del Santuario, en Glacier View (Colorado, EE.UU.). A este respecto, yo había estudiado cada página del voluminoso manuscrito del Dr. Desmond Ford. Punto por punto, yo había subrayado los diferentes argumentos. Pero en particular, creí necesario profundizar en una de sus meras tomas de posición en lo que

considero ser, en cierto modo, la piedra angular de nuestro sistema de interpretación de las profecías cronológicas del libro de Daniel y el Apocalipsis: el principio interpretativo de ‘día por año’.

Ford conoce muy bien la importancia de este principio en nuestro sistema de interpretación profética. Él no deja, por otra parte, de subrayarlo. Y, como para prepararnos para las consecuencias derivadas de su argumentación, nos pide que imaginemos qué ocurriría si quedase demostrado que el principio interpretativo de día por año no es verdaderamente un principio bíblico.

«Nos ha sido recordado frecuentemente que pesadas puertas giran sobre pequeños goznes», escribe. «Esta verdad se aplica a todo el sistema doctrinal. Alguna de las enseñanzas características del adventismo reposan sobre la autenticidad del principio interpretativo de ‘día por año’. Aunque de esto no se daría uno nunca cuenta por nuestra literatura, ya que este principio está más supuesto que demostrado. Suprimid el principio interpretativo de ‘día por año’, y ¿qué ocurre en cuanto a las fechas de 1798, del 11 de agosto de 1840, y del 22 de octubre de 1844?»¹

Lo que Ford deja entrever aquí, lo afirma en otra parte. «Es absolutamente imposible demostrar que el principio interpretativo ‘día por año’ es bíblico; e incluso si nosotros llegásemos a demostrarlo, la mención ‘días’ no aparece ni en Daniel 8: 14, ni en Daniel 9: 24. Por consiguiente, nosotros no poseemos ninguna base que nos permita aplicar este principio interpretativo en estas circunstancias.»² Habiendo eliminado así la explicación más apreciada por nuestro sistema de interpretación histórica de los libros apocalípticos, todo el sistema se derrumba naturalmente. No quedan más que ruinas, exactamente como había sido previsto. La doctrina del santuario, la doctrina del juicio, el ministerio y las enseñanzas de Elena White, el nacimiento y el desarrollo de la Iglesia Adventista, en una palabra, nuestra razón de existir, se ven puestos en duda de un modo directo.

Huelga decir que Ford no es el primero que se ha enfrentado con el principio interpretativo de ‘día por año’. N.F. Douty, en su libro *Another Lock at Seventh-day Adventism*, había hecho lo mismo. «El adventismo, que proclama haber sido llamado por Dios para la terminación de su obra, tiene esta teoría característica como fundamento, de manera que abandonarla equivaldría a su derrumbamiento.»³ También, atacó vigorosamente a lo que él llama «la falaz teoría del ‘día por año’».⁴

Lo más curioso de la controversia que siguió a esto se encuentra en el hecho de que Desmond Ford mismo había defendido antes enérgicamente el principio de día por año en una de nuestras publicaciones periódicas.⁵ Allí, explicado en siete puntos, justifica de un modo insuperable, su empleo en la interpretación de las profecías apocalípticas. Estos mismos argumentos están igualmente afirmados en su reciente libro sobre Daniel, publicado en 1978, en relación con las profecías cronológicas de Daniel 7: 25; 8: 14 y 9: 24 consagrando a ellos varias páginas.⁶

Después, Ford hace esta observación con respecto a los teólogos que rechazan el principio de ‘día por año’, y por la cual él mismo condenaba de antemano su posición actual: «Entre los protestantes evangélicos, los que toman en su sentido literal las profecías cronológicas son, en su mayor parte, partidarios de la interpretación dispensacionalista, y su actitud a este respecto es parte integrante de la exégesis literalista y erróneamente futurista del Antiguo Testamento y del libro del Apocalipsis.»⁷

3.3. Una herencia más que milenaria

Sea cual sea la importancia del principio de ‘día por año’ en nuestro sistema de interpretación, conviene sin embargo precisar que no son los pioneros del movimiento adventista quienes inventaron el método de interpretación ‘día por año’ de las profecías cronológicas apocalípticas. Ellos fueron más bien los herederos de una tradición más que milenaria, que se remonta a los primeros siglos de nuestra era.

En efecto, se piensa generalmente que el principio interpretativo de ‘día por año’ ha sido aplicado por los padres de la iglesia, desde el final del siglo segundo, en la interpretación de las ‘setenta semanas’ de Daniel. Nosotros tenemos razones para creer que seguían más bien la tradición judía de las semanas-años, tal como nosotros veremos ulteriormente. De todos modos, sea lo que fuere, del siglo IX al XVI se conocen al menos catorce autores judíos que aplicaron el principio de ‘día por año’ a las ‘2.300 tardes y mañanas’.⁸

A partir de la misma época, numerosos teólogos católicos de la Edad Media y de los tiempos modernos han admitido, sin variación, el principio de ‘día por año’, lo mismo que un gran número de intérpretes protestantes desde la Reforma hasta nuestros días. En *The Prophetic Faith of Our Fathers*, LeRoy E. Froom menciona cerca de doscientos autores que han hecho uso del principio de ‘día por año’ en la interpretación de las profecías cronológicas de los libros de Daniel y Apocalipsis. Que nosotros estamos aquí bien acompañados, ¡nada más evidente!

Sin embargo, la exactitud de un principio, lo mismo que la verdad, no depende del número de sus adeptos. Elena White lo ha dicho enérgicamente: «El hecho de que ciertas doctrinas hayan sido consideradas como verdaderas durante muchos años por el pueblo adventista no constituye una prueba de infalibilidad en cuanto a nuestras ideas. El tiempo no transformará el error en verdad...»⁹ Por eso, desde luego, no hemos tratado nunca de justificar el principio de ‘día por año’ por la tradición, por muy antigua que sea. Desde el principio, nuestros pioneros han procurado dar a este principio bases bíblicas, y gracias a nuestros conocimientos acrecentados, hoy deberíamos estar en disposición de consolidarlos.

3.4. Las bases bíblicas del principio ‘día por año’

Precisamente, una de las mayores objeciones de los adversarios del principio de ‘día por año’ se encuentra en el hecho de que este no puede apoyarse más que en dos textos del Antiguo Testamento, los de Números 14: 34 y Ezequiel 4: 6. Además, les gusta subrayar que en estos dos casos el principio es aplicado en sentido contrario. En el primer texto, se trata de un año por cada día, mientras que en el segundo es a la inversa, es decir, de un día por cada año.

Sin embargo, por muy lógicas que a primera vista puedan parecer estas observaciones, no se corresponden con la realidad. Los ejemplos bíblicos de procedimientos de cálculo similares son más numerosos de lo que generalmente se piensa. Además, no se limitan al lenguaje profético solamente. Nosotros queremos mostrar como prueba el ejemplo de Génesis 29: 27. Ya en el versículo 20, el autor del relato establece una relación de día por año, idéntica a la de Ezequiel 4: 6. «Así sirvió Jacob por Raquel siete años; y le parecieron como *pocos días*, porque la amaba.» Por contra, en el versículo 27, la relación inversa de semana por año se encuentra claramente enunciada. «Cumple la *semana* de esta, y se te dará también la otra [hija], por el servicio que hagas conmigo otros *siete años*.»

Quizá convendría considerar la interpretación del sueño de Faraón, por José en la misma línea de pensamiento (Gén. 41: 25-30). Ciertamente los siete años de abundancia y los siete años de hambre no son puestos en relación con los días o las semanas; pero una relación idéntica existe entre las siete vacas, las siete espigas y los siete años. Cada uno de estos símbolos es equivalente a un año, de modo que es posible ver aquí otra aplicación del principio de ‘día por año’.

Por consiguiente, incluso si el principio de ‘día por año’ no está explícitamente afirmado, estos diferentes ejemplos ponen en evidencia que existía en Israel, desde el tiempo de los patriarcas hasta el del exilio por lo menos, una norma de cálculo que establecía tan pronto una relación de día por año, como de año por día, o incluso de semana por año. Como veremos, existen también otras relaciones, según el mismo principio interpretativo, de modo que es completamente exacto afirmar que existe un principio bíblico interpretativo según el cual «un día en la profecía simbólica representa un año».¹⁰

En idéntico sentido se han expresado los autores del documento de consenso que redactó el Comité de Revisión del Santuario: «La relación día-año, puede ser apoyada bíblicamente aunque no esté explícitamente identificada como un principio profético de interpretación... El Antiguo Testamento nos presenta ilustraciones del simbolismo intercambiable día-año (Gén. 29: 27; Núm. 14: 34; Eze. 4: 6; Dan. 9: 24-27).»¹¹

Ahora bien, todavía permanece en pie la objeción principal: «Aunque pudiéramos “probar” que el principio de ‘día por año’ es una noción bíblica... su aplicación en las presentes circunstancias carecería de fundamento» (Dan. 8: 14; 9: 24). A primera vista, el argumento puede parecer sólido, y en este caso sería de peso. Sin embargo, una exégesis cuidadosa de Daniel 9: 24-27 primeramente, y de Daniel 8: 14 y 7: 25 después, permite descubrir, inscrito en el texto o en el contexto, bajo una forma u otra, el famoso principio de cálculo. Por consiguiente se ve confirmada la interpretación tradicional de las

profecías cronológicas de Daniel y del Apocalipsis de las cuales depende la razón de ser de la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

Para quien escudriñe las Escrituras, conducido por el Espíritu de Dios, esta promesa de Jesús permanece en toda su plenitud: «... Todo escriba docto en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia, que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas» (Mat. 15: 32).

3.5. El principio interpretativo de ‘día por año’ y las ‘setenta semanas’ de Daniel 9: 24

Se ha dicho que el principio interpretativo de ‘día por año’ no era verdaderamente un principio bíblico. E incluso, se ha añadido que aunque estuviera demostrado que se trata de un principio bíblico, nada indica que este principio deba servir como norma de interpretación profética.

En verdad, hemos de admitir que no existe en la Biblia el principio interpretativo explícitamente enunciado de que un día profético equivale a un año literal, basado en Números 14: 34, o en Ezequiel 4: 6. Sin embargo, tenemos en el Antiguo Testamento varios ejemplos que demuestran suficientemente que existe un indudable principio bíblico de cálculo del género de día por año, de año por día, de semana por año, o de algún otro tipo inclusive, como vamos a ver. De modo que no habría por qué limitar el principio bíblico al símbolo de día por año, sino más bien ampliarlo a una norma de interpretación de las profecías cronológicas que unificaría los diferentes tipos de cálculo profético.

Yo tengo la convicción de que los periodos proféticos de los libros de Daniel y de Apocalipsis nos han sido dados en cifras simbólicas de las cuales cada una equivale a años literales. Sin embargo, yo no pienso que el principio interpretativo de ‘día por año’ tenga que imponerse sin más ni más y uniformemente, para el cálculo de cada uno de estos periodos proféticos. El capítulo 9 de Daniel nos ofrece dos ejemplos especialmente interesantes, por una parte, con la profecía de los setenta años de Jeremías y, por otra parte, con la de las setenta semanas de Daniel.

Contrariamente a lo que generalmente se cree, estos dos periodos proféticos presentan semejanzas sorprendentes. E incluso si nada, en el texto o en el contexto indica que sea factible aplicarles el principio interpretativo de día por año, un estudio cuidadoso nos permite descubrir en los dos casos, el principio bíblico de interpretación profética inscrito en el mismo texto.

3.5.1. Los setenta años de la profecía de Jeremías

Cuando Daniel evoca la profecía de Jeremías tiene cuidado de precisar: «Yo Daniel, miré atentamente en los libros sagrados el número de los años de que habló Jehová al profeta Jeremías, que habían de cumplirse sobre las ruinas de Jerusalén: setenta años» (Dan. 9: 2, 12).¹² Probablemente Daniel hace alusión aquí a los rollos en los cuales Jeremías tenía la costumbre de escribir sus profecías. Por dos veces, al menos, repasó la de los setenta años de exilio, o destierro. La primera vez, lo anunció a todo el pueblo de Jerusalén (Jer. 25). La segunda vez, la dio a conocer por medio de una carta enviada a los cautivos en Babilonia (Jer. 29: 10). Es posible que esta profecía fuese incluida también en «el libro de los reyes de Israel y de Judá» al cual el autor de Crónicas hace alusión tan frecuentemente (2 Cró. 35: 27; 36: 8).

Además, el segundo libro de Crónicas concluye con el relato de los acontecimientos predichos por Jeremías. Y en esta ocasión, la profecía de los setenta años de destierro se halla repetida por tercera vez con algunos detalles reveladores de la máxima importancia en relación con el tema que estamos considerando. Se nos dice que todo esto aconteció «para que se cumpliera la palabra de Jehová por boca de Jeremías, hasta que la tierra pagó sus sábados; porque todo el tiempo de su asolamiento reposó, hasta que los setenta años fueron cumplidos» (2 Cró. 36: 21).

Dicho de otra forma, la devastación y la soledad del país, anunciados por Jeremías (25: 11; 29: 10), son aquí considerados como una consecuencia de las infidelidades de Israel y como una aplicación de

las maldiciones pronunciadas Moisés (Lev. 26: 14-45). Esto es lo que indica sin equivoco Levítico 26: 34: «Entonces la tierra gozará de sus sábados todos los días que esté asolada...» A causa de que «los estatutos, ordenanzas y leyes, que estableció Jehová entre sí y los hijos de Israel en el monte de Sinaí, por mano de Moisés» (Lev. 26: 46), no fueron observados, el Señor ejecutó lo que había anunciado; y repite cuatro veces en este mismo capítulo: «Yo volveré a castigaros siete veces más por vuestros pecados... Entonces, la tierra gozará de sus sábados» (Lev. 26: 18, 21, 28, 43).

¿De qué sábados se trata? De aquellos durante los cuales Israel habría debido dejar reposar la tierra, como Jehová lo había ordenado con motivo del año sabático y del año jubilar, o jubileo. (Éxo. 23: 10, 11; Lev. 25: 1-17). De todo esto, se deduce claramente que los setenta años de la profecía de Jeremías son el resultado de un cálculo idéntico al de Ezequiel 4: 4-6. Sin embargo, en vez de ser sobre la base de un día por cada año, el cálculo está hecho aquí sobre la base de un año de destierro por cada año sabático durante el cual el país no había gozado de su reposo. Si por consiguiente cada uno de los setenta años de destierro representa un año sabático, lo que supone 490 años durante los cuales el pueblo de Israel no observó fielmente las leyes y las ordenanzas decretadas por Dios.

Las dos tienen por origen las infidelidades de Israel que cubren el mismo periodo de su historia. Al profeta Ezequiel se le pide que expie simbólicamente los cuatrocientos treinta años de infidelidad de los hijos de Israel, bajo la realeza, desde Saúl hasta Sedecías. En cuanto a Jeremías, vuelve a repetir el anuncio de setenta años de destierro por los cuatrocientos noventa años de falta de sumisión del pueblo de Israel, desde la época de Samuel hasta la caída de Jerusalén. su oración de intercesión, Daniel menciona precisamente este mismo periodo de la historia de Israel: «No hemos obedecido a tus siervos los profetas, que en tu nombre hablaron a nuestros reyes, a nuestros príncipes, a nuestros padres y a todo el pueblo de la tierra» (Dan. 9: 6, 8).

Cualquiera admitirá fácilmente que no es posible aplicar el principio interpretativo de ‘día por año’ a los setenta años de la profecía de Jeremías. Sin embargo, como nosotros acabamos de comprobarlo, esto no significa que el principio bíblico de interpretación profética no se aplique a esta profecía. Al contrario, los setenta años de destierro demuestran ser el resultado de un cálculo claramente definido por el texto profético mismo. Según esto, ocurre exactamente lo mismo con las setenta semanas de la profecía de Daniel 9: 24-27.

3.5.2. El principio de cálculo de las ‘setenta semanas’

No es, ciertamente, por un efecto del azar, o de la casualidad, que los setenta años de la profecía de Jeremías se hallan evocados en el mismo capítulo que las setenta semanas de la profecía de Daniel. Existe entre estas dos profecías un lazo muy estrecho de causa a efecto. La segunda es la continuación lógica de la primera. Daniel ora en relación con la profecía de Jeremías, y el ángel Gabriel interviene inmediatamente a continuación de la oración de Daniel y en respuesta a esta.

Huelga decir que Daniel conocía las razones profundas del drama de Israel. Él no se cansa de reconocerlas a todo lo largo de su oración de intercesión, confesando los pecados de su pueblo. Como el autor del libro de Crónicas, Daniel conocía probablemente también este otro detalle de la profecía de Jeremías que presenta los setenta años de destierro como una consecuencia de los sábados durante los cuales la tierra no había gozado de su reposo. Las alusiones a las maldiciones pronunciadas por Moisés nos remiten al mismo texto de Levítico 26 (Dan. 9: 10-13).

Sin embargo Daniel conocía igualmente al Dios de Israel, a su Dios, un Dios misericordioso, tardo para la ira y grande en misericordia. Por eso le suplica que lo perdone y le pide: «haz que tu rostro resplandezca nuevamente sobre tu santuario asolado» (Dan. 9: 17). Y esto tanto más cuando los setenta años de destierro predichos por Jeremías tocaban a su fin. «¡Señor, escucha! ¡Señor, perdona! ¡Señor, presta atención, y actúa! ¡No tardes más, por amor de ti mismo, Dios mío!» (Dan. 9: 19).

Daniel aún estaba hablando cuando Gabriel se acercó a él en rápido vuelo a la hora del sacrificio de la tarde, como respuesta a su oración. (Dan. 9: 20, 21). Después de los setenta años de destierro, a consecuencia de los pecados de Israel, el Señor anuncia ahora, por boca de Gabriel, setenta semanas de gracia al término de las cuales se cumplirá, o se realizará la esperanza del pueblo de Dios. «Setenta

semanas están determinadas sobre tu pueblo y sobre tu santa ciudad, para acabar con la prevaricación, y poner fin al pecado, y expiar la iniquidad, para traer la justicia perdurable, y sellar la visión y la profecía, y ungir al Santo de los santos» (Dan. 9: 24).

El valor de las setenta semanas depende ahora del sentido que se le dé a las semanas en cuestión. Conforme al original hebreo, la palabra *shabua* designa un conjunto de siete que se llama *heptada* o *hebdómada*,¹³ según la palabra correspondiente en griego. De acuerdo con esto, los judíos tenían tres maneras de contar las hebdómadas: primeramente, la semana de siete días; a continuación, el año sabático compuesto de siete años (Lev. 25: 1-7) y por fin, el año jubilar, o el jubileo, compuesto de siete veces siete años sabáticos, o sea, de 49 años (Lev. 25: 8)

Por consiguiente, la palabra *shabua* = semana, empleada aquí y en otras partes, puede designar un periodo de siete días de siete o de 49 años, según si se trata de la semana, del año sabático, o del año del jubileo. Solamente el contexto permite determinarlo. En Daniel 10: 20, por ejemplo, es cuestión de un ayuno de tres semanas. Es absolutamente evidente que no puede tratarse más que de 21 días literales. ¿Pero qué ocurre con las setenta semanas de Daniel 9: 24?

Al aplicar en este caso el principio interpretativo de 'día por año', resulta forzoso optar por una semana de siete días literales, cuando todo en el texto y el contexto habla del mensaje del año sabático y del año del jubileo. La tradición judía, los talmudistas, el autor del *Seder-Olam* y los intérpretes judíos en general, han estimado, por el contrario, que las semanas de Daniel no pueden ser más que semanas de años. Todo permite creer también que los padres de la iglesia han contado las setenta semanas partiendo de la misma base.

En realidad, el contexto y las cifras del mensaje de Daniel 9: 24 no permiten otra conclusión y, partiendo de este hecho existen dos posibilidades para contar las setenta semanas: ya sea sobre la base del año sabático, o bien sea sobre la del año del jubileo. El cálculo partiendo de la base del año sabático es, seguramente, la más sencilla: setenta semanas de siete años sabáticos suman muy naturalmente un total de cuatrocientos noventa años, sin que sea necesario echar mano al principio de día por año. Esta manera de calcular tiene la ventaja de armonizarse también con la manera de calcular los setenta años de la profecía de Jeremías. Además, la fórmula expresa así al pie de la letra, la plenitud del espíritu de perdón tal como Jesús la define a sus discípulos: «setenta veces siete» (Mateo 18: 22). Lo cual corresponde perfectamente con este periodo profético considerando apropiado para representar la totalidad del tiempo de gracia concedido al pueblo de Israel.

La segunda posibilidad de cálculo, sobre la base del año de jubileo, puede justificarse igualmente bien. Escasos son, por otra parte, los intérpretes que no reconocen, en Daniel 9: 24, el mensaje del año de gracia por excelencia, el año del jubileo. Este año era verdaderamente, según la ley de Moisés, el año santo durante el cual los hombres debían ser liberados de todas las servidumbres y esclavitudes. El año del jubileo era el símbolo del año de gracia y del gran perdón que debía inaugurar el Mesías prometido. Por lo demás el año de gracia anunciado por Jesús en su predicación en Nazaret, hace directamente eco al mensaje del jubileo (Luc. 4: 16-10).¹⁴

Desmond Ford no ha dejado de subrayarlo cuando escribe: «Diez veces cuarenta y nueve hablan del gran jubileo por venir. El número siete hablaba de reposo. El reposo del jubileo sería aportado por Cristo. No olvidemos que Jesús mismo aplicaba el simbolismo del jubileo a su propia salvación cuando predicó en Nazaret».¹⁵

¿Cómo no ver en estas cifras la base de cálculo de las setenta semanas? La cifra y su múltiplo, siete veces siete, se hallan en esta profecía exactamente como en el texto del jubileo. La primera porción de las siete semanas, al término de la cual debe acabarse la restauración de Jerusalén corresponde al primer jubileo: siete veces siete años de sábados (años sabáticos), hacen 49 años. Las 63 semanas restantes (62 + 1) son igualmente un múltiplo de siete, es decir siete por nueve jubileos. Por consiguiente, las setenta semanas pueden ser consideradas como diez jubileos de 49 años cada uno, o sea: $7 \times 7 \times 10 = 490$ años. O todavía, diez veces 49 años jubilaires, constituyen juntos el gran jubileo mesiánico de 490 años.

3.5.3. Demostración histórica

De cualquier manera tenemos en los Evangelios la demostración histórica de que el cumplimiento de la profecía de Daniel 9: 24-27 realmente ha tenido lugar al término de las setenta semanas, o sea después de cuatrocientos noventa años. Esta profecía era conocida en tiempos de Jesús. Por medio de ella, todos en Israel sabían que el tiempo del Mesías había llegado. «El pueblo estaba a la espera, y todos andaban pensando en su corazón acerca de Juan, si quizás él sería el Cristo» (Luc. 3: 15). Los dirigentes judíos habían incluso enviado una delegación a entrevistarse con Juan el Bautista, para preguntarle si él era «el profeta», es decir el Mesías anunciado (Juan 1: 19-27). Además, el mismo Jesús afirma, desde el principio de su ministerio, que «el tiempo se ha cumplido» (Mar. 1: 15). Y en su discurso profético, Jesús mismo aplica el contenido de esta profecía a su generación, nombrando expresamente al profeta Daniel.

¿Qué más evidencia queremos? Las Sagradas Escrituras no podrían hablarnos más claramente. Y si hay quienes contradicen aún, uno no puede hacer más que repetirles las palabras de Jesús: «Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se persuadirán aunque alguno se levante de los muertos» (Luc. 16: 31).

Notas y referencias

1. Ford, D., *Daniel 8:14, The Day of Atonement and the Investigative Judgement*, pág. 294.
2. *Ibíd.*, pág. 287, 288.
3. Douty, N.F., *op. cit.*, Grand Rapids, 1962, pág. 95.
4. *Ibíd.*, pág. 102.
5. Véase *Ministry*, junio-julio, 1964.
6. Véase «The Year-Day Principle». En: Ford, Desmond, *Daniel*, apéndice F, pág. 300-305, Southern Publishing Association, 1978.
7. *Ministry*, junio-julio, 1964, pág. 19.
8. Véase *Vaucher, A., Lacunziana, I*, 1949, pág. 54-56.
9. *Counsels to Writers and Editors*, pág. 35.
10. *El conflicto de los siglos*, pág. 371. Véase también *El Deseado de todas las gentes*, pág. 201; *Profetas y reyes*, pág. 515.
11. *Revista Adventista*, febrero, 1981, pág. 12 (vol. 4, pág. 32).
12. Todas las citas bíblicas se transcriben según la revisión de 1977 de la versión Reina-Valera que publica la editorial Clie de Terrassa (Barcelona).
13. El Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española define la palabra ‘hebdómada’ así: «(Del latín *hebdómada*, y este del griego ἑβδομαδική) f. Serie de siete días naturales. 2. Espacio de siete años *Las setenta hebdómadas de Daniel*.»
14. Véase *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, tomo 5, pág. 728.
15. Ford, Desmond, *The Day of Atonement and the Investigative Judgement*, pág. 419.

4. Las ‘2.300 tardes y mañanas’ y los ‘1.260 días’

Jean Zurcher

No hay en la Biblia periodos proféticos más importantes que el de las ‘2.300 tardes y mañanas’ y el de los ‘1.260 días’. Son importantes, el uno y el otro, primeramente, por la enseñanza doctrinal que con ellos se relaciona y, seguidamente, por su significado cronológico e histórico.

La profecía de las ‘2.300 tardes y mañanas’ constituye, en efecto, un periodo profético único en la Biblia. Este periodo profético no se encuentra mencionado más que en el libro de Daniel y no tiene equivalente en ninguna otra parte de las Escrituras. De su interpretación depende no solamente nuestra enseñanza acerca del santuario celestial y la doctrina del juicio, sino incluso nuestra razón de ser como movimiento adventista desde 1844. Por eso ninguna otra profecía tiene más importancia para la Iglesia Adventista que la de Daniel 8: 14, tanto desde el punto de vista doctrinal como desde el punto de vista histórico.

La importancia de la profecía de los ‘1.260 días’ se pone de manifiesto por el solo hecho de que se halla citada hasta siete veces: dos veces en el libro de Daniel (7: 25; 12: 7), y cinco veces en el Apocalipsis (11: 2, 3; 12: 6, 14; 13: 5). Tres veces, esta profecía nos es dada bajo la forma de «un tiempo, y tiempos, y medio tiempo» (Dan. 7: 25; 12: 7; Apoc. 12: 14); dos veces nos es representada como un periodo de «cuarenta y dos meses» (Apoc. 11: 2; 13: 5); y dos veces, como «mil doscientos sesenta días» (Apoc. 11: 3; 12: 6).

Nuestro problema, en relación con estas dos importantes profecías, es pues el siguiente: ¿Cuáles son las razones que permiten considerar las ‘2.300 tardes y mañanas’ y los ‘1.260 días’ como equivalentes a otros tantos años? ¿En qué medida se les puede aplicar el principio interpretativo de ‘día por año’? O al menos, ¿bajo qué forma se les puede aplicar el principio bíblico de interpretación profética?

4.1. Los tres tiempos y medio y los 1.260 días

Comencemos por considerar el periodo profético que ha llamado menos la atención: los tres tiempos y medio, los 42 meses y los 1.260 días. Y no es porque este periodo profético ofrezca menos interés, sino sencillamente porque el objeto de la controversia es Daniel 8: 14, el día de las expiaciones y la doctrina del juicio, y no Daniel 7: 25 o los 1.260 días.

Incidentalmente Desmond Ford hace alusión a este periodo profético en términos generales. En principio, repite él, nada indica que haya que aplicar a estas cifras el principio interpretativo de ‘día por año’. «En ningún caso, ha sido declarado que el Señor exprese un principio interpretativo que deba regir todas las profecías cronológicas simbólicas».¹ A continuación, «incluso allí donde nosotros, les aplicamos [los periodos] según el principio interpretativo de día por año, encontramos dificultades desde el punto vista histórico».² Por fin, según su nueva teoría, «algunas profecías como las de Daniel 7: 25; 8: 14; Apoc. 11: 2; 12: 14; 13: 5, ya se habrían cumplido en un tiempo mucho más corto si la iglesia hubiese estado impregnada del Evangelio para proclamarlo en toda su pureza».³ En consecuencia, una fecha tan significativa como 1798 no tiene desde su punto de vista ningún valor profético.

A decir verdad, esas son afirmaciones de orden general que no resisten un examen un poco profundo de los textos. Además, a la luz de lo que el mismo Ford había escrito anteriormente, estas afirmaciones son realmente insostenibles. Con razón, antiguamente Ford había insistido sobre la naturaleza simbólica de estos números. «La manera particular con que los periodos cronológicos están expresados en Daniel y Apocalipsis demuestra que estos deben ser aplicados simbólicamente.» Después, tomando como ejemplo la expresión de Daniel 7: 25, «un tiempo, tiempos, y la mitad de un tiempo», había demostrado que en los otros casos en que la Escritura emplea este mismo periodo de tiempo se dice muy naturalmente «tres años y seis meses» (Luc. 25; Sant. 5: 17). Esto es verdad también en todos los casos similares (Hech. 18: 2; 1 Sam. 2: 11; 1 Sam. 27: 7). De aquí la conclusión: «La teoría de día por año exigiría que el símbolo sea expresado de manera que indique que no debe ser tomado en sentido literal.

El texto Daniel 7: 25, ¿no hace esto admirablemente?... Evidentemente Dios indica con ello la naturaleza simbólica de la expresión».⁴

Además, comparando las tres maneras, diferentes de expresar el mismo periodo, tres tiempos y medio, 42 meses y 1.260 días, llega a ser evidente que la expresión de Daniel 7: 25 «no puede representar tres años y medio ordinarios». Por otra parte, Ford observa muy justamente: «La medida de tiempo corrientemente utilizada por el hombre, pero que no lo es en los simbolismos cronológicos de Daniel y de Apocalipsis, es el de un año... Los días, semanas y meses se relacionan entre sí (1.260 *días*, setenta *semanas*, 42 *meses*), pero la palabra corriente que designa el año no se encuentra allí. En su lugar, es utilizada la palabra hebrea *môced* (Dan. 12: 7). Este vocablo, traducido por ‘un tiempo’, no tiene el sentido usual de ‘un año’. Esta expresión aparece frecuentemente en el Antiguo Testamento y es empleada para designar periodos de duración variable... o para determinar de manera precisa todas las fiestas prescritas por la ley (ver Lev.23: 2, 4, 37, 44; Núm. 9: 2, 3, 7, 13, etc.)... La omisión de la palabra usual por ‘año’ en el simbolismo del tiempo en Daniel y el Apocalipsis, cuando las otras divisiones del calendario se hallan allí, se explica claramente por el hecho de que el año es la medida tipo a través de estas profecías y que el día, la más pequeña división del calendario simbólico, es empleado para representarlo».⁵

Sería difícil decirlo mejor. Pero esto no es todo. Ford propone aún otro argumento importante. «El contexto de Daniel 7 y 8 excluye la idea de que los periodos mencionados puedan ser literales.» En efecto, por lo que respecta al cuerno pequeño (del cual el capítulo 7 es el objeto) ejerce sus actividades contra Dios contra su ley y contra su pueblo, después de la división del cuarto imperio hasta el día del juicio (vers. 26). A esto habría que añadir que Daniel 12: 4, 7 prolongan igualmente este mismo periodo «hasta el tiempo del fin». Todo ello supone siglos de duración. Según esto, ¿cómo sería posible si los tres tiempos y medio o los 1.260 días no incluyesen más que tres años y medio literales?

Además, el mismo periodo repetido bajo las tres formas en el Apocalipsis (tres tiempos y medio, 42 meses y 1.260 días), no permite ninguna duda. También Ford estaba convencido de esto antes de que cambiase su interpretación con relación al santuario celestial y al día del juicio. «Los 42 meses – escribe– cubren la mayor parte del tiempo entre el primero y el segundo advenimiento, cuando la iglesia debía pasar por la persecución en la Edad Media. Este hecho es reconocido por casi todos los comentaristas».⁶

Por consiguiente, incluso si no se dice explícitamente en ninguno de estos textos que haya que aplicar el principio interpretativo de día por año, nada hay que se oponga a su aplicación. Al contrario, la práctica de la mayoría de los intérpretes de los siglos pasados, lo mismo que la evidencia de una sana exégesis, sugieren de modo completamente natural que un día profético es aquí el equivalente de un año literal. Pero, ¿qué hay de las ‘2.300 tardes y mañanas’ de Daniel 8: 14?

4.2. Daniel 8:14 y el principio interpretativo de ‘día por año’

Como ya se ha dicho, Daniel 8: 14 es verdaderamente el problema central de la controversia, y los argumentos expresados contra la aplicación del principio interpretativo de ‘día por año’ pueden resumirse en estas tres principales declaraciones:

Primeramente, «los ‘días’ no están mencionados en Daniel 8: 14». Además, aunque estuviesen mencionados, nada indica que «estos 2.300 ‘días’ sean iguales a 2.300 años». Al contrario, como, según Ford, la expresión «tarde-mañana» designa «la ofrenda consumida por el fuego por la tarde y por la mañana... Si esta exégesis es correcta, en vez de los 2.300 días, solamente hay que considerar 1.150».⁷

Queda pues por ver en qué medida esta exégesis es verdaderamente correcta. Por una vez, el mismo Ford no está muy seguro. En realidad, sus argumentos no son nuevos y las pruebas en contra no faltan. Se encontrará una refutación detallada, tanto desde el punto de vista lingüístico como histórico, en el número especial sobre el santuario de *The Ministry*.⁸ Yo me permito pues resumir aquí algunos de los argumentos que han llegado a ser clásicos, pero que es bueno recordarlos de vez en cuando para disipar las incertidumbres o las incipientes dudas.

Primero, ¿se trata aquí verdaderamente de los sacrificios de la tarde y de la mañana? A primera vista, la expresión puede hacerlo creer así, pero una exégesis concienzuda de los textos donde se habla de los sacrificios diarios contradice esta conclusión. En efecto, cuando se trata de sacrificios, a la palabra ‘mañana’ sucede siempre, y sin excepción, la palabra ‘tarde’. «Ofrecerás uno de los corderos por la mañana, y el otro cordero ofrecerás a la caída de la tarde» (Éxo. 29: 39; Núm. 28: 4, 8; 1 Crón. 16: 40; 2 Crón. 2: 4; 13: 11, 31; 3, Esd. 3: 3). Además, los sacrificios de la mañana y de la tarde son inseparables, constituyen una unidad. En conjunto, son llamados ‘el holocausto continuo’ ofrecido cada día (Núm. 28: 3-6). De manera que, incluso si la expresión de Daniel 8: 14 designase los sacrificios diarios, sería falso el dividir las ‘2.300 tardes y mañanas’ para no contar más que 1.150 días.

Por otra parte, si tal hubiese sido la intención del profeta, este habría debido usar la conjunción ‘y’, según el uso de la lengua hebrea. Del hecho que la expresión ‘tarde-mañana’ no tiene conjunción, no es posible deducir que se trate de 1.150 tardes y de 1.150 mañanas.

Además, debería igualmente haber allí la repetición del número, como nos lo demuestran numerosos ejemplos de las Escrituras: «cuarenta días y cuarenta noches» (Gén. 7: 4, 12, Éxo. 24: 18, 34: 28; etc.), «siete días y siete noches» (Job 2: 13), «tres días y tres noches» (1 Sam. 30: 12; Jon. 1: 17). Dicho de otra forma para significar lo que se le quiere hacer decir, la expresión de las «dos mil trescientas tardes y mañanas» habría debido de escribirse «mil ciento cincuenta mañanas y mil ciento cincuenta tardes».

Al contrario, la expresión de Daniel 8: 14 se parece curiosamente a la empleada en el primer capítulo de Génesis, después de cada uno de los días de la creación «y fue la tarde y la mañana, un día». [Y hubo una tarde (*ereb*) y hubo una mañana (*boquer*), un día]. Como se ha hecho observar, no es difícil creer que esta semejanza entre el texto de la creación y el que anuncia el día del juicio tenga una intencionalidad. La misma relación se vuelve a hallar, además, en Apocalipsis 14: 7, donde el anuncio de «la hora del juicio» va unida al llamamiento a adorar «a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas».

Después de estas consideraciones de orden lingüístico, conviene todavía examinar la expresión «dos mil trescientas tardes y mañanas» en su contexto. Una sana exégesis exige que el versículo 14 de Daniel 8 sea interpretado en armonía con el resto de la visión, pues es precisamente en relación con la visión que está hecha la pregunta: «¿Hasta cuándo durará la visión...?» (Dan. 8: 13). Según esto, la visión comienza con la aparición del carnero medo-persa, se prosigue con el macho cabrío greco-macedónico, y se prolonga hasta «el fin» «fijado» (Dan. 8: 19); porque, precisa el texto, «la visión es para el tiempo del fin» (Dan. 8: 17). A lo cual el ángel añade, como conclusión: «La visión de las tardes y mañanas que se ha referido es verdadera; y tú guarda la visión, porque es para días lejanos» (Dan. 8: 26).

Colocados así en su marco histórico los 2.300 días proféticos de Daniel 8: 14 no pueden ser considerados como días literales, corresponden forzosamente a 2.300 años. La cosa es aún más evidente si se admite que la visión del capítulo 9 está directamente en relación con la del capítulo 8, y que las setenta semanas de Daniel 9: 24 deben ser «cortadas» de las 2.300 tardes y mañanas. «Desde el instante en que está demostrado que este periodo de 490 años, y que llega hasta el Mesías, está cortado del periodo más largo de los 2.300, es evidente que este último debe estar constituido por años igualmente.»⁹ ¿Cómo se podrían ‘cortar’ los 490 años, representados por las 70 semanas proféticas, si las 2.300 tardes y mañanas fuesen días literales, como quieren hacérselo admitir?

Por haber comprendido que las 2.300 tardes y mañanas eran días proféticos, la mayoría de los intérpretes, en el curso de los siglos pasados, les han aplicado con toda naturalidad el principio interpretativo de ‘día por año’. Sin embargo, en el siglo XVIII, un astrónomo demostró que las profecías cronológicas de Daniel 7: 25 y 8: 14 tenían igualmente un valor astronómico. Pero por desgracia, esta interpretación ha sido generalmente ignorada, la cual sin embargo confirma nuestras conclusiones de una manera asombrosa. Por eso le dedicaremos toda la atención que merece en el próximo artículo.

Referencias

1 Ford, Desmond, *Daniel 8:14, the Day of Atonement and the Investigative Judgement*, pág. 326.

2 *Ibíd.*, pág. 337.

3 *Ibíd.*, pág. 306.

4 Ford, Desmond, *The Ministry*, junio, 1964, pág. 27.

5 *Ibíd.*, pág. 28.

6 *Ibíd.*

7 Ford, D., *op. cit.*, pág. 287, 288.

8 Octubre de 1980, pág., 42, 43.

9 Ford, D., *The Ministry*, julio, 1964, pág. 17.

5. Confirmación astronómica

Jean Zurcher

Recurrir a la astronomía, puede parecer extraño a primera vista. Sin embargo, ¿qué hay de anormal, cuando se sabe que Daniel fue instruido en toda la ciencia de los caldeos, y que fue considerado como uno de los sabios de Babilonia (Dan. 2: 14, 18, 48)? Es más, las dos profecías en litigio nos son presentadas siempre sobre la base de nociones de tiempo, dependiendo directamente de la astronomía. Recurrir a la astronomía, es pues situar el problema en su marco histórico y científico.

En efecto, ¿es necesario recordar aquí que la ciencia de los caldeos estaba esencialmente fundamentada, sobre la astronomía? Los conocimientos astronómicos, en verdad, fueron abundantemente explotados por los astrólogos de aquel tiempo, como lo son hoy todavía.

Como quiera que fuese, la astronomía misma había alcanzado un alto grado de desarrollo, del cual, varias ciencias modernas le son todavía deudoras. Las medidas celestes y terrestres la medición de los ángulos en grados, sin olvidar la del tiempo que se basa en el sistema sexagesimal, son herencia directa de la ciencia caldea.

Nadie puede dejar de ser impresionado igualmente, por el hecho de que los dos periodos proféticos, están consignados en Daniel y el Apocalipsis, con las diversas nociones de tiempo posibles: tarde y mañana, día, mes y año. Dicho de otra manera, tenemos aquí, todas las referencias astronómicas que posee el lenguaje de la sociedad civilizada: el día en relación con la tierra, los meses con la Luna, y el año con el Sol.

Se sabe en efecto, que los meses, según el calendario bíblico, dependían de la luna. De un modo semejante, los 360 días del año profético son así mismo una herencia del sistema de cálculo babilónico. Se observará también con interés, que el texto de Génesis 1: 14 especifica, que las lumbreras, nos han sido dadas «para separar el día de la noche», y para señalar «las *estaciones, días y años*». Estas son exactamente las palabras empleadas en Daniel 8: 14; 7: 25.

5.1. La astronomía confirma los 1.260 y los 2.300 años. Los 1.260 años, un ciclo lunar

Siguiendo el ejemplo de Isaac Newton un astrónomo suizo llamado Jean Philippe Loys de Chéseaux (1781-1851), se había interesado apasionadamente, por las profecías del libro de Daniel. Corresponsal de la Real Academia de Ciencias de París, y asociado extranjero de la Academia de Göttingen (Alemania), De Chéseaux se había hecho famoso por sus trabajos astronómicos y matemáticos. Empeñado en los cálculos cronológicos, trataba de fijar con exactitud la fecha de la crucifixión de Jesús. Esto le condujo muy naturalmente a examinar de cerca las profecías de Daniel.

Como es lógico, quedó profundamente impresionado por todas las referencias astronómicas con relación al día, a la semana, al mes y al año. Los tres tiempos y medio de Daniel 7: 25 y las ‘2.300 tardes y mañanas’ de Daniel 8: 14 no dejaban de intrigarlo. Pronto se dio cuenta de la relación existente entre los tres tiempos y medio y los 1.260 días. Después, observó la relación entre los 1.260 días, y uno de sus cálculos astronómicos. De Chéseaux había descubierto anteriormente, el ciclo de 315 años, al fin del cual, el Sol y la Luna vuelven a siete u ocho minutos de arco aproximadamente, del mismo lugar ciclo de donde habían partido.

Escribió: «Este ciclo de 315 años descubierto, observé que era la cuarta parte del periodo de 1.260 años, o de los tres tiempos y medio de Daniel 7: 25 y 12: 7 comparado con Apocalipsis 12: 6, 14 por consiguiente que este mismo periodo profético era también un ciclo lunar, de manera que al término de 1.260 años del calendario juliano el Sol y la Luna retornaban a aproximadamente medio grado de la misma posición en la eclíptica.»¹

Hasta entonces, ninguna investigación astronómica, había dado este resultado con una precisión tal. Estos 1.260 años del ciclo lunar, llevaban literalmente a ojos de Chéseaux, el sello del Creador. Este

número, no solamente tenía la ventaja de ser un número redondo, sino que además era notable por tener gran cantidad de factores comunes. Porque, observa, «1.260 es divisible por... 35 divisores, lo que es, creo yo, el mayor número de divisores, que pueda tener un número de esta especie». Además contiene «una cantidad de días cuya duración completa viene a ser, poco más o menos, el promedio entre los años lunares y los días de los años solares, que el mencionado número abarca».²

En una palabra, sin entrar en los complicados cálculos astronómicos suministrados por De Chéseaux, lo más interesante resulta saber, que los 1.260 días proféticos de Daniel y Apocalipsis, corresponden a un ciclo lunar de 1.260 años. Ciertamente, los sabios caldeos conocían este ciclo, de manera que Daniel no tuvo dificultad para captar su profundo significado. La Luna, ese astro muerto y sin luz, la reina de la noche, fue siempre considerada como el símbolo de las obras de las tinieblas. Así también, los tres tiempos y medio simbolizan la inacabada obra de Satanás, por contraste con el número siete que representa la obra completa y perfecta de Dios.

5.2. Los 2.300 años, un ciclo solar

Convencido de que los 1.260 años, habían sido designados por el Espíritu Santo, en conexión con «la duración de los periodos más notables de los movimientos celestes», De Chéseaux dedujo, que bien podría ocurrir lo mismo con el periodo de los 2.300 años.³ Hizo pues, la comprobación en sus tablas astronómicas, y descubrió, en efecto, que al «término de 2.300 años gregorianos, u 840.057 días menos 6 horas y 14 minutos, el Sol y la Luna, volvían aproximadamente con medio grado del arco celeste de diferencia, al lugar de origen, y que al término de 840.057 días más 7 horas y 23 minutos, el Sol volvía precisamente al mismo punto de la eclíptica»⁴.

Para su asombro, De Chéseaux, descubrió que el lapso de las '2.300 tardes y mañanas' de Daniel 8: 14, era igualmente un periodo cíclico de 2.300 años, de una extraordinaria precisión, desconocido por los astrónomos hasta entonces. Para comprender la importancia de este descubrimiento, no solo en relación con la interpretación profética, sino también en relación con los conocimientos astronómicos De Chéseaux explica brevemente lo que es necesario entender por un ciclo: «Es un espacio de tiempo, que armoniza diferentes revoluciones astronómicas incorporando a cada una de ellas, cierto número de periodos, sin sobrantes y sin fracciones.»⁵

Existen pues, cuatro clases de ciclos. La primera, armoniza los años solares con los días; la segunda, los meses lunares con los años solares, la tercera, los días solares y los meses lunares. Finalmente, la cuarta clase de ciclos debería armonizarlo todo a la vez: el año solar, el mes lunar y el día. Eso suponía algo que los astrónomos consideraban imposible. La búsqueda de este cuarto ciclo, era para ellos en astronomía lo que el movimiento continuo es para la física.

Sin embargo gracias al ciclo lunar de 1.260 años y al solar de 2.300 años, De Chéseaux, descubrió este ciclo de la cuarta clase, que se consideraba inverosímil, y que debía armonizar las otras tres clases de ciclos. El misterio radicaba en la diferencia entre los dos periodos proféticos. Esta diferencia, era de 1.040 años, y se reveló como el número del ciclo perfecto. Maravillado por este resultado, De Chéseaux escribió estas líneas sumamente expresivas: «Este espacio de 1.040 años, o revoluciones solares indicado igualmente por el Espíritu Santo, es un ciclo a la vez solar, lunar y diurno, perfectamente exacto. He descubierto dos confirmaciones singulares, de las cuales, trataré de dar cuenta... Permítanme, entretanto, que le dé a este nuevo ciclo, el nombre de Ciclo de Daniel.»⁶

Para De Chéseaux, estos descubrimientos tenían un gran valor científico. Su exactitud fue verificada y confirmada por los célebres astrónomos Mairan y C.F. Cassini, de la Real Academia de Ciencias de París. Pero al mismo tiempo, estos descubrimientos constituían, para él la mejor demostración de la inspiración del libro de Daniel. Porque, «¿quién habría podido enseñar a su autor, la maravillosa relación de los periodos que él ha emplea do con el movimiento de los astros?»⁷ ¿Cómo no reconocer «en tantos trazos indicadores reunidos... al Creador del cielo y de la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay?»⁸

5.3. Varios descubrimientos providenciales

Tenemos razones para creer efectivamente que Daniel no ignoraba la significación profética, sino de la visión misma, si al menos del ciclo solar de los 2.300 años. Hubiese sido extraño que Dios inspirara el empleo de cifras tan poco usuales como los tres tiempos y medio, o los 1.260 días, y las 2.300 tardes y mañanas, sin que correspondan a algún conocimiento claro y preciso. En la profecía apocalíptica, las cifras son simbólicas y por consiguiente tienen un significado. Por supuesto el símbolo no tiene valor más que si corresponde a una realidad a menudo escondida, pero que es necesario buscar, o tratar de definir.

Si el ciclo lunar de los 1.260 años anunciaba aquel tenebroso periodo de la historia de la iglesia, caracterizado por la arrogancia contra Dios y contra su ley, persecuciones y opresiones contra su pueblo (Dan. 7: 25), ¿qué podría proclamar el ciclo solar de los 2.300 años? Precisamente que vendría el juicio (Dan. 7: 26), que brillaría la luz sobre la verdad del santuario. Esto es lo que pide Daniel en su oración: «Dios nuestro... haz que tu rostro resplandezca sobre tu santuario asolado» (Dan. 9: 17). Es verdad que el profeta pensaba en el santuario terrenal, mientras que el ángel le habla del santuario celestial. Daniel estaba pensando en los setenta años de la profecía de Jeremías, cuando Gabriel le declaró: «Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el santuario será purificado» (Dan. 8: 14).

Se puede entender que ante semejante perspectiva, Daniel cae literalmente enfermo (Dan. 8: 27). El hecho de que el ángel Gabriel le pida que guarde en secreto la visión de las tardes y las mañanas, lleva a suponer que a había al menos comprendido, solamente por la mención de esa cifra, que la visión se relacionaba con «tiempos lejanos» (Dan. 8: 26). La misma petición le será además renovada, pero esta vez con una seguridad: «Pero tú Daniel, cierra las palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin. Muchos correrán de aquí para allá, y la ciencia se aumentará» (Dan. 12: 4).

¿No es interesante comprobar que los descubrimientos de De Chéseaux se hicieron y difundieron precisamente en la época predicha por esta profecía? De Chéseaux no era consciente de ello, pero nosotros sí que lo sabemos hoy en día y deberíamos prestarle atención. En su libro *The Prophetic Faith of Our Fathers*, LeRoy E. Froom relata brevemente la historia de estos descubrimientos providenciales, haciéndolo en el marco de la presentación de la obra de William Cuninghame (1776-1849), teólogo escocés, calificado por él, como «campeón del número 2.300». ⁹ Cuninghame es, según parece, el primer intérprete de Daniel 7: 25 y 8: 14 que se apoyó en los descubrimientos de De Chéseaux, para justificar el uso del principio interpretativo de 'día por año'.

Así es como Froom relata los hechos: «Ya en 1811 Cuninghame había hecho referencia a los descubrimientos De Chéseaux, y había escrito a este respecto en el periódico *Christian Observer*. Después en 1833, escribió en el *Investigator*, describiendo entonces el original descubrimiento del astrónomo, confesando que él mismo había proseguido en vano estas investigaciones durante 22 años. Este informe más completo fue publicado a continuación bajo el título de *On the Jubilean Chronology* (Sobre la cronología jubilar). El profesor Birks, de Cambridge (Inglaterra), se interesó mucho por el tema, y lo analizó en 1843. A fines del siglo pasado H. Gratin Guineas fue el que, de entre todos, emprendió las investigaciones más profundas, siendo verificadas sus conclusiones por el profesor Adams, de Cambridge». ¹⁰

Desafortunadamente, parece ser que nuestros pioneros no tuvieron conocimiento de los descubrimientos de De Chéseaux. Ahora bien, ¿tenían imperiosa necesidad de ello en una época en que se admitía corrientemente que un día profético es equivalente a un año literal, sobre la base del principio interpretativo de 'día por año'? Creo que no. Pero actualmente, cuando este principio interpretativo es puesto en duda, las pruebas astronómicas de De Chéseaux, adquieren una nueva importancia. Es por ello que he creído útil darlas a conocer entre nosotros, pues me temo que fuera de Froom, son completamente desconocidas.

Cuninghame, teólogo muy sagaz, se dio cuenta de toda la importancia de los descubrimientos de De Chéseaux. Para él constituían la prueba decisiva que las cifras de las profecías cronológicas de Daniel y Apocalipsis representan realmente años literales. «Tuvo el sentimiento de que con el propósito de hacer comprender a la iglesia la importancia que tenía calcular las épocas de sus enemigos, no solo le fueron

anunciadas y confirmadas por Gabriel con un juramento, en el nombre del “que vive por los siglos” (Dan. 12: 7), sino que están grabadas en el mismo sistema del universo material.»¹¹

Este argumento de peso añadido a todos los demás, debería no solo disipar todas las dudas, allá donde las haya, sino sobre todo arraigar en cada uno, la convicción de que las doctrinas del santuario celestial y del juicio investigador, están asentadas sobre sólidos fundamentos, tal como han sido colocados por el Espíritu de Profecía.

Referencias

1. *Remarques historiques, chronologiques et astronorniques, sur quelques endroits du livre de Daniel* (Notas históricas, cronológicas y astronómicas de ciertas partes del libro de Daniel). Lausana, 1754, pág. 22, 23.
2. *Ibíd.*, pág. 24.
3. *Ibíd.*
4. *Ibíd.*
5. *Ibíd.*, pág. 20.
6. *Ibíd.*, pág. 27.
7. *Ibíd.*, pág. 50.
8. *Ibíd.*, pág. 51.
9. Tomo 3, pág. 384, 385.
10. *Ibíd.*, pág. 384, 385.
11. *Ibíd.*